

VÝHLEDY

do života a světa

I. ROČNÍK

1939

Olomouc, Dominikánská Edice Krystal

OBSAH I. ROČNÍKU (1939)

VÝHLEDY NÁBOŽENSKÉ, KULTURNÍ, SOCIÁLNÍ:

- BRAITO: Nacionalismus a křesťanství 12, 84, Nezhynerod, jenž věřit nepřestane 197, Osobnost a společnost 261, Podobno jest království Boží kvasu 445, Svoboda a osobnost v Církvi 451, Velké tajemství 509, Křesťanský duchovní smysl práce 582.
- BENEŠ Vít.: Ústava 16.
- ČALA: Nutnost křesťanské sociologie 33, Rasismus 137, Spravedlivá mzda, 218, Spravedlivá mzda pro rodinu v nynějších poměrech 343, Práce a mzda 591.
- DACÍK: Zednáři 20, 88, Protestantismus a náboženské umění 282, Svítání na západě 335, Osoba a osobnost 458, Jednotlivec a stát vzhledem k práci 587.
- DURYCH: Věčnost 211, Něco o ideích 325, Pořádek v životě básníkově 529.
- GILLET: Umění a náboženství 389, 464, 596.
- GRUBEŘ: Ideové poznámky k novému italskému zákonu školskému 418.
- HABAŇ: Práce a Výhledy 65, Dnešní filosofie o člověku 275, Vzdělání 399, Společenství v manželství 523, Metafysický ráz práce 578.
- HOUDEK: Hospodářské řešení národního socialismu 227
- JOHN: Vnitřní vývoj anglikánské církve 481.
- KOZÁK: Výchova a umění 159.
- KUBŮ: Náboženská výchova 471.
- DE MAEZTU: Španělská akce 474.
- MARITAIN: „Pravice“ a „levice“ 4.
- MAŘAN: Jonáš v bříse velryby 26, Osobnost v nebezpečí 95.
- MATOUŠ: K reformě střední školy 150.
- MIKLÍK: Jednota nejvyšší 30, Pojem a účel školy 68.
- MIRWALD: Hospodářská a sociální politika Německa 286, Populace otázkou mravní nebo sociální? 339, Křesťanský pojem práce 407, Racionalisace osobnosti 448.
- MORES: Eugenická sterilisace 356, 414.
- MÜLLER: Nový italský školní plán 271.
- PECKA: Řád 133, Mír a válka 135, Vůle k moci a pocit méněcennosti 214, Pax 573.
- POSPÍŠIL: Nutná potřeba konkordátu 38.
- ŘEZNÍČEK: Péče Německa o budoucnost národa 351.
- SKALÁK: Hospodářská studie o německém nacionálním socialismu 98.
- SKOUMAL: Česká katolická tradice 201.
- SOUKUP: Nesmrtelný myslitel 206, Křesťanská rodina buňka Církve 517.

STRÁDAL: Harmonie v národě 293.
ŠKRABAL: Práce v Písmě svatém 575.
ŠTECHOVÁ: Mizející hranice 9.
ŠTORM: Estéti a „posvátné umění“ 539.
ŠVACH: Církev a svoboda 267, Křesťan a společenské závazky 331, Inteligence jako dar a úkol 393, Duchovní smysl manželství 511, Systém školství v dominikánském řádě 604.
TALACKO: Nejméně 300 roků nehrozí světu přelidnění 230.
TOMÁŠEK: Kterak plněji získati Kristu dnešní mládež v náboženském vyučování 155.
VYKOPAL: Nezaměstnanost je problémem náboženským 146, O jaký hospodářský řád usiluje Církev 278, Mravní hodnota práce 403, Pojem a rozdělení práce 526.

VÝHLEDY LITERÁRNÍ:

BABLER: Silvin Sardenko, slovinský básník 49, 102, Eric Gill 427.
KRÁLÍK: Lyrika Jakuba Demla 41, 106, Karel Čapek 162, Rilkeova poesie v českých překladech 233, 296, 362, 422, 488, 555, 625, Vzpomínková próza 243, Peroutkova kniha o literatuře 304, K filosofii literatury 542, Z domácí prózy 618.
MATOUŠ: Setkání s Dostojevským 239.
SKOUMAL: Josef Vašica, České literární baroko 46.
ŠMÍD: Fédra Euripidova a Racinova 610.
ŠTECHOVÁ: Pomník české řeči 175.

Poznámky a kritiky:

Str. 177—182, 247—252, 307—314, 367—378, 432—437, 497 až 501, 559—563, 630—632.

VÝHLEDY DO SVĚTA:

Str. 52—64, 120—132, 183—196, 251—260, 314—324, 378 až 386, 437—444, 501—508, 564—572, 632—636.

DŮSTOJNÝM PANŮM
P. DR. SILVESTRU BRAITOVÍ A P. DR. RE-
GINALDU DACÍKOVÍ,

redaktorům revue Na hlubinu v Olomouci.

Sleduji po léta, důstojní pánové, Vaši práci na prohloubení náboženského života v naší vlasti, kterou konáte, plníce heslo svého časopisu Na hlubinu. Je to práce velmi důležitá, protože k plnosti duchovního života povolal náš božský Spasitel všechny křesťany. Ale není celý život jen duchovním životem. Jsme postaveni do vnějšího života, dnes tak bouřlivého, a je třeba zaujmouti stanovisko, a to křesťanské stanovisko k tolika životním otázkám. Křesťanství má řídit nejen náš život modlitby, nýbrž i život soukromý v povolání i život veřejný, život práce i život umění a vědy. Proto vítám Vaši novou myšlenku vydávat protějšek k dobře známému časopisu Na hlubinu, ve kterém chcete odpovídat theologicky a filosoficky, a to srozumitelně naší inteligenci, na nejruznější otázky a problémy, které přináší současná doba.

Je to zcela ve smyslu krásného poslání Vašeho řádu, jenž má napsáno na svém štítě hrdé a krásné heslo „Pravda“ Budte jejími zvěstovateli ve všech pochybnostech, nejasnostech, v odpovědích na otázky, které dnes víří světem. Takového duchovního vůdce, jakým chcete aby byly Výhledy, dnes opravdu potřebujeme. Jsem přesvědčen, že se Vám podaří spojit otevřenost s křesťanskou láskou a že soustředíte kolem svého časopisu co nejvíce spolupracovníků jak z řad kněžstva světského i řeholního, tak z řad našich vzdělaných laiků.

Přeji proto Vašemu časopisu hojně pozorných čtenářů, Vám pak hojnost osvětlení Ducha svatého. A jako záruku Božího požehnání uděluji Vám i Vašemu podniku své apoštolské požehnání.

V Olomouci 9. prosince 1938.

† DR. LEOP. PREČAN,

arcibiskup olomoucký, metropolita moravský.

DŮST. OTCŮM SILVESTROVI M. BRAITOVI,
A REGINALDU DACÍKOVI,
redaktorům revue Na hlubinu.

Důstojní a drazí Otcové,

s radostí se doslýchám o Vašem plánu vydávat novou revui Výchledy, které dáváte přiléhavé jméno, jako její starší sestře Na hlubinu, již třináct let statečně a stále úspěšněji bojující.

Co bude tato nová revue? Podobnou otázku si položili i přátelé Zachariáše a Alžběty při narození Janově, kterého Církev nazývá Předchůdce. Kněz Zachariáš v prorockém zanícení odpovídá zpěvem hymnu, kde předpověděl celé budoucí dílo svého novorozeného syna.

Také já, aniž bych chtěl prorokovati, tuším ve svém otcovském srdci, že mluvím pravdu, když pravím, že tato právě se rodící revue vykoná též mnoho dobrého. Což není jejím jediným cílem, jediným povoláním, aby jako Předchůdce pracovala pro příchod království Božího? Má vytčeno za úkol vštípit katolíkům hlubší pochopení pro potřebu sjednocení a obnovení všeho v Kristu: omnia instaurare in Christo (Eph. I. 10). On je Mistrem, jehož vedení se mají v synovské spolupráci poddati všichni lidé v životě sociálním i soukromém, a není spásy v ničem jiném mimo Něho! Není jiného jména pod sluncem, ke kterému by se mohli lidé obrátit, aby byli spaseni. (Sk. ap. IV, 12.) Tentýž program si vytkli již v jiných zemích; vy budete na něm pracovat ve Vašem národě. Díky za to.

Nezapomínejte, že také Vy, jako Jan Křtitel, budete musit trpět a že se setkáte s mnohým odporem. Mnozí Vás přijmou s nadšením a laskavostí, jiní naopak budou proti Vám. Hleďte se vystříhat všech neúčinných otázek, které dráždí, jako vůbec každé neplodné polemiky. Odhalujte bludy odhodlaně, ale jemně, odstraňujte s klidem předsudky, vrhejte světlo, jež svítí, ale neoslepuje a ozařuje temná místa.

To je dosti námětů k Vaší práci. Více se obávejte přátel, kteří Vás budou nadměrně chválit, než nepřátel, jejichž kritiky Vám mohou mnoho prospět, dovedete-li prohlédnout tu stránku pravdy, kterou obsahují.

Věřím, že tato nová revue bude na stejné výši, jako její starší sestra, a ujišťuji Vás svojí otcovskou oddaností. Žehnám také všem Vaším spolupracovníkům.

V Římě, v konventu sv. Sabiny, 17. XI. 1938.

M. S. GILLET O. P.,
Mag. Gener.

VÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

Slovo k dílu.

Dlouho jsme připravovali tento nový časopis. Přípravovali jsme jej různými články v revue Na hlubině, ve kterých jsme se dotýkali živých a běžných otázek. Psali jsme theologické poznámky a studie k současným otázkám do nejrůznějších časopisů. Ale poměry se vytvářely tak, že jsme považovali za svou povinnost vybudovati samostatný časopis, který by byl jakýmsi živým svědomím i tribunou pro české katolíky.

Jsme přesvědčeni, že křestanská pravda jest tak bohatá a tak životná, že dává dostatečné odpovědi nebo látku k odpovědi na všechny dobové i nejpálčivější otázky.

Víme, že je zapotřebí řešení odborného, theologického i filosofického nejrůznějších otázek, které se denně rojí a na které katolíci čekají odpověď.

Soustředili jsme proto řadu odborníků v různých otázkách a chceme za jejich pomoci dávat odpovědi poctivě, naukově i věcně zdůvodněné.

Zveme všechny lidi dobré vůle a příslušných schopností ke spolupráci.

Chceme vybudovati z Výchledů podobnou duchovní obec a rodinu, jaká se vytvořila kolem revue Na hlubinu. Obě revue se budou vzájemně doplňovati. Na hlubinu bude pěstovati jen otázky náboženské, především otázky duchovního života, bude vychovávat k apoštolátu; Výchledy chtějí již lidi zapojiti do tohoto apoštolátu a to na všech úsecích života.

Nuže, poďte s námi!

*P. Sil. M. Braito O. P.,
P. Reg. M. Dacík O. P.
redaktoři.*

Jacques Maritain:

„Pravice“ a „levice“.

My, křesťané těchto let, jsme diváky strašného dramatu, dramatu, které ukládá našemu svědomí trýznivé problémy. To drama je urputný boj o moc, v němž se sráží dvojí složitá ideologie, tak zvaná „pravice“ a „levice“. Tento rozpor podlamuje právě životní sílu Španělska, po celém kulturním světě plodí mezi bratry vzájemnou zášť a nenávist a ohrožuje nenapravitelnou zkázou samy základy kultury.

Naznačil jsem už jinde (ve své „Lettre sur l'Indépendance“), které zvláštní rysy se mi při studiu filosofie a současných politických směrů jeví jakožto rozlišující známky „pravice“ a „levice“.

K těm postřehům by snad bylo možno ještě říci tolik, že při konkrétní zkušenosti, která bývá ponejvíce v daném případě zkušeností překroucenou (neboť překrucování je trvalou vlastností člověka, které se zbaví jen za cenu svrchované intelektuální kázně - *omnis homo mendax*), při konkrétní zkušenosti narážíme na zcela zvláštní a typické překrucování, které úzce souvisí se spletitou otázkou, o níž právě uvažujeme.

Neboť „pravice“ vynáší sice symboly Řádu, ale právě tím samým zrazuje Principy; svým sklonem k tomu, co jsem nazval „hromadivou setrvač-

ností“, zrazuje vlastně řád i principy. V praxi dělá pravý opak toho, co tvrdí, neboť tato setrvačnost už svou povahou vytváří statický životní stav, prostý všeho vnitřního oprávnění.

Stejně tak „levice“ zrazuje přímo ty *cíle a přísliby* do budoucnosti, které hlásá. Navenek sice bojuje za *Ruch*, ale v praxi se prozrazuje sklonem k tomu, co nazývám „promarňovací rozklad“, neboť dělá pravý opak toho, co tvrdí, čímž jen ztěžuje život. Je pravda, že v dobách poměrně klidných a příznivých převládá jistá eklektická kompromisnost, která obojí falešnou tendenci udržuje v rovnováze, ale v dobách krušnějších je nezbytně třeba jiné vyrovnávající síly a tou silou je síla Pravdy.

*

Nemyslete si jen, že neoceňuji dost city i pohnutky, které jsou hybnou silou stranictví jak na pravici, tak na levici.

Chápu, že je těžko zachovat klid, když demagogická fanatičnost a dryáčnictví rozvášněných agitátorů ohrožuje zkázou odvěké dědictví, posvěcené úmornou prací mnoha a mnoha generací. Sám Stalin nedávno řekl: „Na stavbu přehrady Dněprostroje bylo třeba desítitisíců lidí; zničit by ji však stačilo nějakých deset.“ Snad si to Stalin ani neuvědomil, ale tato očividná pravda je už sama o sobě zatracením revolučního násilnictví, právě onoho revolučního násilnictví, které od nastoupení „buržoasní republiky“ kominterny ve Španělsku všemožně rozněcovala.

Naproti tomu je stejně těžko zachovat klid, když se drtí snaha lidu o takovou formu sociálního a politického života, která by více odpovídala jeho lidské důstojnosti když se drtí jeho úsilí vyprostit se ze sociální bídy, jeho touha po základních svobodách, které činí lidský život aspoň trochu snesitelným. To platí zvláště tehdy, když tento odpor k právům lidu vyplývá z předsudků spokojené a samolibé privilegované třídy, která nemá špetky pochopení ani pro

nejzákladnější sociální spravedlnost a což je ještě horší - dovolává se na obranu svých hmotných výhod náboženství. Věru, hroznou vinu na sebe uvalují ti, kdo podle slov papežových „zneužívají vlastnických práv na to, aby připravili dělníka o spravedlivou mzdu a sociální práva, jež mu náležejí“

*

Leč šikovat záští proti záští je tolik jako směřovat k pohromě a naprosté zkáze všeho politického života.

Ani rozeštvanost, ani násilnictví - ať už jsou vyvolány čímkoliv - nemohou přinést společnosti a národu nic dobrého.

Lidová samovláda neobhájí nikdy účinně lidová práva; rovněž tak nemůže být účinným prostředkem k uhájení veřejného pořádku zatvrzelé neuznávání životních faktů, jako je ruch a pokrok. Hluboce rozvrácenému národu i společnosti, jaké jsou kolem nás, prospěje jen taková politika, která bude pokojná a zároveň dynamická, která umožní společenskému organismu vyloučit jedy a zároveň vstřebat všechno to, co je v nových prvcích a silách zdravého. Musí vskutku pokročit k novým fázím života a bytí a k tomu cíli musí přeměnit v novou podobu odkaz minulosti. Kdyby jen lidé četli evangelia, našli by v nich netušené poklady moudrosti, jimiž by se měla spravovat i světská politika.

„Od každého pak, jemuž mnoho bylo dáno, bude se pohledávati mnoho.“ Zní to sice tvrdě, ale takový je obecný zákon. Mimo jiné to také znamená, že ti, kdo ze sebe dělají bojovníky za Řád a Ducha, musí sloužit Řádu a Duchu i v prostředcích, jichž používají na jejich obranu. Křesťan si nemůže při prosazování své věci vybírat v prostředcích tak jako ateista. Když tváří v tvář hrozícímu povstání odpovědní činitelé společnosti používají slov, která jsou v souladu se správnou filosofií a s náboženstvím, a naproti tomu zas činů, které jsou jejich přímým výsměchem; když se dávají ve skutečnosti vést stejně animálními pudy jako davy, před nimiž mají takový

strach pak pracují pro revoluci a ještě víc podpalují její prudkost a zlobu. A jak by ne; vždyť se zde uplatňuje neúprosný zákon.

A tak také spočívá na těch, kdo třímají otěže vlády, těžší odpovědnost než na těch, kdo je nemají v ruce. Patří přece k samé podstatě vezdejšího společenského organismu, že je souhrnem *ukázněných svobod*, a ten souhrn lze vytvořit jen občanskou ctností a občanskou družností. Kde není těch, musí místo nich nastoupit donucování a bázeň, která si všechno podmaní.

Ale je-li už donucování nezbytné, kdo je má uplatňovat? V takových dobách se chtěj nechtěj stává faktická nejvyšší veřejná moc aspoň s tohoto hlediska jediným zaručeným zdrojem klidu a pořádku ve státě. Ta sbírá stále víc a více do svých rukou veškerou moc i donucovací prostředky, což je sice stav neblahý, ale za těch okolností nutný pro občanský mír. Je tedy každý útok na tu nejvyšší moc, i když se zdá třeba tyranskou, obzvláště nebezpečný, neboť může podnítit ještě horší zlo. Ještě nebezpečnější je tehdy, když ta nejvyšší moc temení, nebo aspoň tvrdí, že temení z vůle širokých davů, jak tomu bývá u většiny moderních vlád. Naproti tomu ukládá tato situace i nejvyšší veřejné moci přetěžkou odpovědnost; na ní jest, aby za těchto abnormálních poměrů více než kdy jindy se svrchovanou spravedlností a statečností udržovala veřejný pořádek a krotila anarchii stran. Když se octne země v období revoluční bouře (jako se octlo na př. Španělsko po pádu monarchie), musí být vláda především nestranná a statečná. To platí zvláště o vládě, která je nebo aspoň tvrdí, že je „vládou lidovou“, představující a ztělesňující snahy a touhy lidu. Ukáže-li se taková vláda slabou ať už k nepřátelům nebo přátelům, zradí tím jak prospěch národa, tak i důvěru lidu a ohrozí nebezpečně své dílo i své cíle. Rázná a spravedlivá opatření, k nimž sáhne nejvyšší veřejná moc, snad na chvíli zabolí; ale ta bolest je lepší než nepořádek a rozvrat. *Špatně dělané revoluce plodí diktatury.*

Viděli jsme už příliš mnoho špatně dělaných revolucí a víme, jaké ničivé reakce mívají v zápětí.

Už i samo slovo *revoluce* pozbývá lesku a zevšedňuje. Snad zaujme její čestné místo v politickém slovníku ubohých smrtelníků jiné slovo; slovo, které upadlo v opovržení, protože bylo zhanobeno mnohými, kdož je nosí. Mám na mysli slovo *konservativní* ve smyslu filosofickém.

Snad ještě povstanou na světě praví *konservativci*.

Ve svém nejvlastnějším smyslu znamená *konservovat* neboli *zachovávat* tolik co *udržovat* všechno to dobré, čeho za celé věky lidská píle získala a dobyla. Udržovat to, jenže udržovat *živé*; „zachovávat“ tak, jak „zachovává“ život svému stvoření Bůh. V tomto smyslu je slovo „konservativní“ slovo vznešené a být „konservativní“ je něco vznešeného.

Pravý konservativcec je tedy člověk, který ctí minulost a přece si jasně uvědomuje, jak se časy mění a čeho si žádá budoucnost. Pravý konservativcec patří k největším novotářům. Je odhodlán i k nejradikálnější revoluci, neboť mu jde o to zachovat odkaz minulosti, a to nikoliv mrtvý, nýbrž živý. Nebude provozovat kejkle s dějinami a dovolávat se zbožně minulosti jen proto, aby mohl zavírat oči před přítomností; nezradí skutečnost politikou švindlu, oportunismu a spojenectví s živly a zájmy, s nimiž by neměl mít nic společného. Nebude se holedbat bojovnictvím za zásady, které v praxi zrazuje, a pro okamžitý úspěch nevydá všanc základní ideály.

Je už až příliš mnoho těch, kdo mají sice nesporně dobrou vůli, správné úmysly a vznešené ideály, ale při tom ohrožují svými macchiavellovskými metodami celou civilizaci.

Pravý konservativcec si bude dobře vědom toho, jakou úlohu mají v lidských dějinách a pokroku mocnosti temnoty a jaká ďábelsky líná setrvačnost brání dobrému semeni vydat plody. Uvědomí si však také, že dobrotivý Bůh je svrchovaným Pánem dějin a že nakonec zmaří nástrahy zlých.

Pravý konservativcec bude tedy bez váhání upřím-

ně a nebojácně spolupracovati se vším, od čeho se lze řízením Boží Prozřetelnosti nadát opravdového růstu v dějinných procesech a dobových proměnách. Nebude při tom činit ústupky klamům nějaké dialektické filosofie dějin, ale bude si přece jen vědom, že se tu, lidsky řečeno, naskytá jediná možnost řídit správně běh dějin. Za tím účelem vynasnaží se ze všech sil, aby dosáhl opravdové moudrosti, neochvějné spravedlnosti, upřímné nestrannosti a pronikavého smyslu pro požadavky práva a pro *bonum commune*. Takto vyzbrojen odolá svodům jak demagogie a rozvratu, tak i bludu a pokrytectví. Neodchýlí se ani nalevo, ani napravo.

Ale nezbytnou podmínkou k tomu všemu je, aby člověk důkladně ovládal nejen řádnou metafysiku, nýbrž též řádnou společenskou filosofii a řádnou filosofii dějin.

Především je k tomu třeba realismu, smyslu pro věci reálné, který je něco docela jiného než mělký cynismus realpolitiky. Je to realismus pevně zakořeněný ve víře v Boha a nadobro jí proniknutý.

Přeložil Aloys Skoumal.

Marie Štechová:

Mizející hranice.

Dům je pevná půda pod nohama.

Venku skučí vítr a sráží slabé větve stromů, čiší chlad a déšť bije do oken. Vevnitř je bezpečí v nečase, a ve všech nepohodách střecha nad hlavou. Tak často jsem myslela na to, že pouhá stěna mne dělí od krutého severáku, od pozdních, podivných chodců, žvatlavé a zlomyslné stařeny, která vychází na lov za novinkami a plouží se kolem mých zdí jako zloděj.

A kolem domu - to je celá oblast, jež mu náleží. Starý platan se ostře rýsuje hlavními obrysy svých větví. Vítr si v něm stále pohrává, listí raší, listí opadává, řídne a houstne. Kdo sázel strom? Co všechno starý platan viděl? Je jen o něco nižší než střecha kostela, a kostely vidí do celého kraje.

Pak přijdou pole a polní cesty, a polní chodníčky, a stráně u potoka, kde možno si odpočinout na kupkách sena. Voda má svoji zvláštní hudbu, a ta mi splynula s krajem. A kraj má svoje dějiny. Kolem Žitavy prastará cesta k Baltu a tudy chodili staří Slované. Na hromádkách šterku nabírá archeolog průhled tisíciletími. Ale zajímavější jsou stopy, které vytvářely duchovní podobu lidí. První křesťanský kostel v Nitře! Jaká to událost pro celou zemi! Jaká světla proudí z něho do dějin!

A tak je to s Velehradem na Moravě a s Levým Hradcem v Čechách, kde začalo něco, co nám určilo *naše* hranice. Na krajině se to hned pozná. I na městech. Duchovní tvář Prahy, dobudovaná protireformací, toť zázrak zachránění. Ta tvář je tragická a duše Čecha má k ní velmi blízko.

Jak se nalopotili naši praotcové, než nám vybudovali dům, vysázeli stromy, vymýtili lesy, vypsali události dob bouřlivých a klidných, stlumočili svoje stesky, usilování a znalosti. A naše pramatky, které chránily rodinný krb a udržovaly kouzlo domova, jak dobře musely bdít nade vším, co domov tvoří a bránit jej proti všemu, co jej ohrožuje. Neviditelný nepřítel domova číhá . . . je stále ve střehu . . .

Nebezpečí, první velké nebezpečí přišlo až s Lutherem. Základy, položené svatým Václavem, na nichž Karel IV. dobudoval velkou českou říši, byly tak dobré i pevné, že odolaly husitství, které by bylo pravděpodobně vteklo zase do církevní jednoty, nebýt neúprosně logického důsledku vystoupení Luthe-rova: začal něco, čemu bychom mohli říci *argumentace práva*.

Já Luther. Já a moje pravda. Já a můj bůh.

Za našeho mládí se tomu říkalo „právo na život“. „Právo na pravdu.“ „Právo na svobodu.“ Každý z nás domníval se být grand-seigneur - suverénem na *svoji* židli. Musela stát samozřejmě na prvním místě.

Od Luthera přestává se argumentovat spravedlností. Za nás se už o spravedlnosti vůbec nemluvilo.

Vždy jen o právu. Právo ženy, právo dítěte, právo státu, právo policie a právo moci. Hranice mezi právem a spravedlností byla tak dlouho stírána, až pro moderní světoobčany zmizela vůbec. Šílená víra v právo vyrovnala se šílené touze po moci. Právo bylo pro tolik našich současníků *jediným* měřítkem světového i mravního řádu a to prakticky! „To je moje právo!“ „Právo na slunce, právo na život, právo na štěstí!“

Právo dobře odůvodněné. . samozřejmě. . logicky co nejprecisnější Právo na milimetry odměřené; Právo na lásku, právo na slávu, právo na úřad, právo na práci, právo na všechno!

Přemýšlím-li o rozdílech mezi Čechy a Slováky, pak nejpodstatnější je ten, že Slováci se k demarkační hranici práva ještě nedostali. Duši národa byla protivná a odpuzující. Jak mnoho dobrých českých hlav doplácí na svoji víru v lidský rozum!

Tam se to zřítilo. Tam jsou největší katastrofy. Tam je ohrožen dům, pole a strom. Máme tolik lidí, kteří nemohou pochopit, že život člověka i národa má vyšší základy, než právní, a vyšší hranice, než teritoriální, a vyšší důvody jouscnosti, než národohospodářské.

Celý život se nám říkalo, že spravedlnost je slepá. Slyším to až podnes. A zatím, jak přesně pracuje v plánu dějinném! Ne okázale, s vytrubováním, s mocí veřejného mínění, za podpory úřadů a spisovatelů, s akcí spolkových funkcionářů, jak se to dnes dovedně dělá. Pracuje neviditelně v lidské duši na vyšších hranicích jejího bytí a tím také na lepších hranicích národa.

Ten domov nezmizel a nezmizí, i když starý platan padne pod nárazem vichru. Domov a vlast spravedlnosti, na němž pracovalo tolik našich předků, miliony českých otců a matek, česká srdce, české hlavy! Národ má své svaté oprávnění v plánu Božím, vykoupí-li si je spravedlností.

Bylo římské imperium a byla jiná světová imperia a padla, ačkoliv tak důmyslným právem byla vy-

zbrojena. „Blahoslavení, kteří žízní a lační po spravedlnosti, neboť oni spravedlnosti dojdou.“

P. Silv. M. Braitto O. P.:

Nacionalismus a křesťanství.

Když odvrhne člověk Boha a přestane se mu klaněti, najde si nové bohy na které přenáší svou úctu a klanění. Člověk si sám nestačí ke štěstí a potřebuje nějaký velký a vysoký cíl, pro nějž by mohl žít, který by jej lákal velkými úkoly.

Tak jsme svědky, že dnes mnozí lidé, kteří lehkomyslně se odvrátili od Boha, kteří nechtějí uznati jeho službu a lásku za cíl svého života, kteří v něm nechtějí viděti vyvrcholení štěstí, že se klaní nejrůznějším novým bohům. Převracejí hodnoty, staví tvora na oltář Stvořitelův, zaměňují cíl za prostředek.

Tak jsme svědky, že se dnes tolik lidé klaní buď lidstvu, nebo zbožňují jednu třídu nebo práci, nebo rasu, národ nebo vlast a nakonec i stát.

Je dobré a dnes i nutné postavit se křesťansky ke všem těmto hodnotám a dáti jim správné místo, ukázati, jaké místo totiž jim dává křesťanství a jak se k nim musí chovati křesťan.

Tak stavíme vedle sebe tři různé pojmy, vlast, národ, stát. Někdy se tyto tři pojmy shodují, ale ne vždycky; ke všem ale musí vždycky katolík si najíti své správné hledisko a musí správně tyto hodnoty oceniti a podle toho zaříditi k nim své chování a celý život, protože obyčejně celý život jest uzavřen v prostorách těchto tří hodnot.

Základní pojem jest ovšem vlast. Vlast není jenom územní pojem. Jest to především skutečnost psychologická a mravní, protože člověk je především bytostí psychologickou a mravní. Ale není jenom duchem, není jenom psychologickou skutečností, mravnost jeho musí zpracovávat hmotné podmínky a proto pojem vlasti zahrnuje jednak území, na kterém žijeme, ze kterého žijeme, rasu, národ, řeč a

kulturu, svéráz, dějiny. Zahrnuje vlast všechny boje o udržení samostatnosti, znamená všechno snažení o kulturní život, znamená bohatství duchovního života lidí na tomto mém území kdy žijících, znamená náboženské a mravní snažení na tomto území a v tomto prostředí. Jest to shrnutí společenství tajemných duchovních hodnot ve viditelné uskutečněné společnosti.

Vlast znamená dále seskupení se osobností, jedinců žijících na tomto území majících usnadnění dosažení hmotných i duchovních cílů. Tak se připíná sem ihned pojem národa. Národ znamená jednotu řeči, rasy, dějin kultury. Někdy se nekryje dokonale pojem vlasti a národa, někdy k vlastenectví přistupuje ještě národovectví, nacionalismus. Když totiž se nekryje pojem národa s hranicemi kmene nosícího ony zvláštní ideály, řeč, dějiny a kulturu. U takových případů mluvíme vedle vlastenectví ještě o národovectví. Tak je tomu na příklad u belgických Vlámů. Mají vlast, totiž Belgii, ale celá Belgie není Vlámskem ani Vlámové nejsou celou Belgií. Mají své zvláštní rasové, kulturní historické a jiné zvláštnosti, skutečnosti, ze kterých opravdu oni specificky žijí, jež tvoří. Rovněž tak zvané menšiny mají svou vlast u nichž se nekryje pojem vlasti s pojmem jejich národa nebo řeči. Jest jim dovoleno hned řekněme národovectví, ale jsou zároveň zavázáni k vlastenectví, které pro ně bude povinností přísné spravedlnosti, protože z tohoto celku i oni jako národ duchovně i hmotně žili, protože bez onoho územního celku by nemohli svého národního uhájiti, nebo aspoň uhájili je ve spojení s oním celkem vlasti. Brali z dějin, brali z práce, brali z půdy, ze společného náboženského, kulturního a mravního snažení. Proto jejich nacionalismus nesmí státi proti vlasti. Ale o tom dále.

Vlast totiž není jen hmotné seskupení, součet lidí na jednom území. Vlast je přirozené lidské semknutí. Lidé se totiž pravidelně sdružují k uhájení a dosažení všech cílů. Člověk jest totiž sám ze sebe neschopný dosáhnouti svých cílů. Dnes méně než jin-

dy. Člověk totiž žije ve společenství a ve společnosti soukromé nebo veřejné, totiž ve společenství rodinném, obecním, stavovském a státním nebo národním. Dokonalá společnost jest ona, ve které jsou všichni dokonale shromážděni, ve které se scházejí všichni, kterých se to týká, kteří mají pečovati o onen společný cíl a ne taková, která by měla všechno čeho potřebuje k dosažení cíle vlastního, protože to by nakonec dnes bylo velmi málo společností, byly-li by vůbec jaké. Společnosti nedokonalé jsou společnosti rodinné a stavovské, protože zaručují dobra částečná, kdežto společnost dokonalá jest ona, která shromáždí všechny respektivní členy v dobru nejvyšším, jež všem dovede zaručiti a dáti.

Tak je pojem vlasti pojmem společnosti a společenství dokonalého, protože sdružuje všechny lidi, kterým všem zaručuje jejich cíl, pro který jsou v ní shromážděni, totiž zaručení života jako podmínky k jeho vyvrcholení v ohledu nejvyšším, duchovním.

Ve středověku byl pojem vlasti mnohem užší než dnes. Byl to princip života, jak praví sv. Tomáš, jakési širší otcovství a mateřství, znamenalo to skutečnosti územně kulturního útvaru, který zaručoval a dával člověku podmínky k životu. Tak ukazuje sv. Tomáš 2. II. 80 a 101 o. 1. ad 3., že ctíme vlast jako principium vitae nostrae, podobně, jako ctíme rodiče, původce a udržovatele svého života.

Ve středověku byla na př. Čechu vlastí jeho kmenová země, pak země česká a země koruny svatováclavské. Dnes znamená pojem vlasti určitou politickou jednotu, která může své členy dokonale zahrnouti a poskytnouti jim životní podmínky.

S vlastí není vždycky totožný *stát*. Stát může měniti vládní formy, vlast ale zůstává. Stát je jedním z prvků vlasti, netvoří ale vlast. Protože měli jsme přece svou vlast, i když jsme neměli svého státu. Vlast znamená kulturu, dějiny, tradici, což všechno stát znamenat nemusí.

Stát je vyjádření moci oné územní jednoty a lidí na ní žijících, znamená provádění oné moci, zname-

ná uskutečňování a zajišťování cílů, které jsou vlasti a národu určeny. Stát znamená exekutivu, vlast podmínky, národ pak spíše osobnosti, lidi. Národ jsou spíše lidé ve vlasti žijící, stát pak výkonná instituce lidí této vlasti. A někdy se nekryje národ s vlastní a národem, když totiž jest více národů v jednom státě a na území a v dějinách jedné vlasti anebo se stane, že jeden stát zahrne národy a přesadí je dokonce do nového územního společenství, ze kterého dosud nežily. A i tu si musí umět národ pomoci a musí umět žít, nechce-li zahynout.

Pojem vlasti nebyl vždycky tak přesný. Spolupůsobily tu války, společné kulturní zájmy, zeměpisné celky, náboženství, společné hospodářské zájmy, společní nepřátelé, společné nebezpečí. Tak se vyvíjel od malých kmenových území k širším oblastem lidí a zájmů spřízněných řečí, kulturou, náboženstvím či zájmy. Tedy zase to, co jsme již řekli, že pojem vlasti znamená skutečnost, která je nám zdrojem, udržovatelem a rozmnožovatelem, zárukou života. Jak co zaručovalo více lidem tento život, tím se rozšiřoval také okruh vlasti. Není dosti přesné ono rozlišování vlasti a národa. Tak, jako někteří pod pojmem vlasti rozumí jen územní jednotu, a vylučují z pojmu vlasti národ, touto vlastní spoluutvářený, tak zase někteří příliš rozšiřují jako Delos: Nation et nationalité (*La vie intellectuelle*, 1936, str. 378), národ jako souhrn objektivních prvků: území, jazyka, historie, rasy, náboženství, působící na jednotlivce, který z nich utváří určitý typ. My bychom spíše řekli, že národ znamená určitý typ lidí vytvořený vlivy území, klimatem, kulturou, řečí, uměním, náboženstvím, dějinami.

Tak, jako přejímáme správnou Ducatillonovu definici vlasti (*Nationalisme et christianisme*, Paris, 1936, str. 27) jako souhrnu podmínek života, k nimž patří i řeč i kultura, tedy nejenom území, nýbrž i život a osobnosti tento život žijící na tomto území, z něhož a z nichž žijeme a rosteme i my. Tak je úkolem vlasti tento život umožňovati a zaručovati. Cí-

lem působení a služby vlasti a jejích hodnot jest vyvinutí a zdokonalení osobnosti. Jejím úkolem jest přispívati k rozvinutí osobnosti. Vlast má za úkol dávat. Proto nemůžeme ani vlast zbožštit. Není cílem. To musíme klidně jako křesťané říci. Vlast nám není ani nemůže býti nejvyšší hodnotou. Národ rovněž ne. Protože vlast dává jen podmínky životní, ale život sám se odehrává v osobnostech. A člověk je povolán ještě k vyšší vlasti, vlasti království Božího, dítek Božích. K tomu má pomáhati pozemská vlast, aby dala člověku možnosti, aby se mohl klidně vyvíjeti jako dítě Boží a klidně mohl kráčet cestou pozemské své vlasti do své pravé domoviny, protože, jak praví svatý Pavel, zde nemáme trvalého bydliště, nýbrž jiné, nové hledáme.

Vlast není nějakým snem, fantastickou skutečností. Je matkou ze které máme žít. A také není vrcholnou skutečností, protože těch vlastí musí býti mnoho a všechny musejí vzájemně si pomáhati, býti na sobě vzájemně závislé. Kdyby byla vlast takovou božskou skutečností, musila by si sama stačiti a dáti nejvyšší cíl. Zatím jej ale nedává, nýbrž jen může poskytovat k jeho dosažení prostředky. Pokračování.

JUDr. V Beneš O. P

Ústava.

Každé stvořené bytí nese na sobě pečeť svého Tvůrce. Od Boha - to je jeden prvek jednoty v tvorstvu. Sv. Augustin napsal, že množství od jednoho vychází a k jedinému se vrací. A opravdu, i v tvorstvu možno pozorovat výstup od hmoty k životu, od smyslového k rozumovému, od stvořeného k nestvořenému - je to různě vyjádřený návrat od mnohosti k jednotě, k Bohu. V určení a závislosti jedné od druhé je dán cíl bytostí. Tomuto velkému akordu vesmíru podléhá vše stvořené. I každé bytí, pokud tvoří celek, je obrazem vesmíru, jako by velký svět odrážející se v malé ploše zrcadla. Stát je také takový mikrokosmos. A jako v přírodě vše je ladně uspo-

řádáno, každé dění podléhá svým zákonům, každá i nepatrná věc má účel, proč existuje, tak i společnost lidská, organisovaná v oddělené skupiny, státy, podléhá a je řízena zákony, i ona směřuje k svému Pánu. Skládá se ovšem z tvorů rozumných, kteří různými způsoby jdou k svému cíli, blaženosti, a podle toho je i různě stát vnitřně organisován, má různou ústavu, t. j. základní zákon státu.

Ve smyslu právním je ústava souhrn zákonů, upravujících zřízení státu, výkon moci státní a zaručující základní práva občanů proti moci státní. Je to řád, podle něhož se tvoří státní vůle a projevuje státní moc. Normativní teorie je považuje za prvou normu, podle níž se tvoří zákony druhotné; je to důsledek ztotožňování státu s hierarchicky uspořádaným právním řádem. Ovšem i prvá norma předpokládá již předmět, jenž je normou upravován, aby byl v takovém stavu, jenž odpovídá veřejnému prospěchu, od něhož tato teorie zcela odhlíží. Nevracíme se k přirozeno-právní nauce, víme, že v platném právu platí jen pozitivní zákony; ale je stejně zřejmé, že každá věc je pojmově ohraničena od druhé, je omezena i svým cílem, k němuž je určena - jinak by se nelišil stát od obchodní společnosti.

Podle různých ústav se liší zřízení státu. Od Platóna (Ústava) a Aristotela (Politika) pochází dělení na monarchii, tyranii, aristokracii, oligarchii, vládu lidu, demokracii. Dnes obvyklé dělení je na republiky a monarchie a jim obsahově blízké diktatury, podle toho, zda vládce je pouhým zřízencem státu nebo má subjektivní veřejné právo na vládu zpravidla se soustředěním moci státní a právem veta proti zástupcům národa. Sv. Tomáš považuje za nejlepší typ v teorii volební království, v praxi soustavu stojící asi uprostřed mezi různými formami vládními; zdá se, že sem směřuje i vývoj u nás od ryzí demokracie k dnešní „řízené demokracii“, která přijímá mnoho prvků autoritativních, cizích staré demokracii.

Množství úkolů státních vyžaduje různé orgány.

Jejich činnost je buď zákonodárná (tvoření norem), správní (provádění zákonů) nebo soudní (výkon spravedlnosti). Základem státu je spravedlnost, dávající každému, co jeho jest a ta se musí odrážet i v úpravě poměru občanů navzájem i proti státnímu celku. *Salus rei publicae suprema lex*, péče o blaho veřejné má být směrnicí výkonu státní moci. Ani moc zákonů není neomezená; musí se pohybovat v oboru působnosti státu a nemají zmenšovat práva občanů pod nutnou míru, stanovenou ústavou jako mez proti vládní moci. Na poměr mezi občanem a státem působí většinou filosofický názor na vznik a účel státu. Plato podřizoval jedince zcela obci a byl tak předchůdcem moderního etatismu a nauk totalitních států. Proti tomu novověký individualismus odůvodňoval plnou svobodu jedince, omezenou jen dobrovolným podrobením se. Střední směr hájí realismus Aristotelův a Tomáše Aquinského. Každý člověk má svůj cíl osobní, ale je zároveň bytost společenská, t. j. nejnáze dosáhne plného uplatnění sebe jako svobodná část organisovaného celku, státu, jenž má právo zákony stanovit cestu k dosažení cíle.

Po stránce formální se liší ústavy psané od historických. Žádá-li se k změně ústavy kvalifikovaná většina (Francie, ČSR), nazývají se tuhé (rigidní); je to nutná záruka vnější proti častým změnám u států mladých, které prožily radikální převrat vládní, a nemají dostatečnou záruku jednotného vývoje v minulosti ani v tradici lidu. Pružná ústava (Anglie) může býti změněna obyčejným zákonem; pak ústavní zákon se liší od jiného jen svým obsahem. Bývá ve státech se starou tradicí ústavní, kde konservatismus lidu i parlamentu stačí zabrániti častým a velkým změnám. Ojediněle dosud se udržely ústavy historické (Maďarsko), kde základem státu je nepřerušovaná tradice, nikoli zvláštní zákon.

Ve smyslu politickém je ústava závazný vládní program státu. Jako nová vláda ohlašuje svůj program, tak stát jako celek si v ústavě určuje do budoucna své cíle a způsob vlády. Mají odpovídat po-

vaze národa, jeho posláni kulturnímu i historickému osudu národa. Odhlížet od těchto okolností a diktovat ústavu shora přivede stát k poznání nemožnosti dalšího života. To bylo i naší chybou a bude nutné, aby nová ústava napravila Masarykovy omyly.

Dnešní doba si vynutila přebudování republiky ve federativní stát. Bylo by k velké škodě státu, změněného ve své struktuře, spokojiti se touto změnou a nepřebudovat se i kulturně. Za 20 let jsme dosti poznali nepříznivý vliv svobody veřejného kultu (§ 122); přenášely se k nám cizí bacily, stali jsme se útočištěm cizích parazitů, každý kulturní uprchlík byl u nás vítán humanitními pokrokáři, jen když to byl vhodný prostředek k poškození Církve. Byly to prvky cizí našemu lidu, jenž miluje Církev, na tolika místech ctí sv. Pannu, důvěřuje v ochranu sv. Václava právě v nejhorších dobách. Již je na čase odstranit staré modly, které rozleptaly národ a s nimi odstraniti i § 124. Zákon má být spravedlivý, má být pravdivým; ale rovnost všech vyznání není spravedlivá. Nechceme privilegia jako právní osoba společnosti bludařů se rovnají právní osobnosti Církve. Ale není možna rovnost vyznání, rovnost obsahová. Ze i moderní ústava může spravedlivě se vyrovnati se všemi náboženskými společnostmi, ukazuje ústava polská.

Dnes se mluví o sjednocení národa. V zájmu státu je i sjednocení v otázkách náboženských, aby síly národní se neztrácely v domácích nesvárech. Proti době převratové se dnes poměry změnily. Tehdy stačilo, že katolíci dovedli zabrániti rozlukovému ustanovení v ústavě. Ale dnes nikdo nepochybuje, že křesťanství je tvůrčí prvek našeho státu, že právě katolíci jsou nejspolehlivější občané a modlitby z celého světa nás provázely v tragických dnech září. Proto se nespokojíme, že ústava neobsahuje nic Církvi nepřátelského; žádáme, aby vůle lidu žiti v přátelství s Církví byla klidně vyjádřena v ústavě. Nepřejeme si boj o existenci, ale žádáme, zajištění podmínek pro plné rozvinutí náboženského života.

Stará ústava měla Herbenův úvod. I když je právně bezvýznamný, je ve změněných poměrech nevhodný. Křesťanský ráz země mluví k nám z dějin, ale mnohomluvný úvod zná jen moderní zásady a pokrokové cíle. Zednářství prvých zákonodárců nemohlo lépe zanechat své stopy. Ani hrdé britské imperium se nestydí ve jménu Božím začít ústavu, proč se tedy malý stát odvrací vědomě od Toho, jenž je principem vší moci a jenž řídí osudy národů?

Jako organismus člověka je fyzický zdravý tehdy, když všechny složky v těle jsou ve shodě s přirozeností ve vzájemné nadřaděnosti a podřaděnosti, tak spravedlivá ústava dává státu životnost a občanům zaručí štěstí. Víme, že stát nemůže dát ráj na zemi; bude naopak žádati další oběti od svých členů. Je proto spravedlivo, aby i stát dal lidu, nač má právo. Sympatie katolíků jsou u nového presidenta i nové vlády, ale v přesvědčení, že napraví staré chyby mezinárodního humanitářství a kulturního bolševictví. Není již překážek v cestě přebudujte naši druhou republiku v katolické Československo.

R. M. Dacík O. P.:

Zednáři.

Kdo mluvil ještě před půl rokem o zednářích? Žili mezi námi a nebyli jsme si vědomi nebezpečí, jakým jsou pro nás. Jestliže se někdo odvážil na ně upozornit, sklidil obyčejně jen jakýsi úsměv, který mu měl říci, že jeho obavy jsou nepodstatné, že straší tím, co není nijak strašné. Začátkem druhé republiky prohlásili naši zednáři, že se oficiálně rozešli. Je to, řekl bych, trochu směšné, když řekne tajný spolek, že se rozešel. Dovedl bych to pochopit jen v tom smyslu, že se zříkají povolení své existence se strany úřadů, kterého se jim dostalo u nás roku 1926, ale kdo by neviděl, že čím jsou tajnější, tím je houževnatější jejich činnost a tím také nebezpečnější? A proto se domníváme, že otázka zednářů nepřestává být zcela aktuální.

Pařížský Le Grand Orient, sdružující největší část francouzských lóží, klade na první stranu své ročenky výňatky ze stanov, prohlášených 27. dubna 1885, kde čteme: „Zednářství, instituce podstatně filantropická a pokroková, má za předmět hledání pravdy, studium morálky a uskutečňování solidarity, pracuje o hmotné a morální zlepšení člověka a o intelektuální a sociální zdokonalení lidstva. Vychází ze zásad vzájemné snášenlivosti, respektuje naprostou svobodu svědomí svých i druhých. Odmítá jakékoliv dogmatické tvrzení . . . Má za heslo: Svoboda, rovnost, bratrství. Zednářství má za povinnost spojit všechny údy lidstva bratrskými svazky, které pouštají zednáře na celém povrchu zeměkoule. Doporučuje svým členům šíření svých zásad příkladem, slovem a písmem s výhradou zachování zednářského tajemství . . .“

Držíme-li se těchto nejasných oficiálních formulací můžeme definovat zednáře jako tajnou společnost, která má za účel přetvořiti podle svých nauk svobodného myšlení lidskou civilizaci. Takovýto program uskutečňují zednáři již po dvě století. Usilují vždy o to, aby pozvolna zničili v duších současníků myšlenky a city, které tvoří křesťanskou civilizaci, kterou nahrazují, jak praví, novým lidstvem. Jako dříve, tak i dnes snaží se v mnohých zemích o to, aby ovládli veřejné mínění a následkem toho život hospodářský, politický, morální. Správně poznamenal už roku 1854 učený protestant německý Ed. Eckert o francouzských zednářích, že nemůžeme porozumět francouzské politice, vedení státu sociálnímu životu, zkrátka, že vidíme jen fakta, jejichž vnitřní spojitosti nemůžeme chápat, jestliže nestudujeme až ke kořenům zednářství a jeho činnosti. Dnes víme velmi dobře, že to platí nebo platilo nejen o politice francouzské.

Pokusme se proto osvětlením určitých podrobností proniknout hlouběji v základy zednářství. Není to snadné jako to není snadné u žádné tajné společnosti. Proto bylo velmi mnoho napsáno o zednářích, co tře-

ba zařadit spíše do říše pohádek než do skutečné objektivní historie. Není daleko od pravdy, co napsal spolehlivý vědec M. G. Bord: „Přes všechny práce, následkem rozhořčení odpůrců, čím více bylo napsáno o této látce, zdá se, že tím více temna bylo vneseno do tohoto pojednání“ (La Franc-Maçonnerie en France, I. p. X.)

PŮVOD ZEDNÁŘSTVÍ A JEHO VÝVOJ

První otázka, která se nám vnucuje, týká se samozřejmě původu zednářů, jejich vzniku. Tím bude dána alespoň částečně také odpověď na otázku, týkající se jejich smyslu, jejich cíle.

Není snadné najít počátky zednářství; jsou zahaleny jako u většiny tajných společností neproniknutelným mlčením pramenů. Jistí alegorisující historici zednářství vidí prvního zednáře v Adamovi a pak první lóži, do níž byl přijat Adam Bohem, byl ráj. Jak patrně jde o mytické pojetí zednářského tajemna, jež nemá nic společného s historickou skutečností. Totéž platí o tak zvané legendě chrámové, podle níž třeba hledat počátky zednářství mezi staviteli Šalomounova chrámu jerusalemského (Weinfurter, Tajné společnosti, str. 182).

Velmi častý je výklad zednářství ze stavitelských cechů, které byly při každé středověké katedrále. Tito historici uvádějí v seznamu velmistřů zednářských lóží, které počínají rokem 292, architekta Albana jako prvního velkého inspektora francouzského zednářstva. Až do roku 1660 obsahuje tento seznam alespoň deset králů, devět biskupů a arcibiskupů, mezi nimiž je i sv. Dunstan, arcibiskup v Canterbury.

Tento názor, jak ukazuje na základě dlouhých studií Gautherot (Dict. Apol. 97.), není zcela správný. Je sice pravda, že cechy jednotlivých řemeslníků se tvořily již velmi dávno a zvláště cechy stavitelské jsou starého data, není také vyloučeno, že některé z těchto společností si přisvojili určité nauky,

které mohly uniknout církevní censuře, ale z toho všeho ještě nemůžeme vyvozovat, že zednářství je tak staré jako umění stavitelské, nebo že vzniklo jednoduše z něho, i když si zednáři z oboru stavitelství převzali některé legendy a symboly. Jsou známy stanovy starých zednických a stavitelských cechů, které zdůrazňují hned na počátku povinnosti vůči Bohu a náboženství: „Tvou povinností jako zedníka je, abys byl věrným Bohu a Církvi a aby ses uchoval prostým bludů.“ Jestliže pak stanovy zednářů z roku 1723 mluví už jen o poslušnosti vůči mravnímu zákonu bez nejmenší zmínky o Bohu a Církvi a mluví o náboženství, které je společné všem svobodomyšlným lidem na celém světě, v němž se shodnou všichni, pak se musíme tázat, odkud tyto pojmy zcela přirozené morálky, odkud ono přetvoření náboženských pojmů křesťanských na pojmy čistého humanitářství, odkud ona laicisace lidského života.

Byly i ve středověku sekty a tajné společnosti, které hledaly tajemství věčného lidství, které nechtěly chápat Boha a proto se vrhly na hmotu, která jim byla přijatelnější a srozumitelnější. Gnostikové všech dob se svými pantheisujícími ideami hledali Boha ve svém nezávislém rozumu a učili morálce, která nemá vztahu k absolutnímu cíli. Manicheové, albigenští, mnozí protestanté, angličtí deisté jsou jistě intelektuálními předchůdci dnešních zednářů. Je také jasno, že velkou úlohu tu mohly hrát tajné spolky alchymistické, kabbalistické a pseudomystické.

Na konci XVII. století se setkáváme v Anglii se zednáři nebo lépe řečeno se zedníky kteří se dávají pod ochranu krále. Vilém III. Oranžský kolem roku 1694 dokonce předsedal několika shromážděním lóže. Nařídil, aby uspořádali své stanovy a povinnosti. Z těch je patrné, že bratří těchto cechů se dělili na mistry, tovaryše a učedníky, že nově přistupujícím členům se dostávalo určitého zasvěcení a že bylo třeba věrně zachovávat jistá tajemství vůči nezasvěceným.

V té době se šířily ve Francii tajné kroužky rosikruciánů, které založil ač neúmyslně svými romány Jan Valentin Andrea, kněz z Adelsbergu (1586 až 1654). Hrdina románů *Fama fraternitatis a Réformation universelle du monde entier* Kristian Rose-Croix našel konečně tajemství štěstí lidstva a založil kroužek neboli lóži, která měla za účel dobročinnost, internacionalismus, zajištění pravé morálky a pravého náboženství. Někteří vzali tyto fantasie Valentina Andrey za skutečnost a založili podle ideálu Kristiana Rose-Croix, vyličeného románově, první tajné kroužky neboli lóže růžového kříže. Známy je první šéf londýnské lóže Elias Ashmole (1617—92), který založil společnost, mající za účel stavěti chrám Šalomounův, to jest ideální chrám vědění.

Nejzajímavější je tu však ta okolnost, že tato společnost se ubytovala v místnostech londýnského zednického cechu a tak pozvolna nastává určité spojení dvou tajných spolků, dvojího zednářství; zednický cech přijímá vliv rosikruciánů, odezírá víc a více od zednického a stavitelského zaměstnání a ponechává si z doby svých počátků jen určité symboly a názvy. V tomto spojení s rosikruciány a v jejich vlivu je třeba hledat nejen velkou část laicisace zednických cechů a tedy skutečný vznik dnešních zednářů, nýbrž i jejich chrámovou legendu. Od této chvíle už jim nejde o stavbu chrámů, nýbrž o uplatňování vlivu na výstavbu lidské společnosti. A tak jako ve středověku katedrály ovládaly celé kraje, vévodily svou krásou celému okolí a hlásaly velikost a sílu křesťanské myšlenky - tak usilují nyní zednáři o to, aby nahradili katedrály svými tajnými společnostmi a mluvu kamenných pomníků křesťanské myšlenky mluvou názorů humanitářských, laických, protikřesťanských.

ŽIDOVSKÉ VLIVY V ZEDNÁŘSTVÍ

Mluví se často o velkém vlivu židů na vznik a na rozvoj zednářstva. Praví se, že zednářstvo není nic

jiného než nástroj židů na zničení křesťanské kultury a civilisace. Nepochybujeme, že židé byli vždy šťastni, když viděli destruktivní činnost zednářských lóží, ale historicky se nedá dokázat, že by zednářské lóže byly výplodem židovské světové moci.

Především je známo, že v XVIII. století znamenali židé v zednářských lóžích v Evropě nepatrnou menšinu - počítá se asi 12 židů zednářů - což se vykládá tím, že byli vesměs vylučováni ze společnosti zednářské. Tak na příklad ve francouzských zednářských lóžích je zásadně nepřijímali pro jejich odvážnou chytrost, kterou se snažili vždy a všude ovládnout okolí, do něhož se jednou dostali, a uplatňovat tam svůj vliv. Je přece dosti známo, že židé odjakživa raději vedou než aby se dali vést.

Židé však měli dosti prostředků, jak by svůj intelektuální vliv uplatnili v zednářských lóžích a jak by se do nich konečně dostali. Stále větší pronikání židovské Kabbaly¹ do okultistických a zednářských kroužků připravilo cestu židovské nadvládě a zednářstvu. Bývalý zednář, obnovitel gnose a bývalý člen velerady Velkého orientu, který později konvertoval ke katolicismu, píše o tom: „Činnost židovská, vliv židovský, nenávisť židovská! Kolikrát jsem slyšel zednáře úpět pod nadvládou, kterou si židé osvojili v lóžích, ve filosofických kroužcích, v radě Velkého orientu, ve všech krajích, na všech bodech trojúhelníku, jak praví. Není mou věcí demaskovat tuto tyranii s hlediska politického nebo peněžního. Ale v myšlence satana má synagoga účast nesmírnou, převážnou. Spoléhá na židy, aby mohla ovládat zednářstvo, tak jako spoléhá na zednáře, aby mohla zničit Církev Ježíše Krista. Po revoluci židé zaplavili lóže. Záplava pokračovala a nyní je úplná. Kabbala byla královnou v tajných lóžích. Židovský

¹ Kabbala je souhrn středověkých tajných filosofických a okultistických nauk židovských. Základem je jistý židovský gnosticismus, který vykládá svět emanací z Boha. Pěstuje hojně číselnou symboliku, astrologii, chiromantii a magii a je proniknuta různými prvky falešného mysticismu.

duch byl králem v symbolisujících kroužcích. Učným Kabbalu, neučeným židovského ducha. Židovský duch řídí činnost. “ (Les Infiltrations maçonniques dans l'Église, p. 121.) Tak pozvolna židovstvo ovládlo zednáře a spojilo svou nenávist ke goim s humanitářstvím a nenávistí ke všemu nadpřirozenému v křesťanství; a máme dnešní formu zednářů, odpůrců veškeré křesťanské kultury a všeho, co souvisí se jménem Kristus. Pokračování.

Dr. Ctibor Mařan:

Jonáš v břiše velryby.

Lidská přirozenost není jednoduchá. Člověk jest komplex, je hmota, je organismus, je živočich a je tvor rozumný. Má hmotné tělo a duši k obrazu Božímu. Přeneseme-li tento dualismus z řádu bytí do řádu dění, dojdeme ke klasické binomii: osobnost a individuum. Osobnost v řádu bytí znamená princip zcelení základních prvků v člověku. V řádu dění, čili v morálce, princip odpovědnosti. Osobnost je kategorie, nikoliv přírodní, nýbrž duchová, je dílem ducha zmocňujícího se přírody,“ říká Berďajev. Individuum znamená souhrn hmotných prvků, které jsou v různých tělech různé a na jejichž uspořádání má vliv pohlaví, dědičnost, temperament, rasa, půda a prostředí. Osobnost je essentielle lidské přirozenosti, individuum akcidentale a naturale.

M. S. Gillet O. P. v knize „Culture latine et ordre social“ rozlišuje osobnost a individuum tímto výstižným způsobem: „Býti osobností v očích humanisty, znamená, býti nadán rozumem a svobodou, býti si vědom svého lidského určení a vzhledem k němu odpovídat za své činy. Znamená to při nejmenším projevit činnost, uniknouti všeobecnému determinismu, znamená to býti někdo a ne jen něco. Pro katolíka býti osobností znamená býti stvořen k obrazu samého Boha, vykoupen jeho krví, posvěcen jeho milostí, znamená to míti nesmrtelnou duši, povolanou k patření na Boha, když před tím v něho věřila ze

všech sil. Znamená to dovolávati se ve jménu práv lidských a Božích, které z toho plynou, pravé svobody myšlení podle zákonů rozumu, ne podle vrtochů obrazotvornosti, nebo smyslů: znamená to konečně požadovati důsledně svobodu, jednati ve shodě s požadavky myšlení, pochopeného způsobem hodným rozumné a svobodné bytosti za všech podmínek a ve všech podmínkách.

Býti individuem znamená naopak podléhati ve svém těle určitému počtu podmínek, proti nimž mnoho nezmůžeme, poněvadž závisejí na příčinách, které vstupují do determinismu přírody a okolností, jimiž jsou rasa, dědičnost, temperament, fyzické prostředí, věk, pohlaví, prostor, čas. Nezáleží na nás, že jsme mužem či ženou, že jsme či nejsme dědičně zatíženi, že jsme lymfatičtí, sanguiničtí nebo nervosní, že máme dobré či špatné zdraví, že jsme či nejsme silní či slabí, že přicházíme na svět v Paříži nebo v Timbaktu, ve XX. nebo ve XIII. století. V pohledu rozumu, bedlivě pozorujícího skutečnosti, se jeví jednota lidská jako osobnost v mnohonásobnosti individuální.“

Převědeme-li toto rozlišení osobnosti a individua na pole sociální, vidíme, že ve společenském životě je nutné počítat s tímto dualismem a že, kde se nerespektují v člověku obě tyto složky lidské přirozenosti, nelze budovat řády opravdu lidské. Vstup učení Církve do římského a řeckého světa sociálního byl ohlášen právě tímto rozlišením lidské osobnosti a individua. Z lidské osobnosti vyplynula automaticky rovnost všech lidí pokud se týče podstaty člověka, z individua pak povrchová, ale přirozená nerovnost. To je historický průlom do pohanského světa, který ani ve svých vrcholných projevech nedovedl náležitě ocenit hodnotu člověka. Aristoteles, největší filosof starověku, připouštěl otroctví jako sociální nutnost, Platon snil o sociálním zřízení se společenstvím žen pod ochranou státu. Neduživé děti byly pohazovány, churaví starci usmrcováni. Tyto příklady neuvádíme ze sentimentalního historismu. Myslí-

me při tom na řády moderních pohanů, mnohoženství, mnohomužství, sterilisaci, eugenické zákroky, euthanasii.

Když se křesťanské kultuře podařilo přemoci barbarské představy o nerovnosti v lidské podstatě a vtělit myšlenku o osobnosti a individuu do všech poměrů individuálních, rodinných, státních a mezinárodních, nastal rozkvět svobody ve všech doménách společného života. Odkřesťení a úpadek do pohanství je naopak charakterisován tím, že se přestává rozlišovati mezi osobností a individuem, že osobnost je individuu obětována, v něm utápěna, individuum je nadáno právy a vlastnostmi osobnosti, oduševňováno, zbožňováno, ale zároveň mrzačeno a zotročováno.

Blud proti totalitě lidské bytosti se táhne nepřetržitě už od XIV. stol. po Kristu. Na neštěstí žijeme v době, kdy dozrál v naprostém, bezostyšném a výslovném návratu k pohanství. Jasným způsobem tuto protikřesťanskou a protilidskou heresi vyjádřil J. J. Rousseau, jemuž identita osobnosti a individua vyplynula z učení o přirozené dobrotě člověka a „ze smlouvy společenské“ Osobnost byla absorbována individuem, které samo nebo ve společenství v lidu nebo nakonec v davu se domáhá práv, jež dříve náležela jen osobnosti. Podoba lidské osobnosti je sváděna zcela jen na prostředí, krev, půdu, nikoliv na přímou tvůrčí činnost Boží. Pokládá se za dovolené a vhodné, *aby osobnost byla rozprášena do prostředí, z něhož prý vyrostla, či aby velryba pohltila Jonáše*. Individuum, které do sebe vstřebalo všechna práva náležející až dosud osobnosti, snaží se nahradit osobnost, ale poněvadž setrvačnost individuální nerovnosti, chápané ještě v dualismu, jest silnější, než vědomí pohlcené osobnosti, podle níž jsou všichni lidé rovni, přichází věk, kdy se znova začíná prohlašovat nerovnost. Osobnost zmizela, poněvadž zmizelo vědomí osobnosti. Vědomí osobnosti zmizelo, poněvadž zmizelo vědomí tvůrce osobnosti.

Do tohoto bludu upadly všechny materialistické

nauky s politickou náhražkou náboženství a naturalistickou mystikou. V životě sociálním má ovšem takto pochopená lidská přirozenost nedozírné následky. Je-li člověk pouhým individuem determinovaným krví, půdou a prostředím, pak nelze mluvit o rovnosti. A nelze-li mluvit o rovnosti, pak jsou možné jen dvě sociální a politické formy, anarchie a tyranie, svoboda bez řádu, nebo řád bez svobody. Jako vládní systém vítězí tyranie.

Diktatury, které vidíme kolem sebe, potvrzují zhoubnost bludů, jenž položil za základ budování společenského řádu individua v jejich nerovnosti, v jejich rozličných zájmech, schopnostech a přáních. Tam, kde člověk není ceněn víc než individuum, přicházejí na zmar při všeobecném odnímání svobody i ty hodnoty, jež jsou nezadatelnými právy lidské osobnosti, předně svoboda dítek Božích.

Moderní tyranie jsou plny uniforem. Uniforma je obraz člověka, který přestal být osobností. Kde člověk není pokládán za nic víc než odmocninu rasy neby třídy, tam se ničí lidská přirozenost. Nesmí nás mýlit, zastírají-li pohanští individualisté proces odosobnění tím, že mluví o osobnosti a o typu. Není to už osobnost křesťanského pojetí, je to individuum nazvané osobností. Na jménu nezáleží, nýbrž na obsahu. Znamená-li křesťanská osobnost, že jsme všichni lidé bratřími a rovni v právech a povinnostech, poněvadž jsme všichni stvořeni k obrazu Božímu, vykoupeni Kristovou krví, tvorové se svobodnou duší, schopnou ve spojení s Kristem dosáhnouti své spásy, pak práva, která z toho pro člověka vyplývají, jsou založena na právech Božích a žádná společnost nesmí rušit tuto integrální rovnost všech lidí. Nejčernější negr i modrooký nordik, nejprostší dělník i nejvzdělanější kapitalista, muž i žena, všichni lidé mají stejné právo na život, důstojný lidské přirozenosti, mají právo na posvěcení, právo na to, aby mohli žít tak, jak to vyžadují jejich duchovní potřeby a cesta ke spáse duše. Vpravdě lidská civilizace může být dobudována jen na úctě k osobnosti.

Ostatní společenské řády jsou stavbami na písku.

Stalo-li se základem společenského života individuum s těmi či oněmi vlastnostmi, s takovou či onou krví, s takovými či onakými potřebami a bylo-li toto individuum prohlášeno za produkt krve a prostředí, zda se společnost nemění v zoologickou zahradu, kde jen klec může zabránit, aby individua dravější nerozsápala individua slabá?

Mluví-li moderní pohané o osobnosti, nezapomeňme, že posunuli člověka z řádu nadpřirozeného do řádu přirozeného. Osobnost v tomto smyslu je jen individuum determinované přírodou, o němž se mluví jako o osobnosti. Jako v Církvi jsou dokonalé osobnosti prohlášeny za svaté, tak i pohané mluví o typech, to jest, nejsilnějších osobnostech, usměrněných ve smyslu „národního životního stylu, zabořeného v půdě“ Prožití typu je prý zrození poznání mythu, dějin, rasové duše, která je vůdčí hvězdou společného bytí.

Nezdá se nám, že by šlo o něco jiného než o nadvládu pudů.

Dr. Konstantin Miklík:

Jednota nejvyšší.

Národ může býti sjednocen jen za pomoci těchto dvou pojmů: vlast a národní souručenství. Ale kdo určuje samy tyto pojmy? Ony to učiniti nemohou a člověk také ne. Proč? Protože to nejsou nejvyšší pojmy ani v stupnici hodnot, ani v stupnici bytostí. Národ ani jednotlivec není nejvyšší pojem bytosti, vlast ani stát není nejvyšší pojem hodnoty. Ti, kteří to tvrdí a není jich málo! buď tyto věci ztrácejí před přesilou, nebo je odnímají hmotnou přesilou jiným. Národní odolnost u slabších a mezinárodní spravedlnost u silnějších jest podmíněna poznáním a vyznáním, že jest *Kdosi* nad státy i nad národy, nad jednotlivci i nad veškerým lidstvem, kdo jest naprostý, věčný, nezměnitelný, nepodplatitelný, všemohoucí, vševědoucí, vševládoucí, prozřetelný a spra-

vedlivý, který drží pravdu a zákon jako reální, věčné ideje svou pravicí, o níž opřeny mají ony svou platnost, své bytí, svou přitažlivost, svou sílu, svou absolutní nebo relativní nezměnitelnost.

Pochopiti to není nesnadné. Mám-li dát život za vlast, musím věděti, proč tak třeba učiniti. Proč má dát Karel Čapek život za vlast, zdá-li se mu, že vlast jest prázdné slovo, a že život není pro něj tak prázdné slovo jako vlast? Proč by měl Karel Čapek raditi matkám, aby ochotně posílaly syny na frontu, když jim nemůže ničím potvrditi, že případná smrt těchto synů jest mnohem lepší věc pro ně i pro jejich matky, než když zůstanou doma a nepůjdou do boje, děj se co děj a přijď co přijď? Karel Čapek by musil věděti, že umřítí za vlast jest něco více než neumřítí, protože to vyžaduje *Kdosi*, který má na to právo, který to může odůvodniti s naprostou přesvědčivostí, který může nahraditi tak velikou obět, přinesenou pro druhé, tomu, kdo ji přinesl. Neví-li to Karel Čapek, neví-li to ani nikdo jiný, neví-li to žádný člověk v národě, ať mi nikdo neříká, že jest možno s chutí a bez nucení dávatí svůj vlastní život za druhé, dokonce za pouhý pojem, dokonce bez jistoty, že tím někomu skutečně prospějeme.

Je-li slovo vlast, národ, krev nebo rasa pojem totalitní, čili nejvyšší, sbohem národe, který máš vlast těsnou, krev smíšenou, rasu méněcennou. Jsi odsouzen k zániku. Tyto všecky statky pomíjejí pro tvé dítky a pominou i pro tebe: proč by měli tvoji synové, obdaření rozumem a vůlí, obětovati své krátké životy pro tebe, jenž pomineš, a pro dobra, jichž neužijí? Nikdo nemůže od nich v *tomto* případě žádati tak velikého odříkání!

Je-li však nad pojmy vlast, národ nebo stát totalita vyšší, neúprosnější a skutečnější, je-li obět, přinášaná pro tyto pojmy prospěšná jak obětníkům, tak těm, za které se přináší, pak jest všecko zajištěno a podepřeno. Věci pomíjející ku podivu! jsou posvěcovány nepomíjejícími lépe než pomíjejícími. Jsou zasazeny do rámce, z něhož nemohou vypadnouti.

Slzy jsou zadržovány nebo mírněny, protože jest rovnováha mezi ztrátami a zisky, mezi smrtí a životem. Smrt za život se stává bohatší než život, životnější než život, který se vydává. V této totalitě jsou věci na svém místě, nechybí žádná; nižší jsou podřízeny vyšším, vyšší nejvyšším. V povinnostech, které ukládá jediná Plnomocnice Nejvyššího na této zemi, jediná držitelka přirozeného, nadpřirozeného i zprostředkovatelského řádu, řízená duchem Prostředníka mezi nebem i zemí, Bohočlověka Krista, v těchto povinnostech, pravím, jest i povinnost k vlasti, národu nebo státu. V žádné jiné totalitě není však obsažena povinnost absolutní poddanosti k Bohu a k jeho poslům nebo náměstkům, žádná jiná totalita nemůže býti uhájena zbraněmi rozumu, nýbrž jen vášní, chvilkovou zaslepeností a zvířeckou brutální mocí.

Z toho plyne: Jednota pevná a nerozborná jest jednota v absolutní totalitě. Jednota v totalitě falešné jest nespravedlivá a nespolehlivá; nemůže se zachrániti na dlouho, jest nečestná a hodná vyvrácení a potrestání; není pravdivá, protože v ni vůbec nevěří ti, kteří jsou k ní donucováni strachem a násilím. Jednota na rychlo a v nouzi utvořená nezachrání nic, protože jest čistě vnější, bezduchá a bezživotná. Zaslouží si obdivu těch, kteří do toho nevidí, ale nezaslouží si respektu těch, kteří jsou zvyklí choditi přes mrtvoly a které lze umlčeti pouze hrdinnou smrtí, pouze obětováním drahocenného života, který nechce býti za nic na světě životem otrockým.

Život vedený v absolutní totalitě jest nesmrtelný. Kdo jej žije, žije pro věčnost. Kdo jej vydává, i když jej vydává za důstojnost života zdejšího, vydává jej tak, aby jej opět přijal. Jestliže na mně žádá někdo život za vlast jako za nejvyšší cíl nebo nejvyšší dobro, žádá na mně nesmysl. Jestliže na mně žádá Nejvyšší, abych dal život za vlast jako za velikou věc, dám jej hned, abych uposlechl nejvyšší vůle. Jsem-li k tomu nucen svými představenými, je to totéž, jako bych byl nucen Bohem. Je to pro tu chvíli a za těch okolností a v tom od věků viděném předpokladu to

největší, čím mohu Boha uctít, čím se mohu proslavit před jeho tváří, čím si mohu zajistit věčný život ve cti. A ačkoli jest nás tisíce, kteří takto padneme, zmizíme a opustíme vlast pro vlast, naše sláva bude různá a rozmanitá podle síly, podle vznešenosti a podle oddanosti našeho vnitřního úmyslu, který bude duší naší duše, rukojmím naší věrnosti, zárukou našeho vítězství.

P. Ant. Čala O. P

Nutnost křesťanské sociologie.

I. NYNĚJŠÍ STAV SPOLEČNOSTI

Prožíváme jakousi krizi, velmi vážnou krizi. Všechna naše společenská zřízení jsou jí postižena. Ne-ní to u nich jen jakási nedokonalost, jež provází všechno stvořené, nýbrž je to krise organická, velmi vážná, tak vážná, že nelze jíti dále tímž směrem bez nebezpečí záhuby. Všude neklid, nejistota, nenávisť jedněch proti druhým . .

Je zvláštní, že tato krise zachvátila svět právě tehdy, když se zdálo, že zavládne velký blahobyť. Ve všech oborech byl učiněn velký pokrok, objevy, vynálezy. Ale přes to všude vidíme bolestný protiklad: s jedné strany hmotný život se sice zlepšil hlavně zásluhou různých vynálezů; ale s druhé strany celý ten hmotný pokrok neučinil člověka šťastnějším a spokojenějším.

Rozhlédněme se kolem sebe.

1. V oboru hospodářském nastalo v mnohém ohledu zlepšení. Mzda se dělnictvu zvýšila. Byla zavedena řada rozmanitých sociálních zřízení ve prospěch dělnictva: podpory v době nemoci, úrazu, nezaměstnanosti; zkrácení pracovní doby; placená dovolená . .

A je dělnictvo šťastnější, spokojenější? Přesto, že bylo dosaženo jakéhosi hmotného zlepšení, nespokojenost se ještě zvětšila.

Naráz se řítí celá ta hmotná výstavba. Je nyní v civilisovaném světě na milion lidí, kteří si nemo-

hou vydělávat na chléb pro sebe a pro svou rodinu, kteří měli jakýsi blahobyt, ale nyní jsou opravdu žebráci, odkázaní na milost a nemilost jiných. A není to jen jakýsi přechodný stav. Trvá to už měsíce a leta a nikdo nedovede říci, kdy to skončí.

2. A jak to dnes vypadá ve společnosti rodinné a manželské?

Rozvody, volná manželství, manželství na zkoušku atd. zničily to, co bylo ochranou rodinného štěstí. Mateřství bylo zbaveno své posvátnosti. Statistiky hlasitě mluví, kolik milionů nenarozených dětí je zabíjeno v civilisovaném světě, kolik milionů nedospělých dětí se stává sirotky za života jejich otce a jejich matky!

A přece i pro rodinu nastalo v poslední době jakési zlepšení: byla zaváděna rodinná mzda nebo rodinné příplatky, a různé jiné výhody, jež měly dáti rodině větší hmotný blahobyt. Ale přesto i v rodinné společnosti vidíme bolestné protiklady: hmotné podmínky rodinného života se zlepšily, ale přibylo nespokojenosti, nenávisti, utrpení, slz!

3. A jak to dnes vypadá v životě státním? Plní stát opravdu svůj úkol? Má správný pojem o obecném blahu, jež má být vždy jeho cílem? Zůstává každý občan na svém místě a podřizuje své vlastní zájmy obecnému blahu?

A přece i zde je nepopiratelný hmotný pokrok: vzdálenosti takřka zmizely, styk je usnadněn železnicemi, letadly, radiem, telefonem; průmysl byl všestranně zdokonalen, byty jsou světlejší, vzdušnější, pohodlnější.

Ale stali se tím občané šťastnější? Bylo kdy více vražd, stávek a revolucí?

4. A co říci konečně o životě mezinárodním? Mluví-li se dnes o vztazích mezi národy, pak se mluví jen o dluzích, o reparacích, o zabezpečení proti nepřítelům, o tajném nebo veřejném zbrojení, o revisi smluv, a o válce.

Jsou tu s jedné strany moderní objevy, jež velmi usnadňují vzájemný styk, zájmy všech národů se

pronikají; celý svět jest si přiblížen různými vymoženostmi moderní techniky, takže tvoří nerozlučný celek.

A přece snad nikdy si nebyly národy a státy vzdálenější než nyní, kdy by si mohly býti tak blízké.

II. PŘÍČINA TOHO ZLA

Jako příčiny všeho zla, jež tíží současnou společnost, někteří uvádějí nadprodukcii, bezuzdnou spekulaci, nekalou soutěž, nezpracovanou touhu po bohatství, touhu po nadvládě atd.

To všechno je pravda. Ale je otázka, zdali by tyto příčiny působily na člověka, kdyby se člověk nebyl poddal těm nízkým pudům a tužbám.

A je-li dnes nešťasten, zdali to není proto, že jednal špatně?

Příčina všeho toho zla, jež tak tíživě doléhá na moderní lidstvo, na společnost rodinnou, státní i mezinárodní, jest: že nynější svět všechnu svou péči věnuje tělu, a to jedině tělu; stará se jen o hmotný blahobyť; zapomíná, že člověk není jen tělo, nýbrž i duše, a hlavně duše; zapomíná, že člověka nemůže učinit šťastným jen hmotný blahobyť, byť byl sebevětší.

Pravá příčina nynější krise je tedy v každém z nás. Je to příčina rázu mravního. Nynější krise je v podstatě krise mravní.

Už dávno se poukazovalo na to, jak u nás upadá mravní život veřejný i soukromý. Hmotný pokrok jen umožňoval člověku rozkoše. Hledány a objeovány rozkoše stále čtenější a rafinovanější. Na mravnost se nedbalo. A kam se došlo? Události posledních dnů jsou toho výmluvným dokladem.

Lidské přirozenosti byly Bohem dány zákony, jichž nelze nikdy přestupovat beztrestně. Tok lidského života musí býti chráněn hrázemi jako tok našich řek. Dokud vody zůstávají v řečišti, které jest jim určeno, jsou čisté, krásné a užitečné. Ale běda, když

se protrhnou hráze. Vody se vylijí po celém okolí, seberou všecku špínu, a zničí všechno.

To je obraz naší společnosti. Pohroma se šíří za pohromou jako povodeň. Všechno se řítí. Všude špína, bláto, podvody. Všechno je prohnilé. Všeobecná krize: krize rodin, krize vlády, krize státu, krize mezinárodní . . . Tok lidského života se vylil z břehů, Bohem určených.

To je hlavní příčina všeobecné krize: všeobecný úpadek mravnosti.

III. LÉK PROTI TOMU ZLU

Z toho, co bylo řečeno, je patrné, že není žádného jiného léku proti nynější všeobecné krizi, než náprava v ohledu mravním.

Aby byla obnovena společnost, je třeba napřed obnoviti člověka, je třeba zajistiti vládu ducha nad nižší částí člověka, je třeba zajistit přednost obecným zájmům před zájmy osobními. Celá sociální budoucnost závisí na pokroku nebo úpadku mravů, jak dokazují dějiny, rozumová úvaha i zkušenost.

Jak doufat, zvláště v nynější společnosti, kde chybí organické spojení částí, jak doufat, že zvítězí spravedlnost, jestliže všechno je řízeno a ovládáno vášněmi, jestliže tu chybí svědomí, jestliže tu chybí vědomí odpovědnosti? I tam, kde všechny prostředky jsou dobré, lze se vždy obávat, že špatní jich budou užívat špatně. A jestliže tato špatnost je zároveň u lidu i u jejich vůdců, odkud přijde náprava?

To se musí vzít v úvahu zvláště dnes, kdy odpovědnost, kdysi osobní nebo vztahující se jen na omezené skupiny, nyní je daleko větší, vztahuje se na celé masy lidstva. Jestliže nikdo nedbá o mravnost, čím pak bude možno zabrániti nespravedlnosti, úplatkům, podvodům? Nejen nikdo nebude brzdit zlo, nýbrž mnozí se pokusí o úplatky, mnozí obratní jedinci se pokusí všeho využít ve svůj osobní prospěch, bez ohledu na blaho celku. Tedy obnova společnosti závisí na obnově mravní.

Ale s druhé strany, jak možno pozvednout mravnost, neodvoláme-li se na něco hlubšího, nutného pro každý lidský řád, totiž na náboženství? Sociální otázka tedy nemůže býti rozřešena bez náboženství.

Náboženství vede k mravnosti, která je nezbytně nutná k sociálnímu blahu. Jedině Církev svými prostředky vnitřními i vnějšími, zvláštními i všeobecnými má moc všude uspořádat rozcházející se zájmy, a je sjednotit, utišit vášně, zmírnit netrpělivost, omezit spory, protože to všechno sídlí v srdcích, a poněvadž jen duchovní moc může působiti na srdce, a jejich prostřednictvím pak na všechno vnější jednání.

Nelze říci, že k obnově společnosti postačí přirozená morálka, přirozené náboženství, přirozená sociologie. Nesmíme totiž zapomenout na dědičný hřích a jeho následky, člověk je následkem dědičného hřichu velmi nakloněn k zlému. K odstranění tohoto sklonu k zlému nestačí prostředky přirozené. K vyléčení tohoto zla je třeba použití prostředků nadpřirozených, jež nám dává Bůh prostřednictvím Církev Kristovy.

Mimo to člověku je Bohem dán cíl nadpřirozený. I když lidé utvoří společnost, jejímž bezprostředním cílem jest jejich hmotný blahobyť, přece i ve společnosti mají směřovati k témuž nadpřirozenému cíli, i ve společnosti mají k němu usměřovati všechno své jednání, všechny své sklony, myšlenky, žádosti a city. Proto i bezprostřední cíl společnosti musí býti podřízen nadpřirozenému cíli člověka, Bohu.

Z toho je tedy zřejmé, že k obnově společnosti nepostačí přirozená sociologie a přirozená morálka, jež usměřuje společnost toliko k přirozenému cíli, nýbrž je nutná sociologie křesťanská, nebo lépe řečeno sociologie katolická, jež nejen ukazuje člověku a společnosti nadpřirozený cíl, nýbrž vede jej také ke zdrojům nadpřirozené síly, hlavně k svatým svátostem; neboť k dosažení nadpřirozeného cíle nestačí síly přirozené. Proto k obnově společnosti je nutná sociologie katolická. - Pokračování.

Dr. Emil Pospíšil:

Nutná potřeba konkordátu.

Nastaly u nás značně změněné ústavní a politické poměry, byla s Bohem zahájena druhá republika. Chystá se úprava nových mezinárodních vztahů našeho státu k zahraničí a mezi nimi bude musiti zaujímati čelné místo také nové přátelské uspořádání našeho poměru k Vatikánu.

Po převratu se u nás hlučně agitovalo s odhlukou Círky od státu. Ale záhy se ukázalo, že to byly choutky jen několika skupin, ne-li jednotlivců. Prostě nebyla pro experimenty toho druhu u nás již tehdy vhodná půda. A to nejen na Slovensku a na Moravě, ale ani v Čechách a na Podkarpatské Rusi. Musily se tudíž hledati cesty, aby poměr státu k Vatikánu byl rozřešen co nejvhodněji a pro obě strany co nejprospěšněji. Akutním úkolem to učinila i *alokuce papeže Benedikta XV* z 21. listopadu 1921, v níž sv. Otec sice kategoricky prohlásil, že „výsady, jež Apoštolská Stolica slavnými smlouvami kdysi udělila jiným státům, si žádným způsobem nemohou přisvojovati nové republiky, ježto věc, sjednaná s jedněmi, nemůže býti k prospěchu nebo ke škodě ostatním“, ale kde zároveň sv. Otec vybídl správce nových států k uzavření dohod „za jiných podmínek, jež by lépe odpovídaly změněným dobám“

Po delší přestávce, způsobené odjezdem apoštolského nuncia Marmaggiho v červenci 1925 z Prahy, po odstranění překážek a zdolání potíží, došlo konečně k uzavření známého *Modu vivendi* z 2. února 1928 mezi sv. Stolicí a vládou československou. *Modus vivendi* v šesti člancích upravuje jen několik církevně-politických otázek, a to nejdůležitější z nich, a slibuje (čl. VI.), že „vláda se postará, aby platná zákonná ustanovení byla co nejdříve přizpůsobena tomuto *Modu vivendi*“.

Modus vivendi mimo to byl smlouvou rámcovou, která (mimo několik málo konkrétních ustanovení) vyhrazuje pozdějším dohodám konkrétní úpravu o-

tázek, o nichž bylo docíleno pouze zásadní dohody. A tak došlo teprve loni také k vyhlášení *papežské buly „Ad ecclesiastici regiminis incrementum“* z 2. září 1937. Týkalo se to však jen Slovenska a Podkarpatské Rusi a dvou nepatrných územních kusů v jižních Čechách a na jižní Moravě (Vitorazsko a Valčicko). Severovýchod zemí historických (t. j. oba komisariáty, západoslezský a východoslezský, patřící říšskoněmecké arcidiecési vratislavské naproti tomu však též říšskoněmecké Kladsko a Ketřsko, příslušející k našim arcidiecéším pražské a olomoucké) zůstaly papežskou bulou netknuty.

Dosavadní prováděcí práce, vykonané na základě *Modu vivendi*, jsou odstoupením území sudetského a s ním souvisejících částí nesudetských, jakož i novou úpravou hranic s Polskem a Maďarskem, *zmařeny takřka v celém rozsahu*. Naskytuje se nyní otázka, zda další realizace církevně-politických záležitostí má být nadále realizována na základě *Modu vivendi*, či má-li dojít k zásadní dohodě zcela nové.

Nutno především uvážiti, že *modus vivendi* je dohodou *jen s vládou* a že nikdy se nestal součástí našeho státního práva. Tím byla přivoděna situace velmi překerní, když praxe podle *Modu vivendi* odporovala našemu platnému státnímu právu. Tak na příklad v otázce *obsazování biskupských stolců a míst kanovníckých*. Zákon o zevních poměrech Církve katolické ze 7. května 1874, čís. 50 Sb. z. a n. (dosud platný), stanoví v § 3, že mají být obsazováni dosavadním způsobem. Tomu bylo rozuměno tak, že toto obsazování vykonává císař. A tak to také bylo praktikováno. Převratem z roku 1918 přešla podle ústavní listiny (§ 64) veškerá státní moc výkonná, která dříve v území Československé republiky příslušela panovníkovi, na vládu, pokud ústavní listina nechová výhrady ve prospěch presidenta republiky. A tak i nález nejvyššího správního soudu z 10. ledna 1923, čís. 315, vycházel se stanoviska, že jmenovací právo ke kanonikátům (*nominatio regia*), a tudíž i k biskupským stolcům, které příslu-

šlo panovníkovi, přešlo na vládu republiky Československé. S tím však sv. Stolica nemohla býti srozuměna, poněvadž se to dotýkalo jejich nezadatelných práv a ježto v nálezu nebylo náležitě přihlíženo k povaze obsazovacího práva jakožto církevní výsady. Věc stala se předmětem vědeckých rozprav a diplomatického jednání. Výsledkem bylo ustanovení *Modus vivendi* (čl. IV.), jímž jmenování biskupů bylo v podstatě vyhrazeno sv. Stolicí. Ale *Modus vivendi*, ač praxe podle něho postupovala, neodstranil dřívějšího zákona, ježto sám zákonem (ani nařízením, ani mezinárodní smlouvou) není, pročez nebyl uveřejněn ve Sbírce zákonů a nařízení.

Kromě toho nezaručuje *Modus vivendi*, jakožto dohoda s vládou, naprosto bezpečné jistoty, že by její příští vlády pokládaly pro sebe za závazný. Konečně i sv. Stolica by byla oprávněna považovati druhou smluvní stranu, vládu československou za zaniklou následkem důležitých ústavních změn, nastalých v Československé republice.

Bohatý materiál, týkající se našich církevně-politických poměrů, byl sestaven v knize JUDr. Františka Kopa, *Modus vivendi, nynější stav jeho provedení* (Praha, 1937). Dnes ti, kdož s věcí smýšlejí upřímně, jsou přesvědčeni, že za nových poměrů je zcela zbytečné, aby *Modus vivendi* byl nadále nahrazován náležitý - *konkordát*. Potřebujeme *konkordát pravotvorný*, jenž by se stal nutně součástí prvního řádu státního jednotlivých vládních oblastí Československa, jenž by tedy u nás byl vyhlášen *jako státní zákon!* Tomu nevádí, že ve vědě i praxi byli, a snad ještě jsou, odpůrci konkordátu. V úvahu přichází, že největší část států v Evropě konkordát mají. Jak to bude praktické a s hlediska zákonodárné techniky jednoduché a účelné, když bude konkordátem jednorázově upravena řada otázek, pro něž by jinak bylo zapotřebí jednotlivých zákonů! Co práce a finančních nákladů se tím uspoří! A jiná náboženská vyznání se nebudou potřebovati horšiti nad konkordátem; vždyť konkordát se bude týkati katolické

Církve, jejich příslušníků a institucí v Československé republice!

Ale ani námitka neobstojí, kterou by mohli snad vznášeti proti konkordátu naši katolíci. Mohlo by se totiž zdáti pro nás nevýhodné, jestliže by stát provedl konkordátem petrifikaci diecévního ohraničení podle nových státních hranic. Tuto petrifikaci budeme ovšem musiti provést, a to na základě reciprocity a všeobecně dnes zachovávané praxe. Budeme ji musiti provést již *z důvodů preventivních*, abychom nebyli v tom směru předstiženi státy sousedními. Vždyť již „Service de presse international catholique courrier de l'Europe centrale“ pod vzhledem titulem „Année commémorative de Saint Étienne, premier roi de Hongrie“ („Vzpomínkový rok na svatého Štěpána, prvního krále uherského“) zaznamenává (pod datem 16. XI. 1938): „Na základě příkazu Vatikánu z 3. listopadu přivtělil kardinál Justinian Serédi, kníže-primas uherský, své správě opět území uherská, která před českou okupací (!) náležela jeho diecési.“ Náš stát tedy bude nyní zajisté první, který bude musiti v době co nejkratší uzavřít se sv. Stolicí konkordát, upravující pokud možno všechny otázky církevně-politické.

VÝHLEDY *literární*

Oldřich Králík:

Lyrika Jakuba Demla.

Běžný čtenář, odchovaný jednotkovým zbožím nakladatelského průmyslu a onou literaturou, která si vzala za cíl býti přílohou novin, nemá co hledat v díle Jakuba Demla a pravděpodobně do těchto končin nezabloudí ani omylem. Ale Deml zklame také milovníky a sběratele uměleckých rarit, všechny ty

krasoduché kritiky, kteří loví a klasifikují vzácné exempláře uměleckých maniaků, jednostranně vyvinutých nadání a všelijakých zrud. Deml je bohužel jenom básník, neochočený žádnou politickou či uměleckou stranou, básník, který rostl podle neúchylného zákona svobody, nedovede lichotit a vmlouvat se do přízně, jeho poslední zbraní proti světu je smích stejně jako pro Durycha transcendentní ironie. Není toho věru málo, co žádá Deml od svých čtenářů, překračuje svobodně hranice života a smrti, jde „smrt, život - cesta, necesta“, ale čtenář, který se nedá odstrašiti krkolomností básnickovy cesty a výrazu, který uvolní ve svém nitru této poesii zasutou ozvěnu, je královsky odměněn.

Chci zde říci několik slov o třicetileté žni básnické, shrnuté letos do knihy Verše české. Je to nejméně známá část Demlovy tvorby, to spíš byly některé stránky jeho prózy vzaty na milost a jaksi připuštěny, jiné stránky aspoň vyprovokovaly usměrněné publikum české a vysloužily si jakési uznání sensačnosti. Samozřejmě ani Demlova próza není zdaleka pochopena a oceněna tím, že se z domnělého bláta vybralo prý pár perel františkánské něhy (ta se laskavě básníkovi povolila), nebo že se několika jeho projevům a svědectvím vtiskl cejch zajímavého, málem neuvěřitelného zpátečnictví, ale s Demlovými verši je to ještě horší. Byly roztroušeny po časopisech a novinách, teprve v pátém svazku Šlépějí (Šternberk 1919) byly sebrány básně vzniklé do konce světové války, letos vyšel soubor 93 básní jako Verše české, chybí v nich ovšem úvodní báseň ke knize Judith, stranou zůstaly první verše, otištěné v knize První světla, a verše německé. Kromě kritických meditací Mil. Dvořáka sotva jsme někde narazili na Demlův verš, jako by byly páté Šlépěje a všechny pozdější básně zapadly do vody.

A přece je jisté, že Demlova poesie náleží k nejvzácnějším pokladům českého tvoření metafysického a náboženského, do linie vedoucí od Bridela k Máchovi a Březinovi. Nejde tu o nějaké trpné učednic-

tví březinovské, jak by snad k této domněnce sváděl třicetiletý důvěrný styk Demlův s Březinou. V prvních letech nepochybně tvořil mladší básník ve stínu Březinova díla, ještě ve Verších českých se najdou místa s neklamnou pečeti Březinovou, ale Demlovo vidění je příliš silné a původní, aby zůstalo trvale spoutáno cizím vlivem. Stačí poukázat na jeden základní rozdíl: Březinův kosmos je oživen vřením nesčetných bytostí. Deml nejednou volá: „Veliká rozloha mého království nemá obyvatel! Teskno je mi!“ Dále bylo by možno rozvádět rozdíl mezi harmonisátorským pohledem Březinovým a rozryvnou skladbou veršů Demlových, nelze tu naprosto mluvit o nějakém epigonství. Naopak šlo by ukázat na cesty vedoucí od Demla k nejmladším básníkům českým, na př. k Vl. Holanovi, je tu nesporně jakýsi vzájemný vztah ve spirituálním sochaření (Demlův verš „Zas neřestí svých slyším růsti trávu“ mohli bychom klidně čísti u Holana nebo Halase).

Nejsou ovšem Demlovy básně všechny stejné vnější a vnitřní formy a stejné hodnoty, také by se těžce sestavovala nějaká vývojová linie, dávající pevnou logiku třicetileté tvorbě, jak je sebrána ve Verších českých. Nejspíše ještě nám pomůže srovnání s Demlovou prózou, lehce zjistíme, že vrcholné období Hradu smrti a Tance smrti přineslo také ve verších nej-
skvělejší čísla, tehdy i rozsah básnické tvorby Demlovy je úctyhodný. První básně Demlovy trpí ještě nesporně roztržitostí, cítíme zřetelně mezerovitost a umělé navazování trhaných veršů. Rovněž básně z prvních let poválečných nelze zprostit výtky jakéhosi suchého tribunského tónu, suverenní smích básníkův leckdy klesá na strohý posměch, zato ovšem nabývá Demlovo slovo na pádnosti a jadrnosti.

Je těžko zachytiti mnohotvárnost Demlovy inspirace, postihnout všechny formy výrazové od epigramatu přes uzavřenou lyrickou píseň k baladám, uvolněným rapsodiím, duchovním hymnům a planoucím visím, je přímo nemožné udělat představu o bohatství básnickových temp hudebních, o rozdílnosti vnitř-

ního ladění. Ale nikdy to není chaos, rozpad, podivuhodná schopnost plasmatická vyrůstá z živé jednoty, slovo básníkovo i na samém pomezí vyslovitelná zůstává jasné a nedvojsmyslné. Matoucí bohatství tvarů a tónů lze pochopit také tím, že Deml neskládá programově básnické sbírky rok co rok, aby vyčerpал všechny variace některého tématu nebo aby vykořistil objevenou metodu básnického zření na nejrozličnějších objektech, nýbrž že tvořil spíše příležitostně, jenom při přetlaku inspiračním, a více mlčel. Je opravdu někdy až překvapující, jak najdeme dvě tři básně vnitřně spřízněné a stejně vybudované a jak básník hned jde dál po jiných cestách.

Jedna taková skupinka se skládá ze symbolistických básní, upředených z mlhy a melancholie, jmenuji Zimní odpoledne a Zemi vyhnanců. Nemohu si odpustit, abych necitoval střední verše z této druhé básně:

*vím, slunce neuzejde tento den,
jest příliš citlivé, jako každý květ,
a dobře tak, at vlastní podobu má jednou svět.*

*Oblaka tiše sestoupila, výhledy smutku mlhou zalila,
oblaka, sestry bolu němého,
lupení vzdušné větví bezradných,
mlha důvěrnosti smrtelné,
duše stromů s duší země se snoubící na loži agonie,
svatby a pohřbu melodie.*

Doznívá tu symbolismus, ale hlásí se tu již vlastní vise Demlova, svět opuštěný mrtvým sluncem, osvětlovaný světlem věcí samých.

Básník nepřestává hledat pravé světlo života, vždy však jen v ozduší důvěrnosti smrtelné. Jednou jitřní rosa „své horko tajemné nalila mi do žil“ a „v kahanech rosy Mrtvých cit / se blahem vzněcuje a chví“ jindy zemřelá sestra - hvězda jitřní rosí básníkove rty „světlem, pod nímž růže tuhnou v poupata“ na

konci této básně Stella matutina básník volá: „tvoje krása vzkvétá / v ohně taj, / jenž, šlechtě nižší podstatu, / v kouř nevlastní se stají / před zraky dne, až za noci / plameny vzpřímené, symboly Sabathu, / svým liliovým světlem hrají“ Zcela podobné je vidění „světla hyacintového“, v němž v básni Pohřeb leží mrtvé tělo.

Jindy nalézá Deml světlo v květech. V básni Daleký cíl, cele zasvěcené majestátu Smrti, „teď katarakty jasmínův a růží kandelábry / mně tichou píseň zpívají / / Teď katarakty jasmínův a tiché ohně růží / mým rukám znaveným / věrnosti píseň hrají / vlny a plameny / můj pomník kamenný / omývají“. K tulipánu se básník obrací s prosbou: „Ty z prsti ssaješ život svůj, / svou krásu bereš ohni, / ó ani mně ji nevzдалuj / a k soucitu se pohni.“

Vidíme tu opětovně spojení krásy a ozařujícího ohně a je možno uvést řadu míst, v nichž se básník vykupuje smrtí a dává proniknout paprskem a polibkem věčného světla: „To není smrt, takových loktů nemá, / ni očí, tepla, úst, / má loď jen prošla přejezma / té krásy, jež má vzrůst.“ „Kdo kráčí prost a tich / ssutinami leskův a hlasův / v krásy závějích / za hranicemi časův.“ „. . . Květy, / jež raší ze smrti mé, - cítím jejich vzrůst - “

Básník naprosto odmítá mechanistický, fyzikální výklad světla, věří v jeho božskost a zázračnost. Striktní, málem poučkovou formou prohlašuje: „Slunce nehřeje, hvězdy nesvítí, luna ve tmě jest / k tobě, chřadnouce, Lásko nejvyšší, šly si pro svěžest.“ Důsledně proto ztotožňuje slunce s principem lásky, skládá báseň Východ slunce jako personifikaci ve XIV zastaveních a definitivní tvar své visi dává ve verších: „za hodinu / Kalvarie Východu / se krví zčervená.“ V nádherné skladbě Návrat, kde se básník zaposlouchává do hymnu „kořenů, poupat a květů“, čteme drtivé strofy:

*„My viděli jej z mrtvých vstát
a v slávy stkvoucím jasů,*

*jenž nepřestane nikdy plát
z Ran jeho do všech časů.*

*V tom Jejich světla tajemném,
ó Sestro, žijem spolu
a život náš jest jako snem
a radujem se z bolu.“*

V tomto prudkém světle nadzemském se odehrávají úžasná visionářská dramata z básní Slzy, Stvoření a 13. II. 18. Cituji jednu z těchto visí linie heraldicky ostré a jemné: „Pramen nezhyne: o polednách, / jež neznají rána ani večera, / na okraji nádržky jaspisové / se holubice sklánějí. / Co vidí? Kterak hmoty jejich běl / se hrouží v nesmírno?“

Pokračování.

Aloys Skoumal.

Josef Vašica: České literární baroko.

Léto 1938 bude pro nás pamětihodné tím, že nám poskytlo žádoucí podklad pro lepší poznání jednoho velkého úseku naší kulturní minulosti. Ten úsek je doba pobělohorská, doba tak zvaného Temna. Jaká to doba vlastně byla, o tom se do nedávna většinou jen bájilo. Bylo třeba letošních slavností Pražského baroka, zejména pak velkolepé expozice barokního umění, sneseného z Čech do Prahy, aby se poznala výtvarná síla a bohatost našeho období barokního. Pro poznání rázu a ducha naší barokní literatury má pak význam přímo epochální Vašicův soubor osmnácti literárně-historických a estetických statí, nazvaný „České literární baroko.“ (Vydal „Vyšehrad“ Stran 360. Brož. Kč 33.) Jsou to, jak autor připomíná, vesměs monografické práce, které vznikly za dobu osmi let většinou jako přípravné práce k edicím našich katolických barokních památek.

Pouhých osm let stačilo tedy na to, aby po záslužných příspěvcích Součkových, Bitnarových a Kalistových vyrostl Vašicovi pod rukama bohatě odstíněný a výrazný obraz našeho katolického baro-

ka, který nechce konečnou syntesu předbíhati a přece ji už v hrubých rysech ustavuje.

V první části své knihy obírá se Vašica barokní poesíí. Vytkněme jen stručně trojí vrchol těchto devíti kapitol: je to předně portret ryzího básníka Bedřicha Bridela, kterého Vašica pro naši literaturu doslova teprve objevil, dále rozbor legendy o sv. Ivanovi a konečně zhodnocení české verse velkolepých „Písní o posledních věcech člověka“.

Katolická poesie barokní měla podivný osud nejen v naší literární historii. Nebyla prostě brána na vědomí nebo byla v nejlepším případě stavěna na pranýř jako výkvět nevkusu. Herbert Cysarz cituje v předmluvě k 1. svazku své trojdílné anthologie „Barocklyrik“ příznačný výkřik německého literárního historika minulého století Wilhelma Wackernagla: „Wo überhaupt war denn im 16. und 17. Jahrhundert die Poesie der Katholiken?“ K tomu bychom mohli uvést dobrý tucet obdobných úsudků našich vědců, stejně nezatížených náležitými znalostmi. Spokojme se jen citátem z monografie F. V. Krejčího: „Karel Hynek Mácha“: „Pohromou bělohorskou . . . český duch tak oněměl, že samo trvání literatury bylo uvedeno v pochybnost - kdež teprv by byla mohla tato děsná propast úpadku vydat nějaký poetický květ!“ Jak kuriosně zní nám tato bombastická věta dnes, když známe dílo Bridelovo a když se začínají s velkou pravděpodobností odhalovat barokní kořeny Máchovy obraznosti i dikce!

Byla-li tolik podceňována barokní poesie, tím větší opovržení stíhalo arci díla nábožensko-vzdělávací. Asketické literatury barokní věnuje Vašica prostřední část své knihy. V pěti kapitolách probírá jednotlivá odvětví tehdejší běžné náboženské produkce, určené většinou pro lid. Vedle znamenité studie o různých zpracováních Kanisiova Katechismu (který byl mimochodem Vašicovi vlastním podnětem k podrobnému probádání celého tohoto materiálu) najdeme zde kritické posouzení a zařazení „Věčného pekelného žaláře“ Manniova a překladů děl jesuity

Jeremiáše Drexela. Jsou to ponejvíce co do výrazu dobově podmíněná „exempla“, která byla už od středověku oblíbeným prostředkem vzdělávacím. Důležitým příspěvkem k osvětlení obrodného náboženského kvasu, vycházejícího z českých skupin sodálských, je kapitola o počátcích mariánských družin. Mystická vroucnost a něha, která provázela proces rekatolisační a udržela se - hlavně díky různým Nebeklíčům až dodnes jako nejnápadnější rys naší lidové zbožnosti, je zajímavě osvětlena v kapitole o modlicích knížkách.

V čele třetí a poslední části, nadepsané Homiletika, je apologetický nástin zásluh jesuitů o český jazyk. Kromě běžných jmen čteme zde jména několika dosud neznámých pěstitelů a brusičů češtiny z řad jesuitských. O málo studovaném stylu barokního kazatelství poučuje souhrnně kapitola „Literární stránka kázání“ Na posledních kapitolách, které patří nesporně k nejpropracovanějším a nejbrilantnějším stránkám Vašicovy knihy, uvědomujeme si, jaké zasuté poklady se tu podařilo objevit autorovi, jehož literárně-filologická výzbroj je stejně solidní jako výzbroj theologická. Herbert Cysarz mluví o tomto zapomínaném odvětví barokní literatury s netajným uznáním a nazývá je „Edelgut“ Neocenitelné je u Vašici, jak toto správné tušení novější literární historie převedl v očividnou a věrojatnou jistotu svým nálezem čtyř docela neznámých barokních kazatelů: drastického de Waldta, lidově jadrného Laštovky, lyrického Kruma a patheticky vznosného Dvořáka z Boru, z nichž každý je pozoruhodný nejen svým temperamentem a svou zvláštní notou. Reprezentují totiž spolu s Bilovským, poměrně nejznámějším, ale definitivně zařazeným teprve Vašicou, zcela rozdílné vrstvy barokního názoru i cítění, o jehož bohaté diferenciaci jsme neměli dříve ani tušení.

Objevem překypující mnohostrannosti našeho slovesného baroka, prostudovaného na materiálu buď zcela neznámém nebo opomíjeném, ukázal Vašica na nevytěženou oblast, která bude bohdá lákat další ba-

datele, zvláště z kruhů kněžských. Přáli bychom sobě i jim, aby se v jejich pracích snoubily vědecká akribie, umělecký jemnocit a polemická noblesa v tak ladný celek, jak je tomu v knize Vašicově.

V dosud vyšlých posudcích „Českého literárního baroka“ bylo správně poukázáno na to, jak celá tato přísně vědecká práce, opřená o důkladný aparát poznámkový a bibliografický, poskytuje vrchovatý požitok i neodborníkovi. Je totiž psána jazykem, který by autorovi mohla většina našich profesorů záviděti, a je bohatě ilustrována a dokumentována šťastně volenými ukázkami barokních textů.

Otto F. Babler:

Silvin Sardenko, slovinský básník-kněz.

Slovinská literatura, která již dříve měla v osobnostech Simona Gregorčiče (1844—1906) a Antona Medveda (1868—1910) skutečné básníky z řad katolických kněží, může se jedním honosit i v současné době. Je to DrTh. Alojz Merhar, básnickým jménem Silvin Sardenko, kterého tu chceme představit českým čtenářům jako významnou osobnost, v níž je sloučeno kněžství a umělectví ve svém nejčistším tvaru k zjasnělé jednotě.

Silvin Sardenko vystoupil v době pro slovinskou literaturu velmi důležité, v devadesátých letech minulého století, která znamenají hluboký obrat nejen ve slovinském písemnictví, nýbrž v celém duševním životě tohoto národa. Byla to perioda vyznačená vystoupením slovinské moderny. Dědictví největšího slovinského básníka Francè Prešérna (1800—1849) zplanělo v prázdném epigonství nebo v nasládlém a bezkrevném pseudoidealismu, z něhož zdánlivě nebylo jiného východiska než robustní a smyslový naturalismus. V této kritické době nerozhodnosti, která se vyznačovala převahou malodušného měšťáctví, přišla jako osvobození skupina mladých spisovatelů, kteří chtěli vytvořit nový myšlenkový a životní sloh

na novoromantickém základě a vyhlásili boj všem přežilým útvarům společenským, kulturním a politickým. Tito mladí umělci byli přesvědčeni, že skutečný život vládne již jen na dně shnilé lidské společnosti a proto také chtěli odkrýt nového člověka tam na dně, mezi chudáky a vydědenci. Mezi mladými lidmi, kteří tehdy vystoupili, byly talenty nemalé váhy, v popředí stanul ihned vypravěč Ivan Cankar (1876—1918), který znamená pro slovinskou prosu tolik, co znamenal Francè Prešeren pro slovinský verš, planoucí srdce, neodolatelně pužené k upřímnosti a sebepoznání. K němu se přidružili uprostřed devadesátých let Oton Župančič (nar. 1878), Dragotin Kette (1876—1899) a Josip Murn-Aleksandrov (1879—1901), tři básnické individuality, které mohly zapůsobit v dusném ovzduší upadajícího duševního života slovinského jako silný svěží závan. Osudy těchto čtyř lidí, kteří se spojili k závažným a rozhodujícím činům, byly rozličné: Cankar, který původně vstoupil do literatury se žhavě smyslovými verši, stal se později vypravěčem svého národa, jeho dílo ztratilo poněkud na revoluční údernosti, ale získalo na hloubce a šíři. Kette a Murn-Aleksandrov zemřeli mladí a zanechali pouze nerozsáhlé dílo, které je však cenné tím, že dovedlo navázati na starou tradici slovinského duchovního života. Oton Župančič, který žije dodnes, se vyšvihl ve svém vitalismu, trochu stojícím pod vlivem Bergsonovým, na prvního básníka slovinské přítomnosti.

V důležitém období, v němž se tito čtyři nositelé slovinské moderny semkli a vydali své prvotiny, vystoupil po prvé také básník Silvin Sardenko, o němž tu chceme mluvit. Jeho spojení se čtyřmi vůdci nového hnutí bylo jen volné a více vnějškové — pojilo ho mladistvé přátelství s Murn-Aleksandrovem a Dragotinem Kettem, za nímž po smrti 1899 poslal básnickou elegii.

Silvin Sardenko, vlastně Alojz Merhar, narodil se 15. června 1875 v Ježici, vesnici vzdálené asi hodinu cesty od slovinského hlavního města Lublaně.

Střední školu navštěvoval v Lublani, potom tam vstoupil do kněžského semináře a dokončil svá theologická studia v Římě. Již jako dvacetiletý začal uveřejňovat své první verše a brzy nato se stal spolupracovníkem vedoucího katolického časopisu slovenského „Dom in svet“ („Domov a svět“), který byl založen roku 1888 a jehož vycházení bylo zastaveno z vnějších důvodů teprve 1938. Tomuto časopisu zůstal věren až do konce a publikoval tam za téměř čtyřicet let spolupráce mnoho významných ukázek své básnické tvorby. Jeho postavení a jeho úsilí bylo od prvopočátku jasné: jako osobnost hluboce náboženská, chtěl ve šlépějích Simona Gregorčiče a Antona Medveda pokračovat v duchovním básnění, vytvořit protějšek areligiosní, svobodomyšlné poesie Otona Župančiče. Tomuto úkolu zůstal věren až do dneška, ovšem budiž ihned přiznáno, že se střídavým zdarem. Své první básně vydal pod názvem „V mladém jitru“. Kniha přináší uzavřené básnické cykly, jejichž témata jsou příznačná. Na prvním místě stojí tu cyklus mariánských skladeb „Slunci mého dne“, potom vánoční cyklus „Písňe Svaté noci“, pak ještě mezi jiným zvláště charakteristický soubor „Z dívčích záhonů“ a konečně „Modlitby“. Zvláště charakteristický je, jak bylo řečeno, cyklus „Z dívčích záhonů“, neboť zde již nalézáme u mladého básníka onu dívčí lyriku, která později měla v jeho tvorbě tak důležité a šťastné místo. Po formální stránce prozrazují tyto verše osmadvacetiletého básníka velkou zralost a dobré ovládnání jazykových prostředků. Bohužel musíme říci, že se cítíme právě tam, kde očekáváme ryzí náboženskou poesii, tedy asi v cyklu Modliteb, poněkud zklamání převahou homiletické rétoriky a verbalismu. Na druhé straně - zvláště v cyklu dívčí lyriky - jsme však bohatě odškodněni hudebními verši čistého a vpravdě básnického zvuku, které již zde, na prahu jeho tvorby, prozrazují nejvlastnější nadání Sardenkovo. Vychází ve svých nejlepších verších z tónu lidové písně, aniž při tom upadá do vnějškového napodobování.

Uvedeme z této knihy aspoň jednu ukázkou, báseň z vánočního cyklu:

Zebrákova poslední píseň.

*Z každé chaty zní to teď: Tichá noc -
Tichá noc, tomu, komu chladné větry
blažená noc! svaté písně nerozvály,
Ty však, duše má, jako mně
zazpívej: Blažená noc -
Těžká noc, tomu, koho metelice
žalostná noc! na doubravě nezavály,
jako mě*

*Měkká zimo, hled:
Ve tvé lůno sněhové
navždy složím ruce své -
a ty zpívej nade mnou:
Tichá noc,
blažená noc!*

Pokračování.

VÝHLEDY do světa

Veřejné mínění a problém jeho řízení.

Prastarý je zápas mezi vládnoucí mocí a veřejným míněním. Jedná se tu stále o to, který z obou prvků podněcuje nové činy a dále, který je provádí. Vidíme-li ve středověkých zřízeních, že popudy vycházejí z představitelů feudálního zřízení - od osob vlivných a osob kompetentních a vidíme-li široké vrstvy lidu jako poddajný a tvárný prvek, v kterém se vybuďovalo tvůrčí úsilí, sledujeme v těch dobách i zásadu jinou: že zřízení, které bylo uskutečněno, bylo dáno shůry. Anarchii v těchto dobách známe jen v revolucích, povstáních, které byly důkazem, že k moci se do-

stali lidé nehodní, nepověření a neschopní. Po francouzské revoluci a po velkém úpadku heretickém, který rozleptal katolickou unii středověku, vidíme obrat v tomto rozdělení impulsů.

Už v prvních dobách revolučních chopil se dav příležitosti, aby zapůsobil na zákony přímo. Tradice byla však tak mocná, že se mu to nepodařilo, a jelikož byla nastolena revoluční anarchie, podařilo se strhnout na sebe moc usurpátorům, krvavým diktátorům. Od těch dob vidíme neustále, že veřejné mínění se domáhá vlivu, který mu nepřísluší.

Je vždy slabostí státu, jestliže vláda stopuje veřejné mínění. Je to znakem degenerace, neboť vláda sama má vytvářet veřejné mínění. Každému při těchto slovech napadne, že ztroskotají na problému kontroly. Kontrolou vlády však nikdy nesmí býti veřejné mínění. Kontrolou vlády jsou zase mocní, duchovní lidé, kteří v ní nejsou zúčastněni.

Tedy ve státě, jehož úroveň stoupá, je nutno vždy, aby vláda se pouze starala o veřejné mínění, aby bylo správně informováno. Nikdy nesmí tomuto veřejnému mínění vedoucí činitelé sloužit. Jsme svědky, že právě v této době je tomu často naopak, že veřejné mínění terorizuje vládu. Veřejné mínění není však tvůrčí složkou národa, je výslovně náchylné k anarchii, k demonstracím pochybných živelů, je příliš ovladatelné anarchistickými hlučnými verbíry a je tak často nezvládnutelným prvkem, vymkne-li se z rukou samotným agitátorům.

V Rusku se anarchickému prvku chce čelit větší politicko gramotností. Není možno tímto laciným prostředkem nabýt rovnováhy, neboť větší „politická gramotnost“ je jen pohnutkou k zvětšení anarchické přesvědčivosti pronášených padůkazů, které přináší větší politický „uvědomělec“.

Naše zřízení demokratické tíhlo bohužel ke stavu větší politické gramotnosti - každý už hýbal mapou Ervopy, každý už soudil tu a tam, uděloval řády zde i onde. Anarchie osobních sporů, anarchie mnoha názorů. Vládnoucí režim si všímal proticírkevního hnutí po převratě a podporoval je, sledoval je. Chtěl naprosto zamezit vnější mocné vlivy na veřejné mínění a chtěl je jako uvolněný prvek sledovat. Toho si byli katolíci plně vědomi a proto ze všech sil se snažili poukazovat na katolické hodnoty. Katolicismus ne-

pomohl sobě v těchto zemích vnější pomocí, nýbrž jen milostí Ducha.

Návrat k myšlence svatováclavské byl dán jako program - nyní je na katolické inteligenci, aby přesně vymezila, jak tento návrat musí vypadat.

Je nutno zamezit sledování a stopování veřejného mínění a učinit konec heslu: mluvit pravdu, hájit pravdu, neví-li se, co onou pravdou je.

Pro všechny je jen jedna pravda a to pravda přivtělení Kristu a o tu je třeba prosit a modlit se. To není pravda šeptané propagandy, pravda posledních novin, to je pravda viditelného kříže napojená nesmírnou dynamikou, vnitřní i vnější.

Je třeba zahodit falešný nimbus prvního přednášeče sensace a je třeba prosit o pomoc v práci. Na všech záležitích stejným dílem jako na vládě. *Ing. Oldřich Strádal.*

Budoucnost našeho hospodářství.

Politické změny usnesené po svátku našeho národního patrona sv. Václava v Mnichově, mají dalekosáhlé důsledky hospodářské. Ztrátou území jsme pozbyli valnou část našeho přírodního bohatství spolu s průmyslem v těchto krajích usazeným. Dnes po definitivním určení státních hranic můžeme podrobně sestaviti naše hospodářské škody a zpracovati nutný program na vybudování ztracených výrobních odvětví a hledání náhrady za zabrané uhelné doly. *Při budování nezbytných výroben musíme vzíti v úvahu nedostatek uhlí, této nutné potřeby při tovární výrobě a svoji hospodářskou výstavbu zaříditi takovým způsobem, abychom uhlí mohli co nejvíce postrádati. Dnes již bezpečně víme, že schodek černého uhlí bude činiti ročně asi 2 mil. tun a hnědého (které nejvíce postrádáme) asi 7 mil. tun. Rozdíl mezi těžbou a spotřebou musíme krýti dovozem. Čili, jak již bylo někde napsáno, budeme ročně potřebovati na otop a pohon továren za 1 miliardu Kč uhlí, které koupíme v cizině. Praktickým důsledkem této skutečnosti jest, že miliarda potřebná na uhlí musí býti jinakým způsobem ušetřena: na jiném poli národní potřeby a dost možná i národních nezbytností. Otázka pohonné energie nesmí býti u nás řešena nahodile, jelikož další činnost a rozvoj prů-*

myslové výroby a zemědělského průmyslu toho nezbytně vyžadují. *Životní míra našeho národa spolu s jeho kupní silou závisí na rozsahu vývozu.* Pouze vývozem získané peníze nám zaručují dobrý sociální průměr našeho spotřebitele a tím i blahobyt v národě. Po stránce kvality není na-prosto obav o naše výrobky, jde pouze o jejich cenu, která bude nutně přizpůsobena zahraniční poptávce a finanční schopnosti ciziny. Naše pozice na zahraničních trzích nutně vyžaduje úplné přebudování celé dosavadní výrobní kalkulace průmyslu, jelikož ztrátou uhlí - tohoto tak důležitého zdroje energie vznikla zcela nová situace.

Průmysl již s tímto stavem počítá a činí přípravy jak ztracené uhlí nahraditi.

Továrník Ing. Dr. h. c. F. Janeček, mluvě o hospodaření energií v naší republice, má na mysli dva u nás nejdůležitější její zdroje: *uhlí a vodu.*

„Odhadneme-li spotřebu pro nové území na 17 mil. tun, připadne z toho teoreticky na průmysl asi 8 mil. tun, na domácnosti 3 mil. tun, na dopravu (dráhy) a ostatní spotřebitele 2.5 mil. tun, na zušlechtnění 2.5 mil. tun, mimo další spotřebu cca 1 mil. tun pro jiné účely.

Úspora pouhých 10 procent na celkové spotřebě uhlí 17 mil. tun znamená 1.7 mil. tun v hodnotě 255 mil. Kč ročně, o které by mohlo být sníženo naše vydání do ciziny.

Záměrnou akcí pro povinnou výměnu topenišť průmyslových i v domácnostech, by se ušetřilo nejméně 10 procent spotřeby uhlí. (Ve starších typech sporáků a kamen 70 proc. tepla uniká do komína.)

Dalším prostředkem úspor na uhlí jsou plynárny, teplárny (výroba páry a elektřiny), elektrisace drah a využití vodních sil. Elektrický pohon drah vyžaduje jen asi třetinu uhlí proti pohonu parnímu. Elektrisací jen čtvrtiny délky drah ušetří se asi 100 mil. Kč ročně. Vodní síla v mlynářství je využita asi do 25 proc. Lepším využitím nynějších vodních děl lze získati asi 500 mil. kWh, představující úsporu nejméně 500.000 tun uhlí v ceně 75 mil. Kč ročně.

Dále je nezbytno budovat nová vodní díla. Využitelná vodní energie našich větších toků jen v Čechách (Vltava, Labe, Berounka, Sázava a j.) odhaduje se prakticky na 1 miliardu kWh. Tomu odpovídající roční úspora uhlí činí

nejméně 1 mil. tun uhlí v ceně asi 150 mil. Kč. Morava, zejména však Slovensko a P. Rus mají podobné možnosti. Úspory v těchto zemích se odhadují skoro na 275 mil. Kč ročně.

Celkem bylo by možno ušetřit asi 855 mil. Kč za uhlí ročně bez úspor, které by vznikly ze staveb plynáren a tepláren. S těmito úsporami mohla by se ušetřit až celá miliarda.

Tento technicky vděčný, ale organizačně velmi obtížný problém není možno provést improvizovaně a v bleskovém tempu. Může se uskutečnit jen v řádně promyšlených časových etapách podle potřeby a ovšem i podle možností finančních.“

Tolik o hospodářské energii majitel naší pražské zbrojovky. Problém náhrady za ztracené uhlí žádá urychlené řešení, abychom si zbytečně nēsnižovali výdělek získaný naší prací. Snížená životní míra má později svůj odraz na poli kulturním i státně-politickém a tomu nutno zabránit.

Ing. S. Šviha.

Putující Církev v Německu.

Mnoho je způsobů, které odvádějí mládež od náboženských povinností. Pracovní útvary, povinná práce městské mládeže na venkově (Landjahr) a podobná zařízení nacistického Německa vytrhují četnou katolickou mládež obého pohlaví z jejich okolí do ovzduší, které je nábožensky lhostejné a přímo nepřátelské vůči křesťanství a víře. Touto ohroženou mládeží zabývá se t. zv. putující Církev („wandernde Kirche“). Zvláště biskupy ustanovení kněží „kočují“ a zabývají se mládeží, s níž nejprve navazují osobní styk, pozvou ji k bohoslužbám a sv. svátostem a snaží se jim tak splnění náboženské povinnosti umožnit. Němečtí biskupové zřídili pro tento druh novodobé pastorační centrálu v Berlíně „Katholische Seelsorgedienst“. Máme po ruce statistiku o rozsahu práce „putující Církve“ za rok 1937. Pečováno o 26.163 mladistvých v pracovních útvarech, 7554 v zemědělství (Landjahr), 8705 na výpomoci na venkově (Linddienst), 18.531 pracujících bez stálého bydliště, 744 dívek v hospodářství (Hauswirtschaftliches Jahr), 5913 dětí na prázdninách, 362 v táborech školení, 586 hornických hochů, 1224 rodin zemědělských dělníků. V těchto číslech

není pochopitelně zahrnuta normální farní pastorece mezi mládeží v táborech a pod. To je jen statistika práce putujících kněží po venkově. - *Girolamo*.

Pokusy, pokusy . . .

Nemáme nic proti tomu, když si vědečtí pracovníci ověřují svoje názory na příklad na králících. Tu celkem příliš na tom nezáleží, zda je domněnka správná nebo ne, poněvadž nesprávný předpoklad nanejvýše králíka zabije. Když je pokusný ústav dobře dotován, nic se nestalo. Horší je, když si musí experimentátor opatřovat pokusný materiál sám. Dá si jistě veliký pozor, aby se zbytečně o králíka nepřipravil.

Marně si lámu hlavu, abych odhalil alespoň stín rozumného důvodu, který otevřel bránu pokusům ne na králících, nýbrž na dětech, na dětech v našich školách. Přes všechny krkavčí zjevy v poměru k dětem naprostá většina rodin podle přirozeného zákona na dětech lpí. Jsou středem zájmů, plánů, námah. Záleží rodičům na tom, aby bylo od dětí vzdáleno vše škodlivé a nebezpečné. Poraněný prst se zacílí za týden, ale v mládí raněná duše může krváčet celý život a dokonce po letech zahynouti na ránu, která kdysi zasáhla její kořeny.

Stavíme se tedy proti školním reformám? Nestavíme, ale nemůžeme nazývat reformou poškozování dětí. Pokrok moderní školy vidíme ve zdokonalení techniky zacházení s učebním materiálem (pomůckami i učivem) a v odstraňování hygienických a psychologických závad. V této oblasti lze připustit pokusnictví, zde dokonce prospívá.

Je však veliké bezpráví na dětech dělat pokusy s jejich mravností, učit je jinak hodnotit dobro a zlo, než jak diktuje zákon zdravého rozumu, nezátíženého časovými a oportunistickými hesly a teoriemi. Mravnost je jen jedna. Nemění se podle národností, stavů, tříd, politické příslušnosti nebo snad časem. Není konec konců nic jiného než shoda lidského činu s vůlí Boží. Lze navozovati dítě k této shodě (moralisování budiž vzdáleno). Toho se však nedosáhne pokusy, o jejichž výsledku poučí teprve zkušenost. Pokusy se dělají, když se má zjistiti dosud nejasný a nejistý následek činnosti. Následky experimentování s mrav-

ností však jsou předem jisté. Vyplyne z něho mělkost osobního charakteru, která člověka slabší inteligence stlačí na nejnižší lidskou úroveň a z lidí inteligentních nadělá zoufalců a rozervanců, kterým nebude chyběti poznání, ale nebudou mít síly vůle, aby se odhodlali k jednání, jež se jejich rozumu jeví správné. Jestli si však není přáteli, aby se nejlepší lidé příští generace ničili cynismem a mravní desorientací, nezbyvá, než se přičinit, jak je to jen možné, aby od nás zmizelo ničení dětských duší tak zvl. laickou morálkou a jejími produkty. Tak zvaná laická morálka je cokoliv jiného jen ne morálka. Je to dokonalý subjektivismus, největší nepřítel společnosti a společného života ve všech formách. Dát subjektivismu nějaké normy je metafysická kontradikce, jinými slovy zbytečná a nesmyslná práce.

Po zhroucení dosavadních teorií naší výchovy nastane, doufejme, přeorientování. Nedopusťme však, aby sice přeorientování nastalo, ale zase jen tak, že by to byl jiný blud a jiný pokus s dušemi dětí. Vylučme pokusnictví z mravní výchovy, je na ně dost místa v přírodních vědách. Ať naše školy konají s dětmi pokusy na materiálu, ale nedopusťme, aby vychovatelé konali pokusy se svými nápady na dětech.

Karel Chlad.

Sebevražda jako tvůrčí čin.

S tím nemůžeme a nesmíme souhlasit. Sebevražda nemůže nikdy býti chápána jako kladný a tvůrčí čin. Divadelní referent Lidových novin v čísle ze 17. listopadu t. r. zhodnocuje nové nastudování a sehrání Medkovy hry Plukovník Švec. Registruji slova se kterými musím nesouhlasit: „I po deseti letech osvědčuje Plukovník Švec touž pádnou prostotou námětu jadrně uchopeného jímž je kladná sebevražda, sebevražda jako tvůrčí čin. Proti tragické konvenci dramatické sebevraždy jako katastrofy v této Medkově hře očistný smysl katastrofy je bezprostředně po ní ztělesněn v mocnou hrdinskou apotheosu . .“

Nedotýkám se vůbec historického jádra, zda semknutí a nalezení se českých dobrovolců bylo způsobeno tímto rozhodnutím. Jisté jest, že takový účinek, i kdyby nastal, nemohl očekávati, nýbrž docela normální by bylo očekávati ještě větší paniku, když vůdce odejde. Když on uzná, že

se nedá nic dělat a odejde, co ostatní ubozí vedení lidé spoléhající na vůdce jako ovce? Toto se Medkovu Plukovníku Švecovi odpustiti nesmí. Jest neobyčejně nebezpečné dramatisovati a heroisovati co je morálně nepřijatelné a zůstane morálně nepřípustné utíkatí ze života. Nechci tím osobně zlehčovati Plukovníka Švece. To jest věc Boží moudrosti, aby rozhodla, kolik odpovědnosti nese člověk unavený, uštvaný, opuštěný a zrazený. Křesťan ale má tu příležitost poukázati na zdroj nadpřirozené, protože lidsky nepochopitelné síly křesťanství. Tolikráte se zdůrazňuje, že vlastně křesťanství se nezná ve své plnosti a proto se z něho také v této plnosti nežije. Proto se lidstvo ochudilo o tolik síly! Upozorňuji jen na případy mučedníků všech dob i doby nejnovější v Rusku a ve Španělsku. Křesťané prvních dob byli postaveni mimo zákon, vlastní řady byly rozežírány nsvorností desítek drobných kacírstev. Lidsky to bylo beznadějně, když obojí trvalo tři sta let. Bylo k tomu třeba silných nervů, řekne se naivně. Ty by nestačily. Bylo třeba pro mimořádné těžkosti mimořádné síly. Křesťanství ji dává intimním stykem s Bohem, protože toto je vlastní křesťanství. My říkáme tomu zvláštnímu přispění dary Ducha svatého. Mezi nimi je dar síly, abychom dovedli snášeti těžkosti i největší, nebezpečí i smrti, k čemuž, jak správně poukazuje velký theolog darů sv. Tomáš, je třeba mimořádné statečnosti. Chcete-li vychovávatí ke statečnosti, neusmějte se této theologické poznámce, nýbrž zkoumejte poctivě, zda jest tak prostoduché toto tvrzení o síle, která byla dva tisíce let zdrojem křesťanského heroismu, heroismu, který dovedl nejenom státi statečně tváří v tvář smrti, nýbrž i více doufati tam, kde se ukázalo všechno beznadějně, uměti zakřiknouti hlas temnot v člověku, který se chce mstítí, který chce obhájití pud po sebezáchově podobně tvrdým úhozem jakým byl útok na tento pud. Heroismu, který dovedl udělati z lidí sobeckých služebníky nejopovrženější, z lidí pyšných pokorné následovníky tichého a pokorného Mistra.

Když se dnes hledají síly k ozdravění našeho národa, nemůžeme si dovoliti neodpovědnou slepotu, aby pro odbytá hesla o odbylosti křesťanství jen protože není dobře známo, národ a hlavně mladí, hledající zdroje nové síly a sta-

tečnosti, byli olupováni o sílu, která dovedla a dovede ještě dnes pomoci člověku unésti prostě všechno, a nejenom unésti, nýbrž také přetvořiti nepříjemné, nepříznivé a nepřátelské v kladnou hodnotu. - *Braitto*.

Láska rozumějící.

Nemůžeme dosti zdůrazňovati rozdíl mezi humanitou a mezi láskou křesťanskou. Humanita vidí v člověku nejvyššího tvora, ale ta výše není docela ničím ve srovnání s důstojností, kterou dává křesťanství člověku. Křesťanství ukazuje vznešenost lidskou nejenom v jeho schopnostech přirozených. Říká o nich, že v nich člověk nenajde svého uspokojení. Křesťanství ukazuje na povolání lidí v Krvi Kristově a v jeho synovství Božím za přijaté děti Boží. Milostí posvěcující stává se člověk dítětem Božím v nejplnějším toho slova smyslu, ovšemže přijatým dítětem, ale přece jen majícím účast na Boží přirozenosti a na Božím životě. Toto božské vidí křesťanství v člověku. Z toho vychází pak křesťanská láska. Křesťanská láska nevidí v bližním chudém, ubohém, nemocném potřebném jenom jeho bídu, nýbrž jeho vznešenost povolání k synovství Božímu. Vidí v něm spojení s Kristem, který jest a zůstává hlavou těch, které vykoupil, a to, co se zde děje jeho údu, jemu se děje dobrého nebo zlého. Toto zástupnictví všech prohlásil Kristus několikrát. Proto nevidí křesťanská láska rány lidí, nýbrž rány Kristovy a nevidí jen rány, nýbrž i vznešenou důstojnost synovství Božího. Před několika týdny prohlásil Sv. Otec za blahoslavené několik svatých a světic, vynikajících velkou a účinnou pomocí lásky k bližnímu. Mezi nimi jmenuje matku Cabrini, která byla matkou italských vystěhovalců do obojí Ameriky. Pracovala za neuvěřitelných těžkostí, kdy se proti ní stavěly i církevní authority, a podařilo se jí rozseti po celé Americe důležité ústavy pro všechny duchovní i tělesné potřeby italské emigrace tak četně v Americe. Její silou byla naprostá víra a jistota v důvěře v pomoc Boží. Je neuvěřitelné, jaké překážky dovedla tato žena překonávati. Jest to opět jedna světice posledních dob, která stavěla mrakodrapy, používala nejmodernějších prostředků. Všechno přinutila sloužiti lásce a chváliti Boha službou. Podobnou služebnicí lásky byla spolu-

pracovnice sv. Dona Bosca M. D. Mazzarello. Svätý Otec v proslovu zdůrazňuje, že není všechno jen materiálně vykonávat dílo lásky, nýbrž že je třeba mít to, co oslavení světci měli, totiž *intelletto d'amore*... lásku rozumějící. Je třeba celý rozum dáti do služeb lásky pomáhající. Snažili se stále více rozuměti potřebám svých bližních. Svätý Otec přeje duchovním dcerám těchto velkých postav křesťanské lásky, aby také měly tohoto ducha rozumějícího, aby jej v sobě se snažily stále pěstovati. Sv. Otec tu uplatňoval slova žalmu. Blahoslavení ti, kteří rozumějí chudému a nuznému... Toto jest křesťanské rozumění... Jak my rozumíme utrpení a potřebě svých bližních, když totiž v nich zajedno vidíme trpícího Krista a za druhé povolane děti Boží a proto dědice jeho slávy. Když se křesťan zamyslí s porozuměním nad těmito slovy, nemůže mu zůstat cizí žádná bolest bratří, nebude nikdy říkati: Což jsem já strážcem bratra svého? To bude také nejlepší vzpruha k činnosti ke Katolické akci, abychom totiž rozuměli největší potřebě svých bratří, totiž žízňivé potřebě Boha.

Tak rozumíme apoštolům, velkým lovcům duší, velkým hrdinům lásky k bližnímu, kteří se dovedli všeho odvážiti. Rozuměli bolesti, rozuměli utrpení, rozuměli bratřím a své povinnosti jako křesťanů pomoci bratřím k rozvinutí a uskutečnění jejich povolání k synovství Božímu, aby nezůstali na zemi, přikrčeni k bídě nebo k ubohé třeba velikosti lidské, nýbrž, aby se jim dostalo toho, proč Kristus zemřel a co jest jeho největším darem pro nás. *Braitto.*

Otázka svobody a obecného dobra.

Letos o prázdninách koňal se ve Francii v Rouen obvyklý sociální týden. Jeho hlavní téma byla letos Otázka svobody. Skvěle bylo na tomto sociálním týdnu vyzvednuto, že otázka svobody si žádá již čistě pojmově skutečného zpytování svědomí. Všechny svobody, i třeba jen přechodné, osobní či společné, mají význam a smysl jen na základě svobody lidské osobnosti. Proto nestačí svobodu jen mít, nýbrž je třeba ji vykonávat. Často se silně dožadujeme svobod, které nám chybějí, ale jsme nedbalí a bázliví ve vykonávání oněch svobod, které jsou nám ponechány. Stěžujeme si na rostoucí etatismus, ale zůstáváme sami hluší

k požadavkům, které klade zákon sám na naši iniciativu, dobrou vůli, spolupráci a spoluodpovědnost.

Studijní diskuse pak ukázaly ještě na jedno uskutečňování svobody, totiž při uskutečňování daného slova. Praví se v resolucích docela správně, že posvátná úcta před daným slovem, podpisem, rozhodnutím, kterým se definitivně řeší nějaký spor, že jsou podstatným prvkem společenského pořádku. K pojmu svobody patří také vůle prováděti poctivě úmluvy osobní nebo společenské.

Posléze podal sociální studijní týden dobrý výměr toho, co je to obecné společné dobro. Obecné dobro (*Bonum commune*) neznamena součet jednotlivých dober, nýbrž spíše stupnici různých snah, jež směřují k jednomu cíli; práce rolníka, dělníka, vynálezce nových hospodářských plánů, výkony umělce, učence, technika, činnost průkopníků v panské ještě zemi, politických vůdců, vychovatelů, úředníků, působení kněží. Toto všechno nemá směřovati navzájem od sebe, nýbrž má to směřovati všechno dohromady v duchu lásky, aby se pomohlo vybudovati království Boží na zemi. Hierarchie těchto snah a výkonů sluje společné dobro.

Dossiers de l'action populaire. Září 1938.

Bázeň z Boha.

Bázeň z Boha může mít různé důvody a může se nacházet u různých lidí. A může být ctností nebo může být také nectností. Duch svatý praví ve Starém zákoně, že bázeň Boží je počátek moudrosti. To je bázeň těch, kteří touží po ctnosti a bojí se Boha, aby jej neurazili. A to je bázeň ctnostná. Bojí-li se však protestanté v Kostnických jiskrách (27. října 1938), že v nové ústavě „triumfuje ideologie Hlinkova“, což se má projevit alespoň tím, že pýcha herbenovské formulace naší ústavy, začínající: „My národ československý“, má ustoupit slovu Bůh, pak nelze podobnou bázeň nazvat ctnostnou. To vlastně není bázeň, nýbrž je to strach z Boha, je to utíkání před Bohem. A utíkat před Bohem není věc ctnostná. Před Bohem utíká jen ten, kdo nemá klidné svědomí, kdo něco spáchal nebo čí duše je plná nenávisti. K ideologii Hlinkově jako takové máme rovněž svůj postoj; ale jde-li o to, aby naše ústava dostala křesťanský ráz, pak se neptáme, kdo k tomu přispěl, pak jsme

ochotni poděkovat každému, kdo pracoval v tomto smyslu. A vzpomínáme si při tom na slova Kristova: Kdo není proti vám, je s vámi. Bojí-li se však ten, kdo se nazývá křesťanem, že přijde někdo a bez něho se přičiní, aby se stal národ křesťanský, je to bázeň věru velmi nekřesťanská. *R. Dacík.*

Pozdní poznání.

Smutně, velmi smutně naříkají Kostnické jiskry (27. října 1938) nad tím, že nejsme národem Masarykovým, třebaže uplynul jen rok od velkolepé smuteční pouti k jeho rakvi. Páni z Kostnických jisker jsou moudří, o tom není pochyby, neboť již dříve prý a to vícekrát usvědčovali z nepravdivosti frázi o národě Husově a Komenského. Ani politicky osvobozený národ český (natož československý) nezasluhuje tohoto čestného názvu, jak pevně tvrdí, když zůstal ve většině katolickým. Je to věru zajímavé, jak o téže věci může být různé mínění. Fráze o národě Husově a Komenského a konečně i fráze o národě Masarykově stala se během prvního období dvaceti let, hlavně zásluhou našich učitelů (Pán Bůh jim to odpusť), známá nejen u nás, nýbrž dostala se i do ciziny. Zda byli o její pravdivosti přesvědčeni alespoň ti, kdo ji šířili, nedá se tak snadno zjistit, protože, kdybychom se jich zeptali dnes, nevím, co by nám odpověděli, a tím se stává odpověď na tuto otázku, kterou snad jim někdo dal již dříve, a na kterou snad tehdy odpověděli, velmi pochybná.

My jsme však byli přesvědčeni vždy o nepravdivosti těchto frází, byli jsme o této nepravdivosti přesvědčeni i tehdy, když v den pohřbu Masarykova se hrnuly davy k jeho rakvi a k jeho hrobu. Věděli jsme, že jsou určité ideologie, které mohou na chvíli zachvátit národ, mohou jej oklamat, ale každý národ se brzy vrací ke své vlastní tradici, ze které se zrodil, a odhazuje vše, co mu bylo vnuceno. Uvězněte člověka; protože je to proti jeho přirozenosti, protože žalář je pro něho násilí, touží se z něho dostat; a naskytne-li se mu příležitost, hledá ztracenou svobodu. Jak dlouho vydrží napnutý luk? Každé násilí jak v řádě fysickém, tak v řádě morálním je něco nepřirozeného a hříchy proti přírodě jsou z nejhorších.

Náš národ vyrostl z tradice svatováclavské a to je tradice

ryze katolická. Může být znásilňován ve svém katolicko-národním duchu, může být třeba i způsoby lákavými odváděn od toho, co je mu přirozené, může být jeho tradiční ideologie nahrazována ideologiemi jinými, jak se, bohužel, také stalo, ale to nelze navždy, to lze jen na chvíli. Není možno, aby nepřišla vždy znovu doba, kdy si národ uvědomuje, co vlastně je, a kde je jeho místo. A v takové době odhazuje ihned každou ideologii cizáckou, nepřirozenou, se kterou nesrostl, která mu byla vnucena tak jako vězni studená kobka.

Odmítá-li dnes náš národ nazývat se Masarykovým národem, je to jen hlas tradice, který se dá umlčet na chvíli, dá se znásilnit na určitou dobu, ale nikoliv navždy. Každému násilí povolí Bůh jen určitou dobu existence ve své nevyzpytatelné prozřetelnosti. A povolil-li dobu dvaceti let, abychom se proti své vůli nazývali národem Masarykovým, je nyní na čase, abychom si uvědomili, že jsme jím ve skutečnosti nikdy nebyli, a abychom z klamného zdání přešli k jasnému poznání vlastní skutečnosti, protože zůstat v klamu dlouho, by mohlo být už samo sebou velmi nebezpečné.

Kostnickým jiskrám vřele doporučujeme, aby laskavě uvážili, že naše národní historie nezačíná teprve XVI. stoletím. - *R. Dacík.*

Žádáme ochranu pro svatého Václava.

Bylo dáno heslo: Prolněme svůj život svatováclavskou tradicí. A nastojte, kdo všechno je ochoten nechat se prolínat touto tradicí. Jen aby to tolik nebolelo! Po útěku od tekoucích vod, a božích bojovníků chápeme, že se lidé přičinlivě zobající okamžitě tlačí ke svatému Václavu a jeho tradici. Při tom si ovšem svatého Václava a tuto tradici tak učešou, že je to přijatelné i člověku pokrokovému, ba co dím, i „demokratickému“. Proto povstaňte, rytíři svatováclavští a odhánějte dotěrné nezbedníky. *Braitó.*

VÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

Mag. M. Habáň O. P

Práce a Výhledy.

Poctivost a celistvost činu a akce v každém oboru vyžaduje na člověku mnoho. Každá činnost ať v oboru duchovním nebo časném utrpí na své dokonalosti, není-li přesně vymezena a určena všemi prvky lidské osobnosti (duševní i tělesné stránky) a nad to včleněna přesně do oboru, kam patří. Může patřit buď do oboru čistě duchovního, nebo časného, nebo smíšeného, dotýkajícího se věcí časných, ale činnost je duchovní.¹

V oboru časném člověk jedná jako člen obce pozemské, jako spoluobčan v lidské společnosti (rodinné, obecní a státní, mezinárodní); v oboru duchovním jedná jako člen Církve Kristovy. Spojen s Kristem na jeho mystickém těle dostává nové síly a nový život a takto vybaven nabývá i nového poměru ke svým bratřím, jedná jako katolík.

V oboru časně-duchovním zasahuje křesťan a katolík do oboru lidské společnosti, aby tam přinesl novou pomoc a rozkvět jak podle schopnosti a ušlechtilosti přirozené, tak podle doplněných vlastností většího světla a dokonalejší lásky, kterých nabývá jako úd Církve Kristovy.

Toto přesné rozlišení činnosti lidské a člověka katolíka nám ukáže, jak přesný plán musí mít časopis, nauka nebo činnost různých oborů. Tři druhy činnosti jsou všechny nutné a nemohou se navzájem nahrazovat.²

Do oboru časného spadá na př. činnost sociální a politická. Má-li býti vykonána plně, nelze tuto čin-

¹ Viz Maritain, *Struktura činnosti*, *Fil. revue* r. 1938, čís. 4.

² Viz J. Maritain, *tamtéž*.

nost redukovat na nejnütnější projevy, které předpisuje zákon (na př. na hlasování v den voleb). I v ní je třeba rozlišovat to, co dělají katolíci a jak by měli jednat jako katolíci, jako členové Církve Kristovy. Byl všude citelný nedostatek formace pro politickou činnost, která by byla inspirována čistě křesťansky, při tom však, aby si zachovala plnost svého rázu jako časná činnost, aby měla specifický ráz činnosti pro společné blaho časné. Nedostatek formace sociální přirozeného řádu nelze nahradit neurčitými pojmy nebo nepřesným doplňkem z nauky, týkající se obecných pravd, třebaš nejvyšších na př. o Bohu a o duši. I theologie, nejvyšší z věd, používá pro přesnost svých poznatků a vyjádření přirozeného poznání (na př. filosofie, historie, pedagogiky, archeologie atd.).

Systém sociálních věd nemůže odezírat od věčných pravd, ale zase věčné, zjevené pravdy neodstraňují nutnost přesných znalostí časného oboru.

Na tento nedostatek trpěla katolická práce v různých oborech (na př. pedagogickém a sociologickém a j. a hlavně politickém), kde pouze přítomnost člověka-katolíka měla být zárukou správné činnosti. Katolíci se dispensovali pro více nebo méně přesnou znalost věčných pravd přesných poznatků časného oboru a tím se zbavovali možnosti dokonalejší činnosti v oborech časného řádu. Katolické časopisy měly zaručit nauku pouze proto, že je vydává nakladatel nebo redaktor katolík a proto trpěly a povšechně trpí ještě dnes nedostatkem přesných a podrobných znalostí metod a poznatků přirozeného řádu. Katolictví nesmí sloužit pohodlnosti práce v časném oboru, nýbrž k větší dokonalosti.

Byl pocitován nedostatek vědecké práce, filosofických myšlenek, ale zvláště politické formace a práce plně katolické. Přesná formace pro katolickou práci sociální a politickou, podle poznatku dřívějších nedostatků, vyžaduje přesnou znalost sociologie a výchovu osobnosti v celé totalitě duševně-tělesné, vyžaduje kvalit a hloubky myšlenkového ži-

vota, zvláště u lidí vůdců, kteří dovedou stavět podle velkých myšlenek, ale vyžaduje zároveň znalost pramenů Církve Kristovy, znalost duchovního oboru, v němž se uplatňuje akce Boží a Církve. Z tohoto spojení s akcí Boží a Církve plyne jednota činnosti, ale dává zároveň možnost podle individualit a plní člověka v různém stupni osobní virtualitou pro díla kulturní, vědecká, sociální a politická; dodává respektu náboženským zájmům, zvláště v zákonodárství. Jinými slovy u křesťana i činnost v oboru časném má v sobě dvojí prvek časný i duchovní; odpovídá to přirozenému stavu člověka, jenž je složen z dvojího prvku: z ducha a těla. Duch lidský nad to je posvěcen Duchem sv. Tak duchovní obor věcí zdokonaluje přirozenou činnost v oboru časném. Zvláštní místo v tomto prolínání oboru duchovního a časného zaujímají případy, v nichž věc duchovní zapadá do věcí časných a jde přímo o zájmy náboženské, které určuje pak přímo sv. Stolicе a episkopát. Takové případy akce dvou oborů se řeší nejlépe konkordátem. V oboru však čistě časném, kde zájem o společné blaho převládá nad všechny ostatní, je třeba ponechat plnou svobodu a odpovědnost a poctivost práce všem jedincům, členům pozemské obce. Bylo by nebezpečné chtít uvést všechny iniciativy na určitou směrnicí násilně diktovanou. Každý občan ze své osobnosti má přinést součást svých sil a svých schopností a činnosti do harmonické součinnosti pro blaho společné. V této činnosti časné musí provést každý svůj úkol dokonale, nikoliv podle diktátu stran nebo nesprávné „jednoty“ prostředních politických ideí, nebo podle snahy o mocenského postavení několika pseudo-vůdců. Iniciativa v sociálním a politickém životě pro společné blaho je omezena jen dozorem autority nad společným blahem, jinak je vzácný každý iniciativní přínos do souhry občanského života. Pak ovšem činnost v časném oboru u křesťana nejlépe vyplní svůj občanský úkol, když je spojena s dobře chápanou Katolickou akcí.

Katolická akce pracuje jak v oboru čistě duchov-

ním, kde zdůrazňuje věčnou pravdu a orientuje člověka k poslednímu cíli, tak v oboru třetím, t. j. smíšeném, kde obor časný podléhá zdokonalení oboru duchovního. V oboru časném však zůstává pro každého člena společnosti lidské a Církve nutnost studia a znalostí, nutnost přesnosti a podrobné důkladnosti v provádění, nutnost iniciativy a vyvinuté osobnosti.

Každý nový časopis si musí uvědomit přesně obor své činnosti, má-li splnit své poslání. Nelze snášet v dnešní době neumělé nahrazování a přesunování oborů. Je zřejmé, že Výhledy se pohybují v oboru třetím, že obor časných zájmů a práce protkávají duchovním světlem a principy Božího života a slova. Tato mezera v činnosti časopisů nebyla dosud vyplněna dřívějšími časopisy. Proto Výhledy mají své místo a jiné časopisy, zdánlivě téhož oboru, si mají uvědomit, zda obor jejich práce je časný, nebo duchovní nebo smíšený a poznají, že obor duchovní a smíšený patří především theologům a obor časný, odborným činitelům a že není nekalá konkurence mezi Výhledy a dřívějšími časopisy. Výhledy zase berou na sebe povinnost formovat *katolíky-občany* pro dokonalou práci v časném oboru, kde nestačí pouhá přítomnost katolíka, nýbrž dokonalá práce. Časopis Hlubina má obor čistě duchovní, Filosofická revue obor ne smíšený, nýbrž čistě časný. I v časném oboru září pravda a láska.

Tak jako existuje plán pro tuto společnou činnost naši, tak musí mít jasný plán jiné časopisy, neboť časný obor kulturní a tvořivé činnosti je značně široký a potřebuje všech důkladných myslitelů a pracovníků.

Dr. Konstantin Miklík:

Pojem a účel školy.

Škola není z věcí, o kterých by se dnes mluvilo a na něž by se zítra mohlo zapomenouti. V každé době, kdy existovala, musila býti předmětem zájmu

těch, kterých se týkala. A týkala se netoliko těch, které měla formovati, nýbrž také těch, kteří měli formovati jiné. Dokud byla podnikem soukromým, byl i zájem na ní pouze soukromý. Avšak ani tehdy nebyla škola podnikem soukromým ve vlastním smyslu. Měli na ní zájem všichni, kteří jsou vedeni vědomě přirozeností a mají děti, nebo mají o ně uloženu péči a zastupují ty, kteří nemají na škole zájem jiný než jejich náhradníci. Zkrátka *zájem o školu jest všeobecný u všech dospělých* a téměř všeobecný u všech nedospělých. Zájem všeobecný však jest velmi nesnadno nazývati zájmem soukromým.

Všeobecné soukromé věci jsou veřejné aspoň svou nevyhnutelnou tendencí, protože se týkají dobra celku. Je-li tedy celek poněkud kulturně organisován, stává se soukromý, ale pro veřejnost krajně důležitý podnik školy součástíkou veřejnosti. Jakmile se škola stala součástíkou veřejnosti, stala se předmětem pozornosti veřejné a zájmu veřejného. Zájem veřejnosti se však nestává již tím samým, bez dalšího a vnitřního odůvodnění, právem veřejnosti. Ano, škola se vůbec nestává nikdy právem veřejnosti, nýbrž zůstává vždycky jenom právem člověka. Především jest to právo člověka vychovávaného. Za druhé je to právo těch, jichž jest vychovávaný. Vychovávají jej zajisté pro něho samého, protože jej milují. Milují jej, protože jest jejich. Vychovávají jej také pro sebe, protože jest jejich. Vychovávají jej pro svou chloubu, protože jest jejich a protože tato chloubu jest dovolená a přirozená. Čím lépe jej vychovají, čím lépe jej vyškolí, tím více osvědčí přízeň své vlastní krvi, své rodině, své cti. Sláva, která jest z dobře vychovaného potomstva, jest nejpřirozenější sláva přirozeného člověka.

Avšak vychovávaný jest nejenom svých rodičů; on jest také svého kmene, svého národa, své vlasti a svého státu. Jest jejich; nepochybně. Ale není jejich hlavně. Každý člověk jest hlavně svůj. Každý člověk jest osoba, a jako osoba jest každý člověk

svoboden, protože jest rozumný. Jestliže tedy má národ nebo stát právo na člověka, není to tak, aby měl právo proti jeho právu, nýbrž tak, aby měl právo, které podporuje jeho právo. Právo národa nebo státu na člověka jest tedy právo člověka na to, aby mu pomáhali jiní lidé k jeho rozvoji, a rovněž tak povinnost člověka pomáhati jiným lidem k jejich rozvoji. Ačkoli tedy má stát právo na jednotlivce, má toto právo jen za tím účelem, aby podporoval právo všech jednotlivců a tudíž každého z nich. Podstatně znamená tedy stát nikoli právo, nýbrž prostředek a službu. Jenom potud má stát právo na člověka, pokud jest to nutné, aby splnil svou povinnost k člověku.

Na školu tedy nemají právo ty nebo ony politické strany. Na ni nemají právo ti nebo oni politické nebo osobnosti. Na ni nemají právo ministři, učitelské svazy, školské úřady, filosofové, právníci nebo sněmovny a podobně. Na školu mají právo děti, mládež, člověk potřebný vzdělání. Na školu mají právo rodiče, protože děti jsou jejich, a tedy vše, co se týká jejich výhod nebo škod, jest jejich výhoda nebo jejich škoda. Na školu má právo národ, stát nebo Církev, protože tyto tři celky mají právo na to, aby existovaly ku blahu všech, z nichž se skládají, a aby nebyly vyvraceny lidmi nevychovanými, nebo aby neutrpěly škody vinou lidí neškolených a nepřipravených, čímž by utrpěli jednotlivci, k jejichž prospěchu a zdaru tělesnému, duševnímu a duchovnímu tyto celky existují.

Mluvím-li o právu na školu, rozumím tím právo školu zřizovati, školu zařizovati, školu řídit. Podle toho, jaký má škola účel, bude moci ten, kdo má na školu právo, nebo jeho zplnomocněnec, školu zříditi, školu zaříditi, školu spravovati. *Pojem školy jest rozhodující. Pojem školy však jest založen na účelu školy.* Jediné účel školy jest bezpečným měřítkem při posuzování školských zvláštností, prostředků a metod, i celých školských soustav, školského provozu i školského práva. Účel školy jest centrem školy;

od něho dostávají všechny otázky školské svoje světlo a rozřešení.

Ať zkusí někdo bojovati proti větě, že ústředním a základním pojmem školským jest účel školy. Ať zkusí tento boj na příklad tvrzením, že na účelu školy nezáleží, že jest hlavní věcí zařízení školy. Toto tvrditi by bylo proti zdravému rozumu; každý rozum posuzuje užitečnost věcí podle toho, zda a jak plní svůj účel, a každý zařizuje věci tak, aby plnily svůj účel. Kdyby někdo řekl, že se účel školy může libovolně stanoviti a že to také činí ti mocní, kteří školu dávají zříditi, znamenalo by to, že ji mohou zříditi a zaříditi napřed, a chtějí-li a libují-li si v tom, že mohou podle toho, jak školu zařídili, také stanoviti její účel. To by tedy znamenalo zařizovati školu bezúčelně, bylo by to proti rozumu a nebylo by to o nic lepší než dělati bezúčelně jakoukoli věc nebo nedělati vůbec nic. Zřizovati školu, nemá-li ona účel předem stanovený, a to tak stanovený, že tím nelze rozumně hnout, nemá většího významu než ji nezřizovati.

Škola totiž není nic, co by mohlo být definováno o sobě a nezávisle na svém účelu. Chci-li říci, co jest člověk, nemusím říkati ničeho o účelu člověka. Řeknu-li o něm, že jest rozumný živočich, označil jsem jej přesně a jednoznačně, a neponechal jsem žádného místa pro nedorozumění. Chci-li však vyložití uspokojivě, co jest škola, nemohu toho učiniti, abych nemluvil o účelu školy. Neboť škola jest jak v celku, tak v jednotlivostech pojem vztažný a nástrojový, a smysl tohoto prostředku či nástroje nemůže býti vyjádřen jinak než účelem. Jednotlivé složky školy, její předměty a činnosti, nemají jakožto školské věci a školské akce žádného významu, odmyslíme-li si účel, za němž byly pořízeny a k němuž směřují. Jest tedy bez odporu „účel“ první věc, která musí býti zjištěna a nalezena, jde-li o vyjádření podstaty školy, o to, co jest důležité k jejímu zřízení, složení, vedení, čili k tomu, aby škola měla své tělo a svého ducha.

Nuže, jaký jest účel školy a jakým způsobem určuje účel školy základní názor na školu a na všechny školské otázky, zejména na otázku svobody školy? Ačkoli odpověď na tuto otázku by neměla být těžká, přece sotva kde ji nalezneme vyjádřenu tak, aby nezavdávala příčiny k nejistotám a nevyzývala k odporu ty, kteří se domnívají, že věci rozumějí. Naše definice účelu školy a tím školy samé nemůže přijímati některé z těchto vzájemně se potírajících mínění, nýbrž musí sáhnouti hlouběji, až tam, kde jest řeč o účelu lidského chtění a konání vůbec. Apriorní určení a povolání člověka v jeho specificky lidské hodnosti jest východiskem každé praktické filosofie, a tím i východiskem přemýšlení, jež se obírá účelem a pojmem školy, která jest věcí nejpraktičtější. Tam, kde se dětský věk, jenž nám při slově škola tane na mysli především, stýká s věkem člověka dospělého, tedy v onom stanovišti osobního lidského rozvoje, kde životní rozpoložení člověka začíná býti více méně definitivní, lze nejspíše nalézt a postihnouti účel, který škola měla plniti.

Poznává se pak, že *účelem školy nebylo nic jiného, než tak zacházeti s nedospělým člověkem, aby co nejdříve začal plniti své poslání*, a tak jej připravovati na budoucí život, aby plnil své poslání co možná dokonale, jakmile dojde let, kdy je bude míti plniti samostatně. Nestačí připravovat dítě nebo jinocha na budoucnost a opomíjet přítomnost. Nestačí vést v přítomnosti bez zřetele na život budoucí. Nestačí vést v přítomnosti a k nejbližší budoucnosti bez zřetele na budoucnost další. Nestačí vést v přítomnosti se zřetelem na budoucnost pouze vzdálenou a nestarati se o budoucnost nejbližší a méně vzdálenou; nýbrž třeba vésti dítě od nejtělejšího věku tak, aby žilo co možná dokonale nyní, aby žilo dokonale také v každé další fázi života, aby žilo jednou dokonale po skončení fyziologického vývoje a v každém dalším stadiu dospělosti a vyspělosti. Již z toho je patrné, že škola znamená systém, úkol a metodu, které jsou velmi složité a odpovědné, pro-

tože na správném vytvoření charakteru v nižším stupni bude nejvíce, ne-li výhradně záviseti vytvoření charakteru v stupni následujícím a dále následujícím.

Nestačí tedy připravovati člověka školou na budoucí život, nýbrž třeba jej co nejdříve míti k tomu, aby ihned činil zadost své lidské důstojnosti podle své menší povinnosti a hlavně podle své menší těžkosti. Neboť některé ctnosti lidské jsou dítěti snadnější než dospělému, protože má méně překážek a méně pokušení. Má ovšem také méně síly, ale právě proto vychází přirozenost vstříc jeho slabosti. Nikterak však nelze říci, že dítě ještě nemá povinnosti a že nemusí ještě konati svého poslání. Ale nestačí také pečovati školou jen o to, aby se dítě jakž takž chovalo náležitě v době dětství, nýbrž třeba je zároveň vychovávat tak, aby i v dalším věku ještě dětském, a pak ve věku jinošském a dospělém konalo vždycky a bez přetržení svou lidskou a svou stavovskou povinnost. Dopustí-li tedy škola, ať úmyslně, ať z nedostatku výchovného umění, i jen dočasnou úchylku od objektivní normy mravního jednání, pokud to záleží na ní a pokud se neuplatňuje už zde svobodná vůle mladého člověka, prohřešuje se taková škola proti svému účelu.

Škola jest tudíž každé zařízení, které sleduje buď bezprostřední nebo vzdálený výchovný účel. Nesleduje-li rodina tohoto účelu, není školou. Rodina, však má býti školou, má býti první a nejlepší školou. Rodina, která není školou, není ani rodinou leč ve smyslu živočišném, a v tom případě jest rodinou dokonce méně dokonale než rodina zvířecí. Existuje-li však za to po dokonaných „školách“ nějaká instituce veřejná nebo soukromá, která vychovává a vzdělává v uvedeném jednotném smyslu, jest každý takový a jakýkoli systém školou.

Nedochází-li škola plně svého účelu, to jest nevychová-li vůbec, nebo vychovává-li způsobem, neodpovídajícím absolutnímu účelu školy, není taková škola školou v celém a pravém slova smyslu,

i když se snaží o něco, co má v rámci školy hodnotné svoje oprávněné místo. (Sem by patřila na př. všechna cvičná a učebná zařízení, jejichž předmětem je vlití a získání jistých zručností a znalostí, jak jich vyžadují také cíle výchovy absolutní.) Je-li však nějaké zřízení, jež tvoří část celkové školské soustavy, ovládané duchem a výchovnými principy absolutní školy v míře aspoň dostatečné, lze mluvit o dobré škole parciální. Horší jsou instituce, které sice vychovávají člověka po stránkách vedlejších, ale vědomě ignorují hlavní poslání člověka, aniž toto ignorování uplatňují ve výchově. Možno je nazvat školami indiferentními. Jestliže však škola, ať integrální (aspoň pro určitý věkový stupeň), ať parciální, sleduje cíle, které odporují poslednímu cíli člověka a tudíž i cíli školy, nebo jestliže taková škola užívá metod, škodlivých a odporujících cílům absolutní školy, přestává být taková instituce školou a stává se lžiškolou či protiškolou.¹

Mohlo by se namítnouti, že těmito výměry dáváme škole jiný význam, než mívala doposud, a že odpírajíce titul školy zřízením, pro něž byl všeobecně v platnosti a v užívání, vnášíme zmatek do pevných a ustálených názvů. Tato námitka nepotřebuje vyvrácení. Všichni žádáme od jednoduchých termínů věci, aby vyjadřovaly to, čím věci opravdu jsou nebo být mají. Chci-li školu, chci ji takovou, jakou má být. Protože škola jest nástroj, který musí být vhodný, nemůže být nazýváno školou něco, co jest naprosto nevhodný nástroj pro účel, jaký škola má v řádu věci. A jest pochopitelné, že pro školu skutečnou, pro školu, která má absolutní oprávněnost, volím bez rozpaku slovo škola, a jen toto slovo, protože toto slovo nebylo nikdy vymyšleno pro něco, co jest škodlivé, nežádoucí, neoprávněné.

Neodpovídá-li něco dobrému a poctivému pojmu

¹ Často je spor o metody. Pokud jest veden charakterními lidmi a není rozřešen, jest patrné, že jde asi o více dobrých metod; neví se však patrně ještě, která z nich má více negativních vod.

školy, to jest přiči-li se co zajištěnému a bezpečnému výměru školy, mohu to nazvati napodobeninou, zkomoleninou, náhražkou nebo zesměšněním školy, ale nemusím pro pojem pravé školy hledati jiné slovo než škola, nebo je obklopovati přívlastky, které by ji blíže určovaly. Zkrátka a dobře: To, co jsme označili na počátku těchto odstavců jako zřízení na záměrnou výchovu nedospělých k dokonalému konání lidského poslání v každém věku, jest instituce naprosto potřebná. Dáváme-li jí jméno škola, jest to proto, že školu pokládáme za nutnou lidskou instituci, která právě z této přirozené nutnosti čerpá svou stabilitu a vnitřní nezměnitelnost, bez níž by i sám tento termín mohl zmizeti beze stopy z našeho kulturního slovníku.

O tom, že účelem školy není nic jiného, než dávat teoretický i praktický návod k dokonalému konání lidského poslání, nelze pochybovati. *Buď má člověk na světě nějaké poslání, nebo ho nemá.* Nemá-li ho, nemá a nemůže míti ani škola jistého a bezpečného účelu, a jest zbytečno se hádati o to, co jest školou a co není školou, jaká má býti škola a jaká nemá býti. Vše bude v tom případě záležeti na tom, existuje-li někdo, kdo si předsevzal říkati tomu či onomu škola, a kdo má moc nutiti jiné, aby tomu také říkali škola. Anebo má člověk určité poslání, a pak jest škola prostředkem k přípravě na toto poslání. Je zcela lhostejno, jaké toto poslání jest; jen je-li jisto, ví-li o něm člověk, vědí-li o něm aspoň někteří lidé a mohou-li o něm vědět všichni lidé. Má-li toto poslání stupně a rozdíly povinností, je-li rozlišeno jak co do úkolů, tak co do věrnosti i velikosti odměn, jest rovněž pro obecný pojem školy lhostejno, třeba to není lhostejno pro její organizaci a specialisaci.

Že se výchova nedospělého člověka k plnění jeho poslání v každé době nemůže díti se zdarem podle náhodného způsobu, nýbrž že se dosáhne účelu promyšlenými a vyzkoušenými prostředky, náležitým a pečlivě zachovaným postupem, uprostřed pevně vy-

budovaného a osvědčeného rámce, o tom nikdo rozumný nepochybuje. Ale oč jde hlavně, jest otázka, co jest opravdu a bezpečně posláním člověka na tomto světě. Odpověď na tuto otázku jest velmi prostá a jednoduchá. Katechismus praví: Proto jsme na světě, abychom poznávali Boha; abychom se tímto poznáním rozněcovali k Boží úctě, lásce a službě; abychom uctívajíce a milujíce Boha, a sloužíce jemu zachováváním jeho přikázání, dosáhli věčné spásy.

Toto jest cíl člověka a účel jeho bytí na zemi. A není to řečeno jenom s hlediska náboženství zjeveného, nýbrž i s hlediska náboženství přirozeného. Předmětem obojího náboženství jest jeden a tentýž Bůh. Jenomže známost tohoto Boha, zbožnost k tomuto Bohu a odplata od tohoto Boha jest podstatně jiná, nižší, v řádu a náboženství přirozeném, a jiná, podstatně vyšší, v řádu milosti a v náboženství zjeveném. Přirozená známost Boha může býti veliká. Zjevená známost Boha obsahuje však mnohem více než pouhá přirozená znalost. Přirozená zbožnost se osvědčuje zachováváním desatera lidské přirozenosti. Nadpřirozená zbožnost se osvědčuje zachováváním desatera a zachováváním příkazů nebo zákazů, jež jdou nad desatero. K prvému by stačila, kdyby přirozenost nebyla porušena, pouhá přirozená síla lidské vůle a pouhá přirozená pomoc Stvořitelova; k druhému jest nezbytně potřeba nadpřirozené milosti, aby člověk splnil povinnost porušené přirozenosti a aby nad to splnil přikázání zjevená, nová a těžší. Odplata správného člověka přirozeného by byla spása přirozená; odplata člověka povýšeného od Boha, zůstane-li věren tomuto svému povolání, bude spása nadpřirozená.

Obojí řád může býti poznán od člověka, protože Stvořitel člověka se postaral, aby mohl býti poznán. Ano, lze tvrditi, že řád přirozený může býti poznán dříve a snáze, pokud jde o poznání Boha a jeho zákona pro lidi, než všeliké podrobnosti světa a jeho podružné zákony fysické. Alespoň spisovatel kni-

hy Moudrosti praví v hlavě 13. devátém verši: „Jestliže mohli tak mnoho věděti, že dovedli posouditi svět: proč nenalezli snáze jeho Pána?“ Skutky zajisté jeho se obírajíce, podrobují je zkoumání; a jsou tím jisti, že věci, kteréž se vidí, jsou dobré (tt. 7). Tatáž snadnost, která se jeví v poznávání Boha přirozeném, platí i pro poznávání Boha skrze skutky, přesahující řád přirozený a ukazující na řád vyšší. Lze na ně vztáhnout nejen právě citovaný výrok Moudrosti, nýbrž i ono slavné slovo o Bohu, Spasiteli našem, „jenž chce, aby byli spaseni všichni lidé, a aby přišli k poznání pravdy“ (1 Tim 2, 4).

Se strany Boží tedy nechybí nic, aby člověk mohl věděti kam jde, a aby mohl jíti, kam ví, že má jíti. Člověk může také věděti, kudy a jak má jíti. Jestliže však člověk může znáti bezpečně své poslání, může to věděti nejen pro sebe, nýbrž i pro druhé. Může toto poslání sám konati, může se tomu především učiti. Může tomu také učiti druhé, zvláště ty, kteří jsou nejučelivější pro ohebnost svého mládí.

Naskytuje se otázka, zda není možná výchova i bez poznání cíle člověka, zda rozum či zda vůle člověka určuje cílevědomou výchovu člověka, a konečně zda není omluvy pro člověka, že nemohl s bezpečností poznati cíl od Boha určený a že si tudíž hledal cíle sám, cíle pro sebe i pro druhé, cíle pro své jednání i pro vychovávání druhých.

Protože jsme se vyjádřili v předešlých odstavcích velmi srozumitelně, nebojíme se opakovati bez nových důkazů toto: Má-li výchova míti nějaký smysl, musí míti nějaký cíl. Ti, kdo vychovávají sebe nebo druhé, musí věděti, proč jest vůbec třeba vychovávat i proč se nemají věci ponechati náhodě, která by je přece rovněž dovedla k nějakému konci. Nedostatek v poznání cíle dovede nám též odhaliti nejhlubší příčiny výchovných neúspěchů v lidské duši, místo účinků, které bychom tam měli právo očekávat.

Neví-li vychovatel nic o předurčeném cíli člověka, musí si vyráběti cíle teprve sám. Musí si sta-

noviti také libovolně cíle výchovy. V tom případě budou cíle různé; každý si je stanoví podle své chuti. Bude chyběti jednota výsledků, protože i cíle budou různé, i cesty vedoucí k těmto cílům, i činitelé, kteří budou míti vliv na směr, jímž bude vychovatel vychovávat ty, kteří mu budou podléhati. Ve společnosti bude takto vznikat nepopsatelný zmatek, protože každý bude chtít něco jiného a bude k tomu ponoukán zásadami, které si osvojil od svých učitelů, čímž bude oddálena pochybnost o tom, zda tyto zásady nejsou výplodem vlastního bezohledného sobectví.

Budovati vychovatelskou nauku, která by myšlenkově předcházela vychovatelskou práci, na jiných základech než na jednoduchých všeobecných principech, přístupných každému zdravému rozumu, budovati tedy na příklad především na libovolných autorech a na tak zvané pedagogické literatuře, místo na samozřejmých představách, pojmech a zkušenostech, jest nesmyslné, nemetodické, nevědecké, a nemůže vésti ani v nejlepším případě leda k marným pokusům a dohadům, které vedle zlatých zrníček dobré výchovné nauky budou obsahovati nesčetná zlá semena osudných výchovných bludů.

Cíl, za nímž se musí výchova ubírat, musí býti tedy předurčen před vůlí člověka. *To však neznamená, že konec konců nerozhoduje i v otázce cílů lidského snažení vůle člověka.* Ale jako má rozum předem stanovená, objektivní a nezměnitelná pravidla správnosti, tak má i lidská vůle předem stanovený zákon správnosti, jehož nikdo nemůže přeměnit. Pravidlo správné vůle jest, aby byla přízniva pravdě. Jenom vůle k pravdě je správná vůle; každý jiný projev vůle je špatný, to jest: je nesprávný.

Kde není vůle k objektivní pravdě, tam nelze ani řádně a rozumně vychovávat, protože není vůle k poznání předem určeného cíle. Předem určený cíl člověka jest vysloven buď v přirozenosti člověka a musí býti odtamtud vyčten a seznán jako vůle Stvořitelova, nebo jest vysloven od Stvořitele přímo tvá-

ří v tvář člověku jako cíl další, nový a přirozenému cíli nadřazený.

Pokud jest užívání rozumu u dítěte nevyvinuto, podléhá dítě co největší měrou rozumu a vůli vychovatelově. Zná-li vychovatel cíl a vede-li k němu své svěřence, kteří si ani neumějí představití něco jiného, bude míti nepochybně úspěch až do té doby, kdy budou se všech stran dorážeti na mladého člověka názory nejrozmanitější a kdy síla vlastní vůle vzroste zároveň s celým vývojem člověka. Tomu nelze zabrániti ani tehdy, když vychovatel měl cíl pravdivý a vedl svoje učedníky k tomuto cíli prostředky správnými. Byl-li však dán tento správný základ, bylo učiněno velmi mnoho pro budoucí správný postoj dospělého člověka. Pravdu totiž nelze nejenom vyvrátiti, nýbrž jest těžko ji vykořeniti z mysli člověka, jestliže tam byla uložena jako první a před vším ostatním. Nanejvýše lze ji na čas zastříti pláštíčky vášní, které se zatím v člověku probudily, ale které začnou také jednou v člověku potuchati. Jest tedy nesmírně důležité, aby první poznatky a první dojmy vyvíjejícího se člověka byly takové, aby odpovídaly objektivnímu stavu věcí.

Jednou však musí i ten, kdo byl vychován ve správných základech dojíti samostatně když ne k prvnímu poznání, tedy k uvědomení a k ověřenému poznání pravých cílů člověka. Bude totiž na tom záležeti, jak najde dospívající nebo dospělý člověk cestu mezi míněními, která ho budou obklopuvati se všech stran, a jak si před svým vlastním svědomím odůvodní, proč zvolil to neb ono proti tomu neb onomu, co se nabízelo buď za předmět víry či přesvědčení, nebo za předmět obdivu a následování. Člověk dospělý musí si tedy buď potvrditi své správné základní poznání tím, že vědomě nenalézá ničeho, co by je mohlo vyvrátiti; nebo musí teprve dospěti k správnému poznání posledních cílů, nebo posléze k tomuto poznání včas nedospěje a ponese celý život následky této základní bezcílnosti.

Jest možno poznati člověku bezpečně cíl přiroze-

ný, nebo cíl přirozený i nadpřirozený? Je to možno proto, že člověk je stvořen od Boha jako rozumný, a jako takový nemůže býti od Boha stvořen jinak než pro rozumnou, to jest vědomou a dobrovolnou službu Bohu. Bůh se tedy sám musil postarati o to, aby člověk mohl především poznati s bezpečností svůj cíl přirozený. K tomu, aby člověk poznal svůj přirozený poslední cíl, stačí a jest třeba, aby poznal svůj přirozený nejprvnější počátek. To jest ovšem moudrost, která přesahuje smyslové poznání živočišného člověka, ale není to moudrost člověku nepřístupná. Kniha Moudrosti praví: „Podle velikosti krásy stvoření bude moci zřetelně býti spatřen jejich Stvořitel“ (13, 5). Bude-li poznán Stvořitel, bude poznána i lidská přirozenost a její zákony. Bude znám cíl člověka i zákon člověka, cíl výchovy člověka i normy výchovy člověka. „Neviditelné vlastnosti Boží od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i jeho věčná moc božství, takže pohané nemají omluvy“ (Řím 1, 20). Není tedy žádné omluvy za nepoznání přirozeného cíle člověka.

Jest přiznati, že mnoho lidí nepoznává ani svého přirozeného cíle a že žijí a jednají podle toho. Ale není to proto, že by toto poznání bylo nemožné, nesnadné, nebo nejisté. Nikdo ať nenamítá, že důkazy Boží jsoucnosti nenutí lidský rozum tímž způsobem jako matematické poučky. Nezáleží na tom, zda nutí tímž způsobem, nýbrž na tom, zda nutí dostatečným způsobem. Na tom, zda jistota poznání Boží existence, Božích vlastností a Božích činů jest pro člověka rozumného a svobodného svrchovaná, tak svrchovaná, jaká jest vůbec jeho nejvyšší jistota v lidských věcech, která ho nutí k lidským činům, k lidské opatrnosti a k lidské nečinnosti.

Přes to namítnou mnozí: Jest mnoho těch, kteří Boha uznávají, ale nemají síly zachovati jeho zákon; čím více jest omluviti ty, kteří nemají síly poznati, že Bůh existuje, kteří k tomu nemají schopnosti, času a rozvahy, aby z toho činili nějaké další mravní

závěry? Jest mnoho těch, kteří jsou pohříženi v neřesti, ale to jest proto, že o Bohu nevědí, a že tudíž nevědí, proč by si činili v čemkoli násilí. A o Bohu nevědí proto, že od něho neobdrželi daru, aby ho poznali s určitostí a s neodolatelnou jistotou.

Na tuto námitku lze odpověděti velmi zkrátka. Jsou to lidé, kteří nemají vůle k pravdě, a proto se jim přičítá všecko zlé, které z toho plyne. „Poněvadž nevážili toho, aby měli poznání Boha, vydal je Bůh ve smysl nevážný, takže činili věci neslušné, jsouce naplněni všelikou nepravostí, nešlechtností, smilstvem, lakotou, špatností, plni závisti, vraždy, sváru, lsti, zlovolnosti, jsouce pomluvači, utrhači, nenávistníky Boha, hanliví, pyšní, domýšliví, vynalézaví věci zlých, rodičů neposlušní, nemoudří, věrolomní, bezcitní, nesmířliví, nemilosrdní; neboť ač poznali ustanovení Boží, že jsou smrti hodni ti, kteří páší takové věci, netoliko je činí, nýbrž ještě přisvědčují těm, kteří je páší“ (Řím 1, 28—32). Nevůle k pravdě jest tedy příčinou, že lidé napřed porušují přirozený řád, aby si tím znemožnili poznání tohoto řádu a poznání Původce a Dokončovatele tohoto řádu.

Zcela podobně je to s poznáváním cíle nadpřirozeného. Ani vnější *fakta*, vzniklá za výslovným účelem ověření pravd nadpřirozených, nebo za účelem jasnějšího utvrzení pravd přirozeně poznatelných i poznávaných, nejsou toho druhu, aby nutila lidský rozum k nevyhnutelnému přisvědčení těmto pravdám. Ale *jejich* průkazná síla jest dostačující, a přisvědčení naukám takto založeným je svrchovaně moudré a odůvodněné. Žádná interpretace vědecká, žádný jiný lidský výklad věcí, úkazů a událostí nezaslужuje většího podrobení rozumu, většího přilnutí lidské vůle než ony přemnohé zjevy neobyčejné, které byly způsobeny, aby působily neobyčejným dojmem na lidi, kteří byli jejich přímými nebo nepřímými svědky. Tím není řečeno, že zázrak sám postačuje ke vznícení víry ve vyšší řád. K tomu jest potřebí dalšího a mocnějšího přispění od Toho, jenž

vládne i tímto vyšším řádem, a to přispění tím silnějšího a přímějšího, čím zchátralejší jest přirozenost člověka, který na něj narazil. Neuznati pravdy nadpřirozené, byť se doporučovala sebe skvěleji, jest totiž tím snadnější, čím slabší je mravní odhodlání přirozené vůle k dobrému a čím otupělejší jest přirozené svědomí následkem častého přestoupení přirozeného přikázání.

Ježto však Zachovatel nabízí sám od sebe každému dostatečnou pomoc k tomu, k čemu člověka volá, totiž k přirozené i nadpřirozené spáse, a aspoň jednou před skončením zkušební dráhy, ve chvíli svrchované důležitosti, dává člověku první popud k vyššímu poznání a zaujetí, jest v tomto případě nečinnost, odmítnutí, nedostatek souhlasu neomylným důkazem, že se člověk sám zavrhl už v řádu přirozenosti, dříve než mu bylo nabízeno, aby vstoupil do řádu podstatně vyššího.²

Člověk, který jest i při porušované přirozenosti sebevědomý, nemůže býti náchylný k dalším obětem, jichž vyžaduje vyšší cíl a vyšší zaslíbení. Jestliže tedy utíká takový před zvěstí o vyšším světě jako před nepříjemným objevem, neříká tím nic víc, než že dotek Boží milosti byl na něho příliš slabý. Odhaluje tím své nitro, které není urovnáno ani v přirozeném řádu, protože v opačném případě by mělo o překážku méně, aby se mohlo svobodně rozhodnouti pro vyšší službu Stvořitelovu.

Podle míry porušenosti přirozeného svědomí jest potřebí větší nebo menší milosti, aby byla získána pro Zjevení lidská vůle. Nevidíte-li obrácení, buď ještě nepřišla milost, nebo byla jen dostatečná, a člověk s mnohými ranami na přirozeném svědomí se jí nedal získati. Byla by musila býti silnější, aby

² Podle Tomáše Akvinského (I. 2. q. 89) se každý člověk, dospívající k užívání rozumu, buď obrací k svému Stvořiteli, a vzbuzuje tím první skutečný úkon ctnosti; nebo opomíjí tento úkon a obrátí se, a dopouští se prvního těžkého hříchu proti Bohu. U nepokřtěného člověka nemůže tedy dědičný hřích existovati pospolu s pouhým hříchem všedním!

přemohla neodhodlanost zaviněné bezvůle, a ještě nad to mnohem silnější, aby přemohla případně odpor zloby. Novým milostem, pokud jsou ještě v plánu Božím, brání mnohem více pohrdání vůle, než malátnost myslí.

Jest si dnes velmi těžko mysliti člověka, který by v záplavě všeho, co se kolem něho mluví, tvrdí a vnucuje, nenarazil na kus pravého poznání, které by bylo schopno ho vésti dále, až k úplnému dosažení jednoty s pravdou, kdyby učinil vše, co jest v té chvíli v jeho skutečné moci. Jest pouze nutno, aby takový prosil Neznámého, aby se dal poznati i jemu slepému. Tuto schopnost uděluje Bůh všem každého okamžiku.

Každý může úpěti k Tomu, který se dotkl tajemně jeho srdce, který se ozval alespoň v mračném oblaku. Můžeme ho žádati, aby nám ukázal cestu k sobě Nebo přímo, aby nám ukázal svou tvář, aby nám zjevil své tajemství. Kdo si zachoval jiskru lidského chápání v duši, byť spoutané a otročící, churavé a malomocné, a prosí Dokonavatele beze lsti, jest nemožno, aby nedošel cíle.

Tedy ochota přijmouti Pravdu za každou obět a cenu, vždy živější a neutlumenější touha po ní, pokorná a z pocitu malosti a vratkosti vlastního sebeurčení vycházející prosba k Ní, dávají člověku právo k rozsuzujícímu přezkoumávání duchů a názorů, a zjednávají mu posléze, třebas po omylech, třebas pohnutí a pracně, ono světlo, které už svítí a září bezpečně na vše.

Jestliže i pro ty, kteří již krácejí ve světle, platí pravidlo: „Beze mne nemůžete ničeho učiniti“ (Jan 15, 5), ale „proste, a bude vám dáno“ (Mt 7, 7), pak tím více musí prositi ti, kteří ještě nejsou na cestě. Pro ty, kteří dosáhli moudrosti, jest zákon: „Třeba se vždycky modliti a neustávat“ (Lk 18, 1) a: „Bděte a modlete se, abyste nevešli v pokušení“ (Mt 26, 41). Co však ti, kteří ještě nejsou moudří, leda snad moudrostí těla, která jest záhubná duchu? Odpovídá svatý Jakub, příbuzný Páně: „Postrádá-li někdo

z vás moudrosti, žádej jí od Boha, jenž dává všem prostě a bez výtek, a bude mu dáno“ (Jak 1, 5).

Kdo chce vychovávat, musí sám znáti smysl a cíl života. Musí dosíci nejprve sám poznání a vstoupiti na cestu, která vede k cíli. Prosit, je první prostředek výchovy pro učitele i pro žáka.

P. Silv. M. Braitto O. P.:

Nacionalismus a křesťanství.

II.

Ale, nesnížili jsme tím pojem vlasti? Jaký má a smí a musí mít křesťan poměr ke své vlasti? Nejprve tedy prohlašuji znovu, že vlast není nejvyšší hodnotou, že jí zůstává jen Bůh sám, ale je přece hodnotou nesmírnou a velkou. Protože nám právě zaručuje a dává život.

Láska k vlasti je nejprve přirozené hnutí. Jest citem společným všem lidem mravně a duševně zdravým. Tento cit se projevuje především ve chvílích nebezpečí. Cítím totiž, že to, co bylo útočištěm a pomocí mně, má tím býti ještě také druhým. Tak chápu vlast nejenom jako matku, nýbrž jako velký úkol, jehož vyplňování skrze vlast jsem sám přijal a proto, že musím hájiti tuto vlast, aby mohla dále tento svůj úkol konati těm, kteří jsou se mnou v ní spojeni. Ona obecnost pocitu povinnosti a lásky k vlasti třeba jen k sebemenšímu územnímu, dějinnému a kulturnímu úseku jest tak všeobecná, že již tato všeobecnost ukazuje na přirozený její původ.

Žijeme totiž z téhož a proto cítíme vděčnost vůči této nás ochraňující skutečnosti. Ostatně i pud sebezáchovy nás k tomu vede. Známé Dykovo: Opustíš-li mne, nezahynu, Opustíš-li mne, zahyneš!

Sv. Tomáš mluví na zmíněných již místech o lásce k vlasti. Nazývá ji pietas čili něžnou synovskou láskou. Když totiž mluví o ctnosti spravedlnosti, praví, že některým bytostem nemůžeme splatiti svůj dluh vděčnosti podle přísné přesnosti, protože jsme

obdrželi více než můžeme dát. Tak praví, že nikdy nemůžeme splatiti Bohu a rodičům a své vlasti za to, že nám, každý ovšem jinak, jsou původci života. Proto právem klade svatý Tomáš ctnost lásky k vlasti do čtvrtého přikázání, které poroučí milovati otce a matku, protože pro něho vlast jest skutečně otcovstvím a mateřstvím života, jemuž dává podmínky.

A tamtéž také Tomáš určuje dvojí ráz této lásky. Afektivní totiž úctu, lásku a vděčnost. Ale, nemůže se spokojiti s touto láskou, pro kterou ještě vyžaduje efektivní projevy, totiž poslušnosti, služby a vnější úcty. Tato úcta se pak projevuje jako úcta a poslušnost a láska atd. k představitelům této vlasti, projevené státní hlavou.

Církev vůči vlasti vyjádřené a representované státem vyžadovala vždycky poslušnost, službu a pomoc v jejím úkolu. To zdůrazňuje svatý Pavel i svatý Petr ve svých epištolách proti nepravému libertinství, se kterým musili bojovati již v začátcích křesťanství, když se totiž někteří křesťané domnívali, že teď, když jsou dětmi Božími, nejsou vázáni ani žádnými zákony, ani žádnou státní autoritou. Proto náboženství, nejenom že nepřekáží lásce k vlasti, nýbrž ji poroučí a již tím, že ji Bůh vložil do lidské přirozenosti, již tím ukázal docela zřejmě své přání a svou vůli ohledně ní.

Ovšem, znovu zdůrazňujeme: láska k vlasti musí míti své místo. Křesťanství dává lásce k vlasti místo nejkrásnější, má totiž pomáhati člověku na ni a z ní žijícímu dosáhnouti cíle nejvyššího, totiž nejvyššího přiblížení se k Bohu. Tato subordinace neznamená ponížení lásky k vlasti, nýbrž jejího nejvyššího vyvýšení. Také zaručuje nejlépe lásku k vlasti čili vlastenectví před výstřelky zprava i zleva.

Ukazuje totiž náboženství křesťanské, že nejvyšším smyslem člověka na zemi je najíti nejvyšší Bytost, Boha, lásku, nejvyšší štěstí v něm. Proto nemůžeme přijmouti ani přepjatý šovinismus, ale také ani strohý internacionalismus. Proti šovinismu totiž

ukazujeme, že nejenom my máme právo na život, nýbrž právě takové právo i druzí že mají. I oni jsou totiž děti Boží, povolane k životu, k účasti na životě Božím. Proto nemůžeme jinak než s láskou se blížit k příslušníkům jiných vlastí a národností. I oni mají právo na život a na plný život. A proto nikdy nesmíme milovati svou vlast a svůj národ tak, že by ohrožovala tato láska druhé vlasti a druhé národy.

Máme totiž ještě širší svazky, totiž svazky členů lidstva a společenství dítek Božích.

Tak právě ukazuje náboženství vlastenectví a lásce k vlasti velký úkol, abychom se totiž každý národ a každá vlast snažili přinésti ke společnému, k lidskému, obecně křesťanskému co nejvíce ze svého, z toho, co nám bylo dáno jako vlastní, abychom tímto nejenom sami žili, nýbrž také druhé obohatili a jim také jejich fysický i křesťanský život umožnili a obohatili.

Lidstvo a království Boží jsou nejširšími skutečnostmi, s nimiž jsme reálně spojeni a z nichž reálně také žijeme a proto i k nim máme povinnosti a právě tím, co máme svého.

Internacionalismus totiž jest druhým extrémem. Zapomíná na to, že každý národ a každá vlast mají něco svého, a že tím mají přispěti obecnému dobru. Internacionalismus státu odstraňuje tyto zvláštnosti, které jsou a mohou býti obohacením a obšťastněním všech ostatních. Ruší onu bohatou výměnu hodnot mezi různými národy a vlastmi.

I vlastní nacionalismus, totiž vlastenectví s hlediska personálního jest oprávněn. Mohu a musím milovati ono společenství osobnosti a dějin, protože z nich opravdu kulturně duchovně žiji. Musím je milovati, ale nesmím trhati svého nacionalismu od vlastenectví. Máš totiž nejenom svůj národ, nýbrž také svou vlast, ze které žiješ, a na níž se i tvůj národ vyžíval a uskutečnil. Proto nesmíš tak přepnout svůj nacionalismus, abys poškodil vlast. To je jasně řečeno národnostním menšinám, které staletí žily v určité vlasti, ale také žily z této vlasti!

Nekřesťanský a nebezpečný jest onen nacionalismus, který jest vlastně kolektivním sobectvím, kde se člověk ztotožňuje se společností ke které přísluší, kde se bere národnost jako souhrn spíše osobností, a kde dějiny jsou pobídkou a vlast jen půdou a tak se vynáší tato skupina, tato společnost, tento jeden národ, že se opovrhne všemi ostatními, že všechny ostatní národy se považují za méně cenné a schopné jen vlastnímu národu sloužit, kde je všechno dovoleno podniknout, aby vlastní národ vynikl, rozšířil svou územní podmínku na úkor života a práva na život národů druhých, nebo s ohrožením vlasti, které dosud národ přináležel a ze které žil. To jest již nacionalismus přepjatý, a říkáme mu šovinismus. Zvláště nemůžeme připustiti takový nacionalismus, který staví národ, a to svůj národ jako nejvyšší hodnotu, protože to pak nutně vede k utlačování, odstrkování a ohrožování národů druhých, protože se tím popírá základní smysl každého národa, totiž, býti jednou složkou světové společnosti lidské, složkou, která chce spolupracovati svým vlastním přínosem na obecném blahu.

Takový nacionalismus, to je zajímavé, se ihned střetne s náboženstvím, protože povyšuje svůj národ a svou vlast, ale spíše ještě národ a obyčejně národ vyjádřený státem povyšuje jej na nejvyšší hodnotu a smysl života. Tím stojí v ostrém rozporu s hodnotami vyššími, všelidskými, s hodnotami náboženskými se skutečností, že nejvyšším cílem může býti něco věčného, nepomíjejícího, po čem přirozeně toužíme a k čemu se nesou všechny naše touhy. Nic omezeného a časného nemůže nás naplniti a nedá nám štěstí. Proto ani národ ani služba jen národu nemůže nás naplniti, protože nejvyššího naplnění i tomuto národu se dostává právě myšlenkou Boží, že má naplniti plán Boží, že má sloužiti myšlence Boží ve společenství a společnosti všech národů, že má zprostředkovávati, zajišťovati, předávati ostatním to, co sám může, co mu bylo zvláštního svěřeno.

Vypjatý nacionalismus stává se náboženstvím,

klaní se národu a státu. Jak je nebezpečný, vidíme typicky z nacismu německého, o němž bude zvláště pojednáno. Takový vypjatý nacionalismus tíhne totiž k tomu, aby ovládl stát a jako stát pak ohrožuje ostatní, kteří stojí v cestě, kteří se nechtějí dát pohltit nebo kteří mu prostě překážejí. Z těchto výstřelků je jasné, jak je důležité, aby křesťanská láska, myšlenka křesťanské soudržnosti, spolupráce, řídila i tuto důležitou přirozenou věc lásky k vlasti a k národu.

Křesťan vidí ve všem cestu a prostředek k přiblížení se k Bohu. Proto i tak chápe svou lásku k vlasti, aby mu byla cestou k lásce k bližnímu, k vyplnění plánů Božích s národem a vlastí k nimž přísluší.

Učiní všechno, aby pomohl pěstiti kulturu, duchovní hodnoty svého národa, aby svou vlast hájil, budoval, obohacoval, aby mohla právě sloužiti svému cíli, přispění totiž k obecnému pozvednutí, obohacení a obšťastnění.

R. M. Dacík O. P.:

Zednáři.

Pokračování.

ORGANISACE, SYMBOLIKA A OBŘADY ZEDNÁŘŮ

Po stránce organizační vycházejí zednáři ze zásad demokratických rovnost, svoboda, bratrství. Vláda je vždy soustředěna v pevných rukou poradních sborů a vše je podřízeno svrchované autoritě; celá administrativa je přesně centralisována. Tak na příklad velká zednářská společnost francouzská Grand-Orient, jenž je vzorem pro mnohé jiné zednářské lóže, má vedení, sestávající ze tří komitě: První je komitě vedoucí, zvané *rada řádu*, která dává zednářské společnosti zednářskou orientaci a myšlenkovou náplň. Druhé komitě je *velká rada obřadů*, která dbá o tradiční ceremonie. Třetí je *dvůr soudcovský*, který má funkci určitých inkvisitorů.

Každá lóže má své činovníky. Je to předně Ctihodný mistr, zvaný též krátce Venerabilis. Pro veřejnost je to předseda spolku. Jeho odznakem je úhelnice a v lóži má místo na východní straně. Dále bychom mohli jmenovat Prvního dozorce neboli Šivu a Druhého dozorce neboli Visnu, jejichž místo je na západě lóže, kterou mají uzavírat. Každý z dalších činovníků jako tajemník, pokladník, dveřník, obřadník, řečník mají své zvláštní symboly, odpovídající jejich úřadu.

O přijetí nového uchazeče se hlasuje. Přijatý se stane nejdříve učněm, pak postupuje, jak rychle si osvojuje příslušné znalosti.

Takováto přesná organizace může pak vykonávat vliv na celou lidskou společnost, jak ve skutečnosti také vykonává. Každý ví, že francouzská revoluce byla organisována především zednářskými lóžemi. Roku 1895 mluvil v pařížské lóži, zvané Bratrství lidu, zednář br. Lucipia takto: „Praví se nyní všude, že nejsme v republice, nýbrž že jsme v zednářství. Je to slovo biskupa Gouthe-Soularda. Nuže dobře, měl by pravdu tento biskup, kdyby zednářství a republika nebyla přesně táž věc.“ (Boull. du Gr . . Or . . 1895, str. 467.)

V jiných státech má zednářství organizaci podobnou pokud ji není třeba přizpůsobit místním poměrům. V tom je právě síla zednářů a také nebezpečí, že neustrnou, nýbrž dovedou se vždy vžít do situace a přizpůsobit poměrům. Centralisace, jaká vládne u zednářů po stránce vnější organizace, je pak také centralisací ideologie a pokud možno i metod, není-li třeba právě metody přizpůsobit okolí, době a osobám.

Jako všechny ostatní tajné společnosti používají i zednáři hojně různých symbolů a odznaků, obřadů a ceremonií. Tyto obřady a symboly jsou vzaty většinou z bible, z křesťanství, ze starověkých mysterií, mnohé pak také upomínají na jejich vztah ke starým cechům zednickým.

Velmi často se užívá v zednářství čísla tři. Jsou

tři stupně, po nichž má zednář stoupat ve své zednářské dokonalosti: učedník, tovaryš, mistr, což odpovídá trojímu zasvěcení v mystériích starověku a trojímu období v křesťanském chápání duchovního života.

Zasvěcením se učedník zřiká sloužení světu a jeho zaslepenostem, přijímá pravé světlo a dostává se mu pravé svobody a pravé velikosti lidské. Je to jistý druh intelektuální a morální samostatnosti: člověk se stává člověkem. Zednář počíná být myslitelem a moudrým, jak učí teoretici zednářství. Podle předpisů zednářských čekatel, který má být zasvěcen do zednářské společnosti, je zaveden do síně rozjímání. Potřebuje samoty a klidu, aby se mohl soustředit. Tam má zemřít dosavadnímu životu a zrodit se k životu novému, zbavenému všech dogmat a předsudků. Podivuhodné je zařízení této síně: na stole je džbán s vodou, chléb a lebka, nádoba se solí a sírou, přesýpací hodiny, lidská kostra leží v rakvi nebo stojí v koutě. Tam ponechán sám sobě má zemřít člověk a zrodit se zednář, jak píše *Svobodný zednář*, má vyjít jako Fénix z ohně, v němž shořel.

Z učedníka se má stát tovaryš. Proto se musí stále zdokonalovat v zednářském umění a moudrosti, jejíž svrchovaná dokonalost je v čistém lidství. Stálým pokrokem dospívá pak v mistra, jenž v mystické smrti se svléká z předsudků a neřestí obyčejného světa a rodí se k novému životu dokonalého zednáře. V boji proti mocným nepřítelům, jimiž jsou pověra a tím je míněno celé křesťanství fanatismus a tím se rozumí křesťanská horlivost a apoštolský duch a hlavně despotismus čímž se míní jakákoliv vláda, která je nepohodlna zednářům, bude připraven na vše, třeba i k oběti vlastního života. Zednářský symbolismus tu pak mluví o výstavbě nové budovy lidství na ssutinách křesťanství.

Ze symbolů zednářských je třeba ještě uvést tři tečky do trojúhelníka ., které kladou zednáři ke svému podpisu. Planoucí hvězda bývá ve všech lóžích. Znamená moudrost, která ovládá lóže. Troj-

úhelník a kružidlo jsou symboly, ukazující číslem tři na zednářské stupně, účelem, k němuž se jich užívá, připomínají vztah zednářů ke starým cechům zednickým. Strop lóží má být klenutý a má představovat modrou oblohu, podlaha je z pestré mosaiky. To vše má připomínat vztah zednáře k přírodě, v níž vidí svého Boha. Weinfurter (Tajné společnosti str. 188) si naříká, že moderní zednáři nerozumějí už symbolice a mysticismu obřadů; ale jak ukazují otevřené zednářské lóže zvláště na Slovensku, zachovávají dnešní zednáři všechny staré předpisy obřadní, i když snad ve svém racionalismu si tak nehledí jejich vnitřní stránky, čili, jak praví Weinfurter, „nemají o těchto odvěkých pravdách (to jest o vnitřním smyslu symbolů) ani potuchy“ Užívají-li tedy symbolů a obřadů jen materiálně, dovedou napodobovat své předky i po stránce vnitřní v jejich nenávisti ke křesťanství a ke všemu nadpřirozenému.

ZEDNÁŘSKÁ FILOSOFIE

Základem zednářské filosofie a celého jejich učení je naprostá svoboda svědomí čili úplná autonomie lidského rozumu a to každého jednotlivce. Proto nelze mluvit vůbec o nějaké jednotné zednářské filosofii; lze mluvit jen o jednotné zásadě naprosté svobody smýšlení, která plodí v jednotlivých dobách a u různých lidí různé druhy bludů. Uvažujeme-li takto s hlediska negativního zednářskou filosofii, mohli bychom ji popsat jako *svobodomyšlnou nauku, která zavrhuje veškero nadpřirozeno a domnívá se, že našla v pouhém lidském rozumu, zbaveném pout tradice, pravidlo života*. To znamená o všem odstranění jakékoliv nadpřirozené víry, nadpřirozeného náboženství. Proto psal deset let před francouzskou revolucí velký organisátor zednářství Weishaupt: „Přijde doba, kdy lidé nebudou míti jiného zákona než knihu přírody. Tato revoluce bude dílem tajných společností. Všechno úsilí knížat, aby zabránili našim plánům, je zcela neúčinné.“ (Srov.

M. Talmeyer, „La F . . . M . . . et la Revol. Franc. str. 22.). Není divu, že tyto ideje vyvrcholily postavením sochy Rozumu na oltář Matky Boží v Paříži a že racionalistickým jedem byly proniknuty celé generace francouzského národa. A v tomto duchu pokračují zednáři ve stopách svých předchůdců. G. Rodrigues z Grand-Orientu píše v zednářském časopisu L'Acacia, 1932, č. 3: „Pronikáme všude, působíme všude, zednáříme všude, mohu-li tak říci, a se svými osobami vnášíme zednářského ducha do klubů politických, hospodářských, profesionálních, intelektuálních anebo jiných, na jejichž životě se účastníme.“

A jaký je tento zednářský duch, ukazuje v poslední době velmi výrazně zednář Oswald Wirth, když praví: „Božské pozvání mně chybí a cítím se lidským až ke kořenům své bytosti. Duch, který mě oživuje, má vztah k duchu prostoru, jemuž náležím.“ Proto odmítá Wirth právě tak ďábla, peklo a věčné zavržení jako odměnu věčné blaženosti, protože, jak praví ve své pýše, nechce za své skutky méně, než zasluhuje, ale také ne více, čili věčnou blaženost u Boha, k níž se cítí příliš lidským. Tedy naprostý naturalismus, ke všemu Božímu plný pýchy a odmítání. (srov. Wigneau-Orland, Sous le triangle, Paris, 1938, str. 224, n.) - Zdá se mi, že sem bychom mohli velmi vhodně zařadit u nás až příliš dobře známý výrok, pocházející s konce první republiky: Nedáme zahynouti sobě ani budoucím.¹

ZEDNÁŘSTVÍ A CÍRKEV KATOLICKÁ

Zednáři zamítli křesťanství, zavrhli Církev a Církev zavrhla je. Po všech zkušenostech jaké má Církev s různými sektami a tajnými společnostmi a ve vědomí svého božského poslání hájit pravdu, nemoh-

¹ O českém zednářství a o českých a slovenských lóžích až do roku 1938, jakož i o jejich činnosti možno nalézt podrobnosti v knize Jan Rys: Židozednářství, metla světa. Vydala Vlajka v Praze 1938.

la být nevšimavá k naukám a životu zednářů. Tak vidíme, že během dvou set let devět papežů přímo odsoudilo zednářské společnosti.

První, kdo psal proti nim, je Klement XII. V encyklice *In imminenti* ze dne 4. května 1738 praví, že pod vnějším zdáním dokonalé přirozené mravouky, kterou se zednáři spokojují, stanovili si určité zákony, které je vzájemně spojují. Jejich schůzky se však staly v poslední době tak podezřelé věřícím, že bylo si jich třeba blíže všimat. A proto po zralé úvaze vynáší proti nim trest vyloučení z Církve jakožto proti „nepřátelům veřejné bezpečnosti“, kteří byli již odsouzeni mnohými knížaty. Z toho vidět, že v této době veřejné mínění bylo již dosti zpraveno o zednářské činnosti, což je patrné také z toho, že i v mnohých krajích protestantských byli přísně zakázáni. Tak protestantský magistrát vydává proti nim zákaz roku 1735, rok na to město Hamburg, Švédsko a Janov, roku 1740 Zürieh a r. 1743 Bern. Podobně se dělo ve Španělsku, Portugalsku a v Itálii následkem buly Klementa XII.

Roku 1821 vydává Pius VII bulu *Ecclesiam Jesu Christi*, ve které přičítá evropské katastrofy tajným společnostem, tedy především zednářům. Zednáře nazývá falešnými a farizejskými pro jejich skutečnou nenávist k Církvi, skrývanou mnohdy pláštíkem horlivosti a loyality vůči Církvi Kristově a katolíkům.

Lev XII. píše roku 1826 bulu *Quo graviora*, v níž vystupuje ještě ostřeji než jeho předchůdce proti zednářům jakožto škůdcům nejen pravého náboženství, nýbrž i pravé civilisace. Velké nebezpečí vidí v tom, že vůdcové zednářské myšlenky pracují především ve střediscích intelektuálního života a svádějí studující mládež ke skutkům nedovoleným. Žádá proto vládní orgány všeho křesťanského světa, aby vystoupily proti těmto podvratným žvlům, nepřátelským nejen Církvi, nýbrž i moci světské. Všechny věřící pak varuje co nejdůtklivěji, aby prchali před zednářskými společnostmi.

Totéž nebezpečí vidí a na ně upozorňuje ve své encyklice *Traditi humilitati nostrae* 1829 Pius VIII. Praví tam: „Pomocí učitelů, které uvádějí do středních škol a internátů, vytvářejí mládež, na kterou se vztahují slova svatého Lva: Lež je jejich pravidlo, satan jejich Bůh, hanebnosti jejich oběti.“

Rehoř XVI. v encyklice *Mirare vos* z roku 1832 přirovnává zednáře ke stoce, v níž se slévají výplašky a špína svatokrádeží, bezectí, rouhání a bludu všech sekt nejhanebnějších.

Pius IX. zavrhuje pětkrát zednáře během svého pontifikátu. V alokuci k biskupům *Singulari quidem* 9. prosince 1854 praví: „Předstíráti právo, které nemůže být nikým omezováno a které připisují státu, jenž by byl podle nich pramenem a původcem všech práv“ „Známe je, praví jinde (*Breve Ex epistola*), tyto sdružené sekty, tvořící *synagogu satanovu*.“

Téměř všechny dokumenty Lva XIII. jsou vyhlášením boje zednářům, tomuto smrtícímu jedu, který proudí v žilách lidské společnosti, jak se praví v encyklice *Quod apostolici* z roku 1878. Zaznamenáváme ještě slova z encykliky *Humanum genus* z roku 1884: „Zednáři usilují vystavěti společnost bez Boha, zatím co i pohané byli tak přesvědčeni o nutnosti podávati pocty Božství, že podle nich by bylo snazší postavit město ve vzduchu než postavit je bez chrámu a bez kultu Pracují o to, aby lidstvo sestoupilo až na úroveň zvířat.“

Roku 1884 pak vydává kongregace sv. Officia dekret, kterým varuje všechny katolíky před zednářskými spolky, jakožto odporujícími zákonům Božím, církevním i státním. V tom smyslu psal také Pius X. v encyklice *E suprema apostolatus* 4. října 1903. A Kodex církevního práva v can. 2335 uvaluje na zednářské a podobné společnosti trest vyloučení z Církve, jehož může zbavit jen svatá Stolica. Mimo to církevní právo stanoví řadu jiných trestů proti zednářům. Věřící nemají uzavírat sňatek se členy zednářských lóží (can. 1065) a když na tom

trvají, nesmí kněz takovéto manželství uzavřít bez svolení biskupa, jak se praví v can. 1065 par. 2. Ti, kdo byli známi jako členové zednářské lóže, nesmějí být křesťansky pohřbeni. Nedají-li před smrtí alespoň nějaké známky kajícího srdce, má jim býti katolický pohřeb odepřen, jak se praví v can. 1240 par. 1. Nesmí být také za ně sloužena veřejná mše svatá (can. 1241). Bez zvláštní dispense nesmějí být přijímáni do řádů ti, kdo jednou náleželi do společnosti zednářské, jak přikazuje can. 542.

Dr. Ctibor Mařan:

Osobnost v nebezpečí.

La science pour l'action naukou k činnosti to je heslo Sociálních týdnů francouzských. Katolíci, poučení velkými sociálními encyklikami, nemohou připustit ani ve společenském a politickém životě heslo „čin pro čin“, které se dnes těší velké módě.

„Žádný problém není tak složitý, aby nemohl být rozřešen v duchu křesťanské lásky a spravedlnosti,“ řekl kardinál Verdier u příležitosti sociálního týdne v Rouenu, kde katolíci z celého světa studovali letos v létě problém svobody a nebezpečí pro lidskou osobnost v pseudototalitních rádech. V prvních přednáškách byla objasněna theologická a filosofická hlediska této otázky. V druhé části přednášek a rozhovorů byla studována praktická stránka problému po jeho promítnutí do rodiny, stavu a obce.

Sociální týden učí „ex cathedra“ a vyhlašuje katolické řešení otázek, které se právě vyskytly, s ohledem zvláště na francouzské poměry. Nikdy však neustrne v čiré intelektuální spekulaci. Garricovy „Equipes sociales“, konfederace zaměstnanecké, živnostenské, sociální sekretariáty, dělnické školy, sociální práce v koloniích, vzájemně podpůrné a hypoteční peněžní ústavy a různé jiné instituce jsou vtělením zásad nalezených a prodiskutovaných na S. t. Organizátoři rouenského S. t. si byli vědomi choulostivosti tématu, a proto pečlivě dbali o to,

aby byl odstraněn jakýkoliv i nepřímý státní vliv a aby byly odřeknuty řeči rázu výlučně politického. Chápeme, proč letos bylo vidět v Rouenu lidi z politické „pravice“ Předsudky proti sociálním týdnům, tomuto skvělému dílu Katolické akce, pone náhlu zmizely, díky především ryzosti a bezpodmínečné neutralitě jejich předsedy E. Duthoita, děkana katolické právnické fakulty v Lille.

Řešení sociální otázky se nedá obcházet. Na ní závisí ve značné míře budoucnost křesťanské civilizace evropské. Příštípkaření by vedlo ke zhoubě právě tak jako nezájem.

Kardinál Pacelli ve svém dopisu profesoru Duthoitovi poukázal na veliké nesnáze spojené s vykonáváním společenských svobod, neboť obecné blaho předepisuje „řád“, tedy určitý nátlak a každá činnost osob nebo skupin musí narážeti na jiné, není-li „velmi moudře disciplinována“ Pouze křesťanská láska je s to vyrovnati tyto protivy. Jeden vtipný profesor řekl, že tím „bylo uhozeno hřebíku na hlavičku“, ale že se přesto nenecháme od svých odpůrců láskou sníst.

Je jisté, že se musíme pro svobodu ostatních zřici určitých svobod vlastních. Ale jak nalézt hranici? Katolíci ovšem nikdy nehlásali „autonomii vůle“, neboť vždy uznávali zavazující síly i bez „smlouvy“ Věta: „Das ist gerecht weil es gewollt ist“, aplikovaná na svobodu individua, neměla pro ně nikdy platnosti, poněvadž vedle každé smlouvy přiznávají vrchnosti právo řídit zkomplikovaný společenský život také bez souhlasu jednotlivců.

Liberalismus vykořisťoval lidi pod rouškou „smluv“ tak rafinovaně, že Lacordaire mohl říci, že „v boji mezi bohatým a chudým, mezi silným a slabým svoboda zotročuje a zákon osvobozuje“ - Přesto se S. t. postavil proti snahám „udělati ze státu kasárna“ Nebyla žádána absolutní, nýbrž „jistá“ svoboda, byl žádán rámeček, do něhož bude možno zasaditi nutné zákony a pravidla.

Při praktickém řešení je nebezpečí, že „Katolíci

z prava“ nebudou souhlasiti s „katolíky z leva“ Pokud jde o Rouen, stáli tu syndikalisté proti obhájcům ryzího stavovského státu, při čemž se obě strany dovolávaly v argumentaci papežských encyklik. Této protivě snadno porozumíme. Korporatismus a zvláště státní korporatismus nesnese třídního boje. Naproti tomu je syndikalista odpůrcem každé organisace, jež by mohla brzdit jeho svobodnou činnost. Francouzi se chtějí vyhnouti „dělnickému syndikalismu“, který všemu pracujícímu obyvatelstvu vnucuje jednu velikou organisaci a tím také potřeby jejich odborového společenství, jež obětuje třídě. Obracejí se však také proti onomu korporatismu, v němž státní správa pod záminkou lepší organisace radikálně potlačuje každou svobodnou organisaci. Správné řešení je někde uprostřed. Formule nalezená v Rouenu zní: svobodný syndikát v organisovaném odborovém společenství. Kdyby se syndikátu podařilo organisovati téměř celý stav, přece by mohl každý jednotlivec projevit svou svobodnou vůli volbou svých zástupců v orgánech stavovské samosprávy. Proto také syndikát má být základem ke korporativnímu řádu a voliti své členy jako zástupce pro stavovsky zřízenou komoru. Okolnost, že vedle sebe stojí více syndikátů dělnických a zaměstnavatelských, ztěžuje sice organisaci, ale zároveň je zárukou svobody a pramenem cenných podnětů.

Značná pozornost byla v Rouenu věnována otázce svobody zemědělců. Agrární zákonodárství, aby zaručilo zemědělcům svobodu, musí především chránit rodinu. Nikdy si státní moc nesmí všimati „pater familias“ Proto bylo jednomyslně vyjádřeno přání, aby bylo uzákoněno, že si rodiče sami mohou pro své děti zvoliti svou školu. Hovořilo se starostlivě o posledních dekretech ministra vyučování, zvláště o těch, které se týkají volného času. Volný čas se nesmí chápat v protivě k pracovní době, neboť obojí má sloužit vývoji lidské osobnosti. Katolíci i v této otázce musí zamítnouti učení, jež obětují osobnost

jednotlivcovu společnosti. Z toho by se mohli naučiti naši katolíci, aby poznali čertovo kopýtko ve větě: „Nikdo není vzdělán sám pro sebe, nýbrž je vzdělán ze společenství a pro společenství.“

K ochraně svobod lidské osobnosti může sloužit tisk. Bylo nadhozeno pojetí tisku v pseudototalitních státech, jako by tisk neměl podávati pravdivé zprávy o skutečnostech, nýbrž usměrněně „vychovávat“

Porady rouenského sociálního týdne ukázaly, že francouzští katolíci si budou vědět rady s ochranou své svobody. Jejich vliv za kulisami veřejného života poroste. Jen katolíkům a zvláště jocistické a jacistické mládeži, která odstraňuje z venkova i z měst třídní boj, může Francie děkovat, že nepropadla úplné anarchii. Francouzští katolíci ovšem nebyli nikdy zastánci politiky „jazýčku na vahách“ jako bývalé německé Centrum. Chtějí být „solí země“ a „kvasem v těstě“ a vykonávají pokud možná největší vliv na všechny politické útvary.

Neběží tedy o nic jiného, než aby katolíci od zjevené a nalezené pravdy neutíkali jen proto, že je omrzelo obtížné uskutečňování a prožívání pravdy a že se jim zprotivil sebezápor. Každá obnova musí jít zevnitř.

Ing. Jan Skalák:

Hospodářská studie o německém národním socialismu.

ÚVODNÍ STAŤ

V posledních několika letech vidíme v sousedním státě rozmach nového hospodářského systému; je naší povinností, abychom nyní, jsouce vázáni tak úzce na toto hospodářské prostředí, všimli si důkladněji celkových směrnic, které nám jsou představovány. V tomto systému je patrný jeden způsob hospodářství řízeného. Doposud jsme znali jenom dva protiklady a to hospodářský marxismus a hospodářský liberalismus. Nesmíme si však představo-

vat, že tento nový hospodářský systém musíme zařadit do některé z obou složek.

Pro vysvětlení popudu, vzoru a směrnic tohoto hospodářství je nutno si objasnit jeho souvislost s feudálním zřízením středověkým, na němž je možno nalézt prvky, které byly základem určité části nynějšího německého hospodářství. Ve středověku vidíme, že jednotlivé autoritativní celky, t. j. cechy a středověká společenstva, vyrůstaly cestou evoluční, t. j. z nutné potřeby uspořádat rozmáhající se spletnost, ponaáhlym sdružováním stejně zainteresovaných činitelů, kteří takto seřazení propůjčovali svému zřízení určitou moc, jež se zobrazovala v právech a povinnostech cechu. Německé hospodářství nynější je obrovským pokusem jak uskutečnit takovéto zřízení ne zdola, nýbrž shora. Tedy jestliže ve středověku cechy byly uznány státní mocí po svém ustavení, objevuje se u německého hospodářství stát u kolébky vzniku jako první a poslední cechovní mistr. Středověká města byla i předchůdcem německého nacionalismu, třebaže se nám jeví tato souvislost pokroucena. I v Německu je patrný onen rys výlučnosti, a to vztažený na celý národ. Kdežto však ve středověku mezi jednotlivými celky byl nalezen jako organické pouto universální křesťanský duch, chová v sobě německý nacionální socialismus nesmiřitelný determinismus o příslušnosti k rase.

Hospodářství německého nacionálního socialismu chápe omyly předchozích pokusů kapitalistických a socialistických a utíká se k osvědčeným středověkým zásadám. Chce nastolit dokonalou souhru mezi venkovem a městem, neboť správně chápe, že město nedá své produkty zase jenom městu, nýbrž že hlavním konsumentem je právě venkov. Ví dále, že účinnou podporou selského stavu snižuje se možnost revoluce, neboť kapitalismus i socialismus urvaly člověka půdě a tak ho učinily živlem nepokojným. Proto ustanovuje kancléř zákon o hospodářských nedílech a o předkupním právu státu, neboť tak zamezuje spekulaci s půdou, rozdrobování pozemko-

vého majetku a chce tak udržeti hospodářskou půdu v rukou přímých obdělavatelů, jimž ulehčuje práci levným provozovacím úvěrem. Na druhé straně upravuje i poměr řemesla a průmyslu jednotlivými zkušebními stanicemi, které bdí nad správným chodem průmyslu v jednotlivých oblastech.

Německý nacionální socialismus je však zároveň přímým pokračovatelem předchozího kapitalismu německého, který však nebyl kapitalismem v pravém slova smyslu. Německo je zemí zvláštního sociálního charakteru, jehož schopnost k zařazení do organizačního celku je ohromná. Byl to tedy zvláštní, ztuhlý a autoritativní kapitalismus, který nahrazoval svobodu pořádkem, jemuž se zdál monopol přirozenějším než světová soutěž, jemuž chybí i elementární znaky, které jsou všude jinde podstatnými znaky kapitalismu. (Bonn.) Německý stát se nesúčastnil nikdy kapitalistického procesu jako hlídač, nýbrž zřídil si sám svoje podniky, v nichž vystupoval jako soukromý podnikatel aúčastnil se v ostatních podnicích ne pouze jako orgán kontrolní. Stabilisace německé marky upevnila stát a bezohledné stoupání daní učinilo závislým velkou měrou hospodářství soukromé na státu. Lepší přípravu pro nacionálně socialistický stát si nelze představit, neboť po takové praxi státní mohlo nastat její prohloubení, takže dnes představuje stát prostřednictvím svých oblastních konsulátů vrcholnou pohonnou složku, která byla v kapitalismu přejímána jenom podnikateli. Je pak samozřejmo, že tu stát může vystřídat kapitalistův popud (t. j. touhu po zisku!) popudy národně užitečnými. Proto může být jeho stěžejním heslem: Gemeinnutz vor Eigennutz.

Jelikož stát může zasahovat přímo až do podrobnosti výroby, má v ruce možnost, jak omeziti nebezpečí hesla „výroba pro výrobu“, které bylo raženo technickými romantiky. Nebezpečím tohoto státu je však to, že postupuje shora dolů a zanedbává organičnost jednotlivých celků, která se uplatní plně jen při zřizování těchto celků zdola, že může snadno

porušení hierarchie jednotlivých hospodářských složek a konečně, že zanedbává i osobní vynalézavost mnoha jedinců tím, že je organizuje. V takovéto organizaci utrpí samovolně iniciativa jednotlivců, neboť stát sám ji nerad vidí jako složku často destruktivní pro svůj plán a přece je tu možnost, že jednotlivec může mít pravdu na své straně i proti vůli většiny, i proti vůli státní. Tragické následky takového zanedbávání vidíme v marxistickém extrému, který soukromé podnikání úplně vyřadil z národního celku. U takového státu vidíme pohnutě sdružování i centralisování závodů ve velkém, a to je právě věc, které se lekáme, neboť existuje určitá míra, za níž se tento celek stává dokonale nepružným. S tím souvisí i podnikání čistě státní, t. j. podnikání veřejnými investicemi.

V zemích s liberalistickou hospodářskou soustavou je tvoření kapitálu věcí čistě svobodnou. Každý svobodně si ukládá peníze na úroky a banka jim vyplácí úroky ze zisku, který docílí zapůjčováním tohoto kapitálu podnikatelům. U nacionálního socialismu vidíme, že k tomuto tvoření kapitálu přistupuje ještě jiný způsob, t. j., že stát vybírá větší daně a donucuje podnikatele k větším mzdám. Z těchto větších mezd vybírá stát větší daně, které vrací do hospodářství ve formě laciného úvěru a veřejných investic. A tak podnikatel, který nepracuje s úvěrem, přispívá nepřímou na laciný úvěr podnikatele, který s dluhem začíná. Výhoda tohoto systému spočívá ve zlomení neblahé hegemonie drahého bankovního úvěru a moci bank nad podniky. Nevýhody tohoto systému objeví se však při náhlejších konjunkturálnějších změnách v průmyslu, kdy podnikatel není s to, vyplácet tak vysoké mzdy. Vidíme na německém hospodářství, že právě chce usilovně zabránit těmto konjunkturálním změnám tím, že ustanovuje svoje velké centrální podniky, do nichž se sbíhají nahromaděné přebytky v době stagnace. Tedy stát skupuje sám tyto přebytky, aby zamezil konjunkturální změny, které by ohrozily podniky váza-

né na vysoké mzdy. Je však otázkou, bude-li stát moci tak činit i po dobu delšího konjunkturálního výkyvu. Stát míní, že takovýmto způsobem omezí divoké spekulativní zisky a že tak odstraní diktaturu profitariátu. Toto omezení kapitálového otroctví a nutnost poskytnouti laciný úvěr vedlo k postátnění peněžního hospodářství.

Je patrné, že ona dozírací a přímo výkonná moc státu v hospodářství je prvkem, který přivedl německé hospodářství od poslední deruty k nynějšímu rozkvětu, je však také i nebezpečím, že tento hospodářský rozkvět bude klást na její pružnost takové požadavky, jejichž vyplnění není možné, právě proto, že celý systém vyšel od základny nejhořejší a postupoval re-evolučně.

VÝHLEDY *literární*

Otto F. Babler:

Silvin Sardenko, slovinský básník-kněz.

Pokračování.

Nejbližší kniha Sardenkova vznikla z římských prožitků a také má název „Roma“.³ Jásavě pozdravuje básník Věčné město, království slunečních dnů. Na každé kroku nalézá tu připomínky na prvního náměstka Kristova, na křesťany z katakomb, na Fra Angelica, na Torquata Tassa, na sv. Aloysia. I Kolosseum a Via Appia vzbuzují v něm křesťanské asociace. Ve formálním, uměleckém ohledu představuje tato druhá sbírka nesporný pokrok. Sardenko byl si vědom nebezpečí, které hrozilo jeho básnění, a usiloval ve své římské tvorbě - zajisté nikoli bez vlivu formálně přísné poesie italské - o pevnější a sevřenější formu. Není to náhoda, že se právě v této druhé sbírce setkáváme s několika znělkami. Všude tu narážíme na vážné úsilí o konkrétní obsah a plastické podání, aniž je při tom zanedbávána dřívější pí-

³ Nákl. Katoliška Bukvarna, Ljubljana 1906, 116 str.

šňová forma. Také zde může jediná ukázka mluvit jen nedokonale za básnický celek:

Dvakrát mrtvy.

<i>Ó, vy jste dvakrát mrtvy, vy hroby izraelské. Utěcha žádná k vám sem nepřijde trhat kvítí. Nestojí na vás kříže, naděje tedy v prachu je v zemi zakopána. A Mater Dolorosa na vašich hrobech není, by se soucitem štkala</i>	<i>a doufala tu s vámi. Jen pyramidy chladné, jen sloupy rozbořené při řadách vašich stojí jak na pohořelišti rozpadlé zdivo pusté. A jak hlas proroků zní cypřišů vašich šumot: Jerusaleme, obrať se k Hospodinu svému!</i>
---	--

Světová válka je zaznamenána v Sardenkově tvorbě malým svazečkem lyriky „Nebe žhne“.⁴ Přes znamenité jednotlivosti nezanechává tato knížečka trvalejšího dojmu, poněvadž se nedovedla pozdvihnouti přes osobní pohled k básnickému výkladu hlubších souvislostí. Ve formálním ohledu znamená pak návrat k lidovému vyjadřování a k lehčí písňové formě. Příznačné je však, kde hledal Sardenko východisko ze všeho toho bolestného bloudění těžkých dnů: sbírka je uzavřena vzýváním Panny Marie, královny Božího míru, svatého, věčného míru.

Za války vznikla také jiná básníková kniha, která představuje jaksi jeho odvrát od skutečnosti k dálkám, útěk do světa snů, „Stan míru“,⁵ lyricko-epický cyklus romancí, jejichž účinek ovšem trpí tím, že postrádají mohutného toku opravdové epiky.

Šťastná doba pro básníka nastala po světové válce. Dotvrzují to dvě skvělé knihy, dvě mistrovská díla jeho tvorby: lyrická sbírka „Dívčí písně“⁶ a básnický životopis světce „Svatý Aloysius, studie a básně“.⁷

⁴ „Nebo žari“, náklad. Katoliška Bukvarna, Ljubljana 1916, 64 str.

⁵ „Šotor miru“, Ljubljana 1918, 128 str.

⁶ „Dekliške pesmi“, Ljubljana 1922, 126 str.

⁷ „Sveti Alojzij, študije in pesmi“, Ljubljana ca 1925, 292 str.

Sardenkovy Dívčí písně představují jeden z nejkrásnějších poetických svazků, které se kdy v sloviuštině objevily, nejčistší lyriku, která v ní byla vytvořena. Abychom našli něco příbuzného, musíme se rozhlédnouti široko po světové literatuře, hledat u Rainera Marie Rilka, v jehož „Modlitbách dívek k Marii“ zazněly podobné tóny, u Jakuba Demla, jehož Miriam je hymnus čisté lásky k dívce, k Sestřičce, u Jaroslava Durycha, který vidí v dívčí kráse viditelnou tradici ztraceného ráje a hledá v ní klíč ke všem tajemstvím duše a ducha i oporu všech nadějí. Tyto krátké básně, slučované do cyklů jemně vyvážených, prokazují Sardenka jako čistého básníka, který putuje za absolutní krásou a harmonií a našel jejich odlesk v dívčí bytosti. Básnické vcítění do dívčího niterného světa umožnila mu napsati křehké lyrické epigramy, jejichž duchovní krásu a slovní hudbu mohou oceniti jenom ti, kteří je zváží citlivostí vyzkoušenou na výbojích světové poesie, na hudebních verších Paula Verlaina, na J. P. Jacobsonovi, na R. M. Rilku, na Jakubu Demlovi, J. Durychovi nebo Francisu Jammesovi. Úmysl převésti tyto verše do jiné řeči rovná se téměř svatokrádeži. Přece se tu však chceme odvážiti pokusu, přepsati některé z těchto veršů do češtiny, abychom poskytli aspoň přibližnou představu jejich obsahu a formy:

Přes horu.

<i>Tonko pase jehně.</i>	<i>Až budeš pást krávy,</i>
<i>- Hoji - hou!</i>	<i>- Hoji - hou!</i>
<i>Tiničko, kdy budeš</i>	<i>pak já budu, Tonko,</i>
<i>před oltářem mou?</i>	<i>před oltářem tvou.</i>

Hoji - hou!

Tremolo.

<i>Já a ty</i>	<i>zřeli let</i>
<i>nad horou</i>	<i>ptáků dvou.</i>

<i>Jejich vzhled plachý byl, neměli tolik sil chvění své překonat, k výši se rozehnat. Chtěli by splynouti,</i>	<i>k druhu druh přilnouti nelze však: něm a plach loučí je teskný strach. Kdo je to? Mně se zdá nejsme to ty a já?</i>
---	--

Pro slovinskou literaturu, která se ani čistě myšlenkovou cestou ještě nepropracovala k pojetí *umění jako vzpomínky na ráj*,⁸ bylo těžko pochopiti tuto knihu a oceniti ji, a zůstala v tomto ohledu Sardenkovi ještě mnoho dlužna.

Také následující kniha Sardenkova byla hodna básníka kniha o jeho svatém patronu Aloysiovi. Forma knihy se odchyľuje od obvyklé podoby životů Svatých. Je to zpola prosaická biografie, zpola básnický cyklus, který doprovází životní běh svatého Aloysia, významný lidský i básnický hold mladistvému světci.

Dílo Silvina Sardenka, jak zde bylo představeno stručným náčrtem, neoslňuje rozsahem a pestroostí, přece však jímá a poutá čistotou a mírem, který vládne na jeho vrcholcích. Ve své vlasti nebylo dostatečně oceněno, v cizině zůstalo neznámo pro jazyk, v němž bylo vytvořeno. Budiž tento malý článek příspěvkem k zjednání té míry spravedlnosti, kterou svět ještě dluží básníku Silvinu Sardenkovi.

⁸ Sr. časopis Tvar, roč. III., Praha 1929, str. 395.

V době, kdy tento článek byl již v tisku, vyšly ve dvou svazcích vybrané básně Silvina Sardenka (Izbrane pesmi, nakl. Brata Rodé & Martinčič, Celje 1938). V prvním z nich skládá dr. Ivan Pregelj k čtyřicátému výročí básnickovy literární činnosti tomuto skromnému pracovníkovi a vzácnému člověku hold. Upozorňujeme na knihu už proto, že v pěkném výběru podává mnohé i méně známé verše Sardenkovy.

Oldřich Králík:

Lyrika Jakuba Demla.

Pokračování.

Moci pekelné se snaží zatemnit tento jas: „Kouř vyrazil a věčného Srdce v plamenech / zapraskalo dřevo suché: / čas a bol.“ Ale temnota pozemského času a tma noční nejsou neproniknutelné, hned na prvních stránkách čteme programově: „A není noci. / Ustupovala, ustupovala . . . / nyní je v Lásky moci.“ Později je vítěznému, božsky bezstarostnému járotu nad smrtí noci věnována velkolepá báseň Já jim neodpověděla. Významná je v této souvislosti také báseň Ó noci, víš-li, kde oslovuje noc jako svou matku (vzpomeňme Jitřenky: sestry): „Ó Drahá, / tvé líčko jak se rdí! / Kde máš tu černou masku? / . . . / i ta maska mění / se mi jenom v stín, / v mých útrap symbol, v čas, / jímž očí tvojích svatojas / jak blesku klín / proniká a kruší. / V duši / mi Věčnost vzkvetla.“

Zvláštní světlo ozařuje báseň Šílená, kde nerv bolesti je umrtven přívalem věčnosti, kde se splnila úzkost z jiné básně: „Jsi tak jist, že svět Tvůj, vytrváje / ve vzrůstu těchto krás, jichž tíhu v sobě nesu, / neskončí šílenstvím?“ Chápeme z těchto veršů lépe necitelné utrpení Šílené po posledním odchodu slunce: „Potom jsem si oblékla kostým / noci měsíčné / závoje a pentle oblaků / si přes obličej házejíc.“ A o něco dále verše nesrovnatelné křehkostí a závratná grácie:

*Jak jsem útlá, Pane můj!
Jest to možno?
Jest mezi tvými topoly anebo duchy
ještě některý, jenž by se takto
přissával k mléčné dráze?
Stačilo by jen malounko
pohnout zemí,
a bude beze mne.
Také všech svých plodů*

*nenecháváš tak dlouho na stopkách v povětrí
až by některý z nich zavolal:
všechny plameny léta jsem vypil
a je mi zima!
Kdybychom měli aspoň noci teplé!
Ale v tomto čase
každá tvoje hvězda podobá se
paprskující ráně
na průhledném, čerstvém ledě.
Marné kráse!*

Symbolický smysl veršů je jasný, duše je nassáta plameny léta, plameny Lásky, trpí a křehne v přemíře svého dozrání, ale nepochopitelná je krása básnickových slov. Je pozoruhodné, že právě na tento kouzelný květ imaginace navazuje ve svých počátcích Jan Zahradníček.

Láska je osudné požehnání básníkovo, jemuž nelze utéci. Hned v prvních básních si uvědomuje neodvratný svůj los: „Mne láska udusila“ - „já láskou hynu“. Lze lásku skrývat, ale nelze ji potlačit: „jsem bílá jen, černým se toliko kryji, / by nebylo znát, kterak láskou nyji.“ Paradoxním důsledkem lásky je prázdno kolem ní, láska vytrhuje milujícího z kruhů pozemskosti: „rukama, jež chtěly obejmouti život, / objaly však prázdno, jak se vždycky zdá / těm, kdo mnoho milovali.“ Láska pomátla Šílenou: „Zeju v prázdnu. / Jsem jako propast, / jsem jak opuštěný lom.“ Nebo láska, „vlastní jsoucnost“ Duča, oslepí člověka, jak čteme v zásvětně krásné básni Slepý chodí světem: „... čidla zrakového nemá je, / jdu ještě tam, kde už nikdo nestojí, ba, Bože můj, / tam srdce otvírám, kde zcela prázdno jest!“ Není to samozřejmě prázdno nihilistické: „Taky tedy naučil ses otvírati oči dokořán, / aby pohltily prázdno, / za kterým už je / jen Bůh.“

Básník vůbec jinak měří život a štěstí než svět. Ptá-li se ho někdo: „Jaký to vzlyk, jaký to vzdech? Ty pláčeš snad?“, odpovídá zjasněným poznáním: „Měj strpení, já přišel píseň štěstí zazpívat, / však

dřív než světlo dám ti uzříti, / jako já, sám sobě musíš umřítí.“ Proto také zní „svatební píseň Touhy / na melodii pohřební“.

Bylo by třeba mluvit ještě o funkci snu v básnickém díle Demlově, zdůraznit, že sen tu není pohodlným odtokem potlačovaných představ a laciným zdrojem obrazů, nýbrž že má blíže k bolesti a modlitbě, že prostě sen je schýlen ke kořenům života, poněvadž kouř času spalovaného plameny věčného poledne méně v něm zastírá lidskou duši, ale přece snad v tomto ohledu není nebezpečí nepochopení čtenářského tak veliké. Stejně doufám, že je možno nechat stranou téma přírody v poesii tasovského básníka. Moji přátelé získali si jakousi popularitu, ačkoli i zde bude nutno časem ukázat na hlubší vztahy, očistit Demlovo pravé vidění přírody od vnášené tam prázdné sentimentality. Je jasné, že na výklad Demlovy poesie by bylo zapotřebí celé knihy, tak neuvěřitelně verše zhušťují dlouholeté duchovní zkušenosti, tak nespoutatelně jsou živé a hluboce originální. Pár poznámek zde formulovaných může snad sloužiti za ukazovatele golfského proudu lásky v básnickově díle, za první upozornění na tajemné světelné úkazy v jeho světě.

Loučíme se s vzácnou knihou, ještě se z celkového obrazu vynořují některé skladby, geniální Podobizna básníková, vlastně obě Podobizny, Ballada, Cizinec, v němž dialog ztrácí poslední stopu umělé režie a vyráženého tónu a koupe se ve velkolepé svobodě, v jehož otázkách omdlévá rozum před závratností pohledu, Až budu umírat ., Anděl zhouby, jedna z nejmohutnějších skladeb básnických, napsaných českým jazykem, abych nejmenoval básně, z nichž již byly citovány verše. Podivujeme se úžasnému orchestru barev a věcí, v němž „víří duha na duhu, však každá barva zvlášť a přece promíseny“, skláníme se před tvůrcem, jehož smutek vyvěrá z toho: „že duše jest neviditelná, / ach odtud prýští její žal, / jen v tom jest poranitelná.“ Básník přece dokázal tlumočit poselství Věčna metaforou, nachýle-

ním hlasu, gestem a zmírající otázkou. A tak neupadá Deml nikdy do abstraktnosti, na hladině duchové řeky se zrcadlí pozemský život a rodný kraj, Zjevení se prolíná s vlastní rodinou a s přírodou. Čtenář musí být ustavičně pamětliv básníkova upozornění:

*já mezi tím, jak posune se děj,
zde po koberci půjdu před tebou,
vždy rychleji a rychleji,
vždy tišeji a tišeji,
neb se půjde tmou.
Mých rukou všímej si a kroků, dechu, hlavy
naklonění,
a mého hlasu především,
an tak a tím
se smysl valně mění.*

Opouštíme Demlovy verše, ale nebudeme nikdy hotovi s těmito jedinečnými záznamy Absolutna v pozemských samoznacích, s básněmi vzdušnými jako pavučina a nerozbornými jako sklad hvězd.

Barbar Vok.*

Mařánkova románová monografie o panu Petru Vokovi z Rožmberka, orámovaná fiktivním rozhovorem nad třemi staletími a poznámkou autorovou, nechce být „vědeckým traktátem, který by pedantsky shledával nejpřesnější podrobnosti“, ani „pestrým historickým obrazem z let těch a těch“, nýbrž chce pana Voka „na chvíli zbavit tíže letopočtů . . ., aby živě a srozumitelně mluvil k dnešku. Chce zaktualisovat minulost.“ (Str. 6.) Této úloze dostal autor pouze částečně. Charakterisuje-li svého hrdinu v úvodu jako člověka zmítaného mezi světem a nebem, rozkoší a zbožností, nevchází tato polarita Vokovy osobnosti do románového provedení zcela a šťastně. V autorově podání vychází z minulosti Vok spíše jako neodpovědný ochutnavač životních darů, než osobnost opravdu složitá, bohatá a vnitřně rostoucí. V charakteristice Vokově nalézáme na pořád jen jeho pudové donjuanství, nikoliv však v téže

* Jiří Mařánek: Barbar Vok Družstevní Práce 1938.

úměrnosti kompoziční duchový živel, dávající povaze hlubší smysl. Petr Vok vidí sám sebe správně v úvodním imaginárním rozhovoru, když praví: „Domníval jsem se, že jsem po dny svého života našel přebohatou náplň. Nejosudnější omyl! Bylo mně jako klasu, který nadměrnou životností přerostl hladinu ostatních a byl za to bez opory zmítán i nejslabším závanem. A tak jsem nakonec zradil sama sebe, svoje mnohostranné vlohy, svou odpovědnost svůj život! Čím . . . tážeš se? Odpověď je zároveň nejtěžší obvinění: *soustředit jsem se nedovedl.*“ (Str. 8.)

A tak se vracíme k Petru Vokovi pro výstrahu, ne pro příklad. Jinak bychom vyšli docela naprázdno. Neboť Vok nepředbíhá svou dobu. Mezi světem Vokovým a světem Rudolfa a Kateřiny de Strade není bytostného rozdílu, nýbrž jen společný znak přesycenosti a epikurejství.

Vokovo heslo „In philistros!“ zní též velmi opotřebovaně. A Vok jako vyznavač svobody? Je tu opravdu vnitřně svoboděn? Ani tuto složku autor soustavně nesledoval, jen příležitostně zdůraznil, ale neskrývá právě toto heslo Vokovo neodpovědnost mravní, draze placenou štěstím jeho poddaných? (Viz kapitolu o Martinu Perlebovi a jeho ženě!) Tématicky se tedy Mařánkova kniha značně úží a posunuje namnoze děj prostředky vnějšími (dvorské intriky, peněžní tíseň Vokova), nikoli nutností vnitřního vývoje. A jediný snad odkaz tohoto renesančního magnáta tvoří jeho díla, stavby a sbírky. Není to však malý výtěžek individuality tak bohatě nadané? Vok sám účtuje přísně s touto složkou svého života, poznamenává je o svých stavbách, že to není řeč *živých* srdcí. (Str. 218.)

Zní nám tedy hlas Petra Voka spíše varovně než příkladně a za velikostí jižních Čech musíme patrně sestoupit hlouběji do minulosti k Stiftrovu románu „Witiko“.

K. J. Janský

Karel Viktor: „Zpěváček“ Dolores Viesèrové.

Bylo již upozorněno v revui „Na hlubinu“ (roč. XIII., str. 687) na tuto „nečasovou“ knihu, která se racionalistické kritice bude zdát příliš „romantickou“, zvláště v některých episodách.

Takovýto postoj nám může pouze zasunout cestu k pochopení tohoto díla, nikoliv otevřít ji k opravdovému poznání jejich hodnot. U knihy, jako je tato, je nutné především s láskou *číst* a *žít* život korutanského chlapce, Jeníka Steinwegra, bojujícího o vnitřní svobodu a dokonalost. Jen takovému stanovisku otevře se krása díla.

Autorka dává v originálu knize podtitul „Die Liebesgeschichte einer jungen Seele“, a to záměrně, neboť láska, eros, v hlubokém a původním smyslu hýbá světem a životem jako jeho *primum movens*, eros Platonův a Augustinův, eros, který v kosmické visi Dantově hýbá sluncem a hvězdami. Tato koncepce v díle je záměrně konkretisována v životě Jeníkově, který chce milovat jen Boha, živého Boha, nikoli pojmové absolutno filosofů. A jen milujícímu srdci se otvírá Bůh a svět, jen milujícímu srdci vydávají věci svá tajemství. A jen milujícímu srdci čtenářovu odhalí kniha Viesèrové své kouzlo. (Podotýkám, že v tomto vidění světa má Viesèrová velkou sestru v Boženě Němcové, již je láska také nejhlubším zážitkem a důvodem bytí. Bylo by zajímavé i u naší Bož. Němcové zjistit, nakolik tu spolupůsobila katolická inspirace jako taková, která je u Viesèrové bezprostředně zřejmá a která ji začleňuje do tradice velmi hluboké: Platon sv. Augustin Dante Pascal a j. Česká literární věda bude mít ještě mnoho úkolů a příležitostí, otevřít nové pohledy na díla u nás známá a literárně klasifikovaná.)

V srdci Jeníkově, dantovsky řečeno, hovoří stále láska. Svět, v němž toto srdce tepe, není ovšem svět idylly a zápecnictví, nýbrž svět prudkých duševních otřesů a hrdinství. Cesta, která jest Jeníkovi uložena, je daleká a namáhavá. A bylo potřebí velkého a křehkého umění epického, aby vystihlo bolestnou odysseu dětské duše až k výšinám dokonalosti. Nezamlčím, že lyrismus velmi silný uvolnil místy epickou linii. V celku však dostála autorka dobře těžkému úkolu, podat svět a život a Boha prisma-tem chlapecké duše, intuicí milujícího srdce, jež bez reflexe prohlédá osnovu světa. Toto prohlédání je ovšem plné bolesti, ponížení a odříkání. Jím zraje Jeníkova duše k dokonalosti, osvobozujíc se od pozemského živlu i ušlechtilého (umění) nebo od démonie světa *Frau Welt*

ztělesněné v Heloise. Čím bolestněji raní jedna desiluse za druhou Jeníkovo srdce, tím svobodněji žije, tím více jest Jeník sebou samým, tím více žije v Bohu, který je Bohem živých a který vede Jeníka jinak, než jak by zamýšlela lidská vůle. Jak odpovídá Jeník světu na jeho námitky? Důvody srdce! Důvody srdce, které ani trochu neznamenají sentimentalitu či slabé nervy, nýbrž právě srdce jako milující orgán poznání a vidění světa, poznání bezpečného a definitivního, poněvadž je opřeno o Boha. V tom jest Jeníkova síla i „bláznovství“ a „pohoršení“, které dává.

Opakuji, že obvyklé estetické kategorie selhávají u tohoto díla, jemuž smysl a kompoziční zákon dává milující srdce, jež dobře vidí „jediné potřebné“ Děj se odehrává v Korutanech. Po vnějškové stránce bychom tedy mohli mluvit o regionálním románu, jímž „Zpěváček“ jest, a to v dobrém smyslu, neboť látkové a místní omezení mu neznáčí zúžení perspektivy. Ovšem podstata díla jest jinde: v osvobozujícím slově lásky, která přestává být pouze záležitostí literatury a tluče na brány duše každého z nás jako příkaz vskutku „aktuální“

Hora: Dech na skle.

Borový, Praha 1939, stran 287, cena 25 K.

Dva světy! Život nakreslený, nalinkovaný programy snaží se napěchovati lidi do svých plánů. Honí se ty plány kolem celého života mladého úředníčka Tvrzníka, ale nedostanou ho do svých klepet. Příliš v něm žije dále jeho otec, který se dal životem zajmout, který si jej nepustil tak blízko, aby jej viděl krátkozrakýma očima. Tvrzník slyší a vidí motanici života sociálního, zápasy, pokusy, cizopasníky literární i společenské této snahy o vybudování nového světa. Ani žena, ani peníze, nic nedovede Tvrzníka oklamat. Zůstává věrný svým snům, sladkému daru života, který nepopravíš žádnými manifesty. Až jsem měl jeden čas strach, že to bude zromanisovaný politický plakát, ale šťastně z toho Hora vyjel. Román? Ba ne. To je zase jen báseň básníka Hory, třebaže je v próse. Na román to má velmi chudou fabuli. Ale proč by měl básník psát romány, když mu stačí poesie? *Braitto.*

Rok 1938 v české lyrice.

Loňský boj do prázdna, stupňovaná tíseň a hrůza, tragické vyvrcholení událostí v září a říjnu, to vše se odrazilo ve verších básníků. Je poučné srovnat svědectví šesti básníků, kteří více méně bezprostředně reagovali na velkou zkoušku a utrpení národa, jde o sbírky *Železná košile* od Jaroslava Kolmana-Cassia (nákl. Borového), *Domov* od Josefa Hory (nákl. Borového), *Zhasněte světla* od Jaroslava Seiferta (nákl. Melantricha), *Torso naděje* od Františka Halase (nákl. Melantricha), *Září 1938* od Vladimíra Holana (nákl. Borového) a *Vinný lis* od Václava Renče (nákl. Noviny), k nimž možno ještě přičíst antologii básní z L. N. a Kritického měsíčníku, která pod názvem *Český podzim 1938* vyšla jako soukromý tisk Fr. Borového. Pozorujeme tu rozdíly generační mezi básníky, kteří prošli světovou válkou jako Kolman a Hora, a básníky vyrostlými v poválečném dvacetiletí, někteří básníci, ku podivu právě ti nejabstraktnější, zachycují zblízka nejdramatičtější okamžiky zářijové, jiní, jako Hora a Renč, zbavují události aktuálnosti a budují skladby nadčasových perspektiv. Dále u Holana a Halase velmi silně zaznívá zklamání nad zradou Západu, u většiny básníků je významným spoluhercem Praha a rovněž mocně se ozývá chorál svatováclavský a vůbec kult patrona země české.

V sešitku *Český podzim 1938* jsou zastoupeni skoro všichni autoři uvedených samostatných knih, z ostatních jmenuji K. Tomana a V. Závadu. Dušičková báseň staršího mistra působí sevřeným gestem vzdoru, Zavadova *Žaloba* strhuje sugestivními obrazy (Bože, v tvé ráně svět se raduje a září / V naší se aspoň ukrývá jak v doupěti).

Železná košile J. Kolmana má dvě části, první subjektivní a druhou inspirovanou národním neštěstím. Na první pohled poznáme z jazyka i tematiky příslušníka starší generace, čteme starobylé výrazy „sladké lásky taje“, vyjadřování bývá těžkopádné, nepřehledné, obrazy nedotaženy a násilně osnovány. V nejlepších básních sálá palčivost vzpomínky, mnoho skladeb je založeno na mučivé představě, že válka nebude tentokrát oddělena pásem hor od domova, nebude vzdáleným lovem, nýbrž zoufalým pustošením hnízda. Tak vznikla krásná báseň „Tentokrát tady“,

kde se básník chystá k boji, opřen zády o dům jako o zeď, a naléhavá skladba titulní, nazvaná podle drátěné košile svatého knížete: „A mučíš zas, ty nedosněný sne, / jak marné čekání na mrtvé nezvěstné, / bez vzpomínek a bez zapomínání! / Ožívá znamení, které nám dnové dávní / železem rozžhavených hlavní / vypálili do dlaní. / / Železem z popela posvátné relikvie / oděj plec hněvu, která žhne a žije, / muk železnou košilí.“

Podivuhodná kniha Horova uskutečňuje a ztvárňuje niterný děj, v němž jsou sice přítomny vnější události a který přece zůstává dílem vlastní duše. Nejlépe jej vyčteme z kratších básní, shrnutých do oddílu List za listem. Vnitřní svět básníkův nemění se tlakem událostí, nýbrž jakoby sám ze sebe. Od básníka odstupuje hudba, odchází jeho melodické ticho, rozplývají se stíny, tento děj odlétání se zračí v počátečních básních od úvodní „Co bylo mé už není moje“ po skladbu „V osamění“. Na básníka naléhá osud, znepokojivý svět ho „znovu vrhá do hlubin“. V ústřední básni Stráž se odhaluje vlastní obrat, ožívá vzpomínka na padlé ze světové války a jejich dopisy spálené v opojení míru: „List za listem / jsem házel do kamen / dopisy mrtvých, / sbohem. / / Dopisy padlých nemají co říci. / Ta marná myšlenka. / Že nemají co říci?“ Básník pojednou slyší hlas mrtvých a „o jeho ticho budem hlouběj živi“ V poslední básni oddílu „Na horách“ se Hora propadá ještě hlouběji do oněmělosti a pochopení: „Ne mluvit. Poslouchat mi drsná půlnoc radí. / A prázdné dlaně mít, by udržely čas, / kdy v rouše vteřiny, jež po skráních mě hladí, / chce býti vzepřen mnou, k prameni vrácen zas. / / Vše, čeho jsem se dotk a nevzal, je však moje / z ticha a modlitby žebrákem sbitý prám.“ Horovo umění slaví tu velké vítězství, výraz je neuvěřitelně vylehčen a unese tak poselství závratných výšin.

Horův Domov obepíná tento střední oddíl ještě úvodními Pozdravy, diptychem Dvakrát nad Prahou a na konci Zpěvem rodné zemi. Pozdravy jsou věnovány v duchu knihy velkým mrtvým, K. H. Máchovi a Jar. Vrchlickému, F. X. Šaldovi a T. G. Masarykovi, některá čísla jsou opravdu velkolepá, jmenuji Zastřenou tvář, druhou báseň o Šaldovi a Muže. Dvojdílná meditace nad Prahou ukazuje, jak

báseník došel vnitřním úsilím jistoty: „Mezi lidmi, na staletích stoje, / pro zítřít tu taviš srdce svoje.“ V závěrečném velkém Zpěvu rodné zemi není Hora tak veskrze šťastný jako v drobných básních, spíše než celková kompozice nás upoutají jednotlivosti. Leccos i jeho koncepce vzbuzuje námitky, rádi se však hlásíme k poslednímu odstavci: „A tak jdem / mrtví, živí, nezrození, / nekonečné pokolení. / Z bouřných mraků nad světem / stoupáš s námi, ostrov štěstí, / nekonečný život náš, / na němž je nám růst i kvěsti, / držet stráž.“

Jar. Seifert odpovídá ve své sbírce Zhasněte světla na mučivé otázky a výzvy doby plaše a ztišeným hlasem. Na začátek knihy je položen cyklus měsíců, teskný kalendář básníkovy vzpomínání, psaný slovem zjihlým a snově názorným. Životní podzim „zadrh ti smyčku z pavučiny“, marně se v září vzpomíná na zruřovělé květy: „Ta tam je křehká krása jejich, / žebríky vidíš po alejích.“ Podobně jsou laděny také básně inspirované národními úzkostmi, v titulní básni čteme hudební předznamenání: „Jen potichu, tak abych nestřás rosu, / jež zachvěla se na konečcích řas, / jen potichu, jen tiše, bez patosu“ a také v básni „Až se tě zeptá“ je hrůza doby svedena do ticha sněhu před jarem, do posledního pozdravu hvězd před svítáním, do mlčení duhy a do dětského pláče. Básníkovi vystupují mrtví králové ze staré knížky, kterou kdysi popsal milostnými veršiky, v České modlitbě vzpomíná na doby světové války, kdy „na svém čele / míval jsem stopy zaprášené mříže / u hrobky králů“ a znovu teď klade podzimní mlhy a úzkosti „na mrtvý kámen, vroucně prose zas, / ty mrtvé, skryté v mlhách listopadu, / by dneska opět stáli blízko nás.“ Tato zvláštní cudnost citu, nostalgie mezi cizími, zrazujícími událostmi prochvívá všechny Seifertovy básně a stavi je značně vysoko.

Zcela jiného ražení jsou básně Seifertova vrstevníka Fr. Halase. Jeho verše vypily všechno napětí vteřin, slily rozvichřené ovzduší doby do mohutných obrazů, vymodelovaly „torso naděje“ národní v kruté nahosti, se zuráženými údy. Na začátku knihy stojí obdobně jako u Hory vzpomínková Panychida za F. X. Šaldou, syrově dravá a zároveň jasnozřivě rozsvícená intonace zabarvuje každý

verš, cituji: „chaosu hrnčír kroužil okřín krásy“. Jediněčně hrůznou visi zahrávající Evropy čteme ve velkolepé básni Deset ran egyptských, v níž básník Jedovaté krajiny násobí starozákonní slova zjemnělou, obolavělou citlivostí moderní. Ve všech deseti strofách žhne táž temná výheň zoufalství, propalujícího se k samým pramenům života, těžko dáti přednost jedné před druhou, uvádím aspoň druhou a půlku šesté: „Obludné žáby slov z úst novin vylézají / jich slizkost otrásá / rosoly lží tuň víry v moci mají / svět skryl se do masa“. „Na knoflík vředu zapjata jsou těla / za hadry hesel duše zahrává“. Z potopy hnusu se přece vynořuje naděje v národ v básni Praze, do jejíhož závěru je vytepán kníže Václav a chorál. Musíme se podívat překvapující tvořivosti jazykové a těžkému patosu obrazivému, zvláště na začátku: „Malověrní Čas kostižerný / jí jenom krásu dal / a z polí stenných křik iluminoval / kamené texty portálů a zdí.“ Zpěv úzkosti nedosahuje přesvědčující pádnosti ostatních skladeb, otřes ze zklamání nad spojenci nesestoupil do samého morku veršů. Za to Mobilisace je úžasnou freskou národních běd od mobilisační noci po ústup vojska, v níž se splétají motivy biblické s dětskými, symboly přírodní s uměleckými v jednotný účín nezměřitelné síly. A také básnicky pracuje Halas různými prostředky k jednomu otřesnému dojmu, nejen žhnoucími enkaustickými obrazy, jakými drásavými zkratkami imaginačními, nýbrž i těžkým zvukem refrénů: Tamta noc, Havrani táhli dál. Mnoho veršů nevymizí čtenáři z paměti, tak v nich nezapomenutelně zkameněly velké chvíle zářijové: „Klenotem erbovním / mé země / zůstane ta noc.“ „O chvílku malé slzy / se zpozdil mužů chvat“, abych citoval aspoň něco. Zbývající tři básně mají sice také vysoké kvality umělecké, Voják všechna kouzla halasovského podzimu, Dušičky tryskají z přehřáté básnickovy imaginace „Co uviděl“ ryje do veršů mravní rozhorlení umělcovo, ale není tu již oné hluboké shody básnikova nitra s objektivní skutečností národní, onoho přímého a reálného ztotožnění. I tak však zůstává Torso naděje úchvatným pomníkem národního dramatu a také mezi knihami básnickovými patří jí přední místo sveřepou pravdivostí obrazů, bílým žárem fantazie a neúprosnou úplností pohledu.

V mnoha ohledech je Halasovi blízký Vl. Holan se svou sbírkou, nazvanou prostě Zář 1938. Shodují se, jak bylo již řečeno, hlavně tím, že se jejich básně těsně přimykají k událostem a že mají ve středu mobilisační noc. Ovšem jsou i rozdíly, Halasova kniha má vášnivý přízvuk, kdežto Holan působí dojmem neosobním, jednotlivé básně Torsa naděje jsou samostatné architektury, kdežto celá kniha Holanova má jednotnou osnovu, motivy se proplétají a tvoří rafinované akordy. Holana charakterisuje právě prudký protiklad krajně abstraktní základní osnovy a krajně konkrétních skladebných podrobností. Kámen, na němž básník roztírá své barvy, je absolutní nicota, pouhopouhý prostor: „Přijítí nečas: to je . . . to je / už vlastně pouhopouhý prostor. / Jen to, co není, to je tvoje . . . Toto prvotní poznání „příliš náhlého“ básníka se několikrát obměňuje: „Jen to, co dosud nestvořeno, / s čím nicota se sladce spikla, / je zatím ještě Boha léno.“ Jestliže Holan tak příkře rozlučuje nicotu a hrůzu bytí, je to povážlivě myšlenkově, ale umožňuje to zvláštní tvárnou metodu, neobyčejně tvrdé vykrojování skutečnosti na pozadí nicoty. I samu podstatu národní tragedie vidí Holan v termínech své metafysiky, svět zrazením naší země přišel o možnost vyrovnat hrůzu, neúplnost bytí a přiblížit je dokonalosti nebytí: „Tak po prvé dnes svět se díval / jak bere se mu čistý osud, / jenž pomoh by a to snad přivál, / čím nestvořený je tu dosud.“ Ale naopak vzepětí mobilisačního týdne má pro básníka velikost nezávislou na praktickém smyslu a výsledku, velikost mytickou: „Má velkost, že jak Don Quijote / po boji s ničím stoupá v jsoucnu“. Stupeň jsoucna je pro Holana vlastně jediným měřítkem, ovšem stupnice jsoucna je určena podle zákonů jeho světa. Tak spánek je nadán větší měrou jsoucna než bdění, proto čteme výzy „plenér spánku“, „čistý celek spáčů“ atd. Nejvyšší integrace, docelení dosahuje neúplná, roztržštěná skutečnost denní v mytu, jak je nejskvěleji vyjádřeno na rozhraní III. a IV oddílu: „Ne, každá tvář už jako busta / definitivní rysy měla, / ty asi, když se věčnost časem / ! Naze-mivzetí odhodlává. / To potom něco z Tróje vlá sem / a udělá se z toho hlava. / Taková noc, noc z Iliady, / v níž stromy jdou a kráčí hory, / v níž hromující mythus mla-

dý / nabíjí akumulátory / budoucích zpěvů, o nichž víte, / že jsou a teprve se dějí. “ V básníkovi je zřejmě strohá a poněkud bludná žízeň absolutna, mající směr Nazemi-vzetí věčnosti. Úplně shodně pojímá Holan poslání opravdové poesie, jmenovitě Máchovy: „momentky běd, věčností vzaté / při magnesiū introspekce.“ Je pravda, že Holan i ve sbírce tak časově zůstal důsledný a věren sobě, ale jeho vlastní problematikou je nějak zúžen a ztenčen lidský dosah národního osudu, události jsou viděny z jakési astronomické dálky. Někdy ovšem v tomto kosmicky mrazivém ovzduší Holanovy poesie nabývají děje zvláštní, řekl bych, sterilisované čistoty obrysové, citují líčení jitra: „alegorie plná údů / přetírá jitra příkrou bělí, / zdviženou šlakem do té míry, / že už je vzduchem, už je mrakem. / Vzduch města infernálně čirý, / hledaje, běží za zázrakem.“ A útěk za okupace: „Trakaře, staré diligence, / peřiny z kufrů vyvalené / (jak bělma obrů), suché věnce . .“ Je to nesporně vysoké umění, ale jeho účin trpí jakousi podivnou nezúčastněností, veškerá dýchatelná, důvěrná atmosféra je odsud vyssáta.

VI. Holan je žákem a překladatelem Rilkovým, přesto však lze si sotva představit odlišnější básnický zjev, než je jiný překladatel Rilkův, Václav Renč. Tento básník, nejmladší ze všech šesti rozbíraných a nejméně zatížený nedávnou minulostí, pevně tkví v důvěrném světě přírody, rodiny a křesťanské tradice, při tom celý jeho básnický kosmos je důvěřivě rozevřen svými výhledy do budoucnosti. Renčův Vinný lis jako sbírky Cassiova a Seifertova má dvě části, první intimní a druhou nadosobní, zasvěcenou meditacím národním. Obě části mají ovšem společné rysy, po stránce vnitřní myslím především tyto dva: Renč znovu a znovu vyslovuje tvrdé odhodlání, všeho se vzdát a začít novou hru a boj o vyšší základ: „O naděj chudší, do naděje nové / svou sázku zvyš o všechno, co jsi chtěl.“ Toto ušlechtilé rozhodnutí, opětovně opakované, je v těsném spojení s básnickovým vědomím o nenahraditelnosti času, o odpovědnosti za „těsně rozpočtený čas“ dárci dní: „Jen kolmo, srdce, smíš teď zrát.“ A druhý rys, který Renče legitimuje na skutečného básníka, je jeho zaposlouchání do „hudby pramenů“, to tryskání živých zdrojů a

toků. V básni Ženy čteme: „Krok váš sám nepokoj, a pevný / jako trup řeky stále tryskající / nahoru k mořím, opásaný mosty / a vyztužený staletými břevny / tam dole k světlu trouchnivějícími.“ A obrazovým svorníkem skvělé básně Hodina předjitřní, věnované památce J. Pekaře, je tatáž představa: „Mé Čechy královské, jež jako bdělá zvěř / ležíte nad zdroji všech ryboplovných moří! / / Mé Čechy královské, jež jako strážná zvěř / a jako živný déšť ležíte v cévách moře!“ Básníkovi, zdá se, poněkud vadí rychlé sebevědomí, ale má k tomu opravdu důvody: po tolikeré negaci, samoučelné vivisekci lidského nitra, po potopě kalu a ponížení buduje mladý básník svět tajuplné radosti, vznešené pokory. Mají tu místo oddaně přijímané dary přírody i hrdě třímaný odkaz duchovní, dítě tu přestává být dolem infantilních zážitků a je obtékáno milostí, také žena není biologickým klubkem pudů, nýbrž květem dlouhých pokolení. A není to radost a jistota lacino získaná: básník ví, že radost má svoji řeholi, opětovně mluví o „větru kruté rovnováhy“ V. Renč po Zahradníčkovi a Lazeckém obnovuje v mladém pokolení básnickém poesii z ducha křesťanského a katolického a tato obnova se netýká jenom vnějších motivů, nýbrž zasahuje samé základy názoru na život a smrt. Viděli jsme, jak hluboce souvisí oba oddíly knihy, a to dokazuje, že nezlomná naděje druhé části vyrůstá nikoliv z programu, nýbrž ze skrytých kořenů víry. Básník ví: „Jsou zasazeny v cestách země této / kříže jak pevné kůly viničné. / Jen podle mapy té se moudré léto / navrátí ve své kraje dědičné.“ A s důraznou metaforickou důsledností upíná své naděje k velkému vinaři, sv. Václavu. Je to jeden z vrcholů knihy, báseň Pod křídly chorálu, kde čteme nádhernou strofu: „Slova ná dělí živé od živých, stín v očích / a oblečení hanby, neprostopná zbroj / vzdoru a nevěry a ledový plášť pýchy. / A přece hluboký věk písně tvojí, staven po tak dlouhý čas, / se do široka rozlévá a zaplavuje kořeny již schnoucí / a žádnému se srdci nevyhne. Jen udeř, / ó Pane bojů spravedlivých, zlatá korouhvi, / svým bleskem v tato odění, ať spadnou s nás, / ať nazí jak ti mrtví na hřbitovech očím tvým / hlubokým věkům písně víry vítězné vytrysknout dáme, / jak dává nebe večerní tvých zvonů křídům stou-

pajícím. / Poboř ty hradby slovem přímluvy, повеlem kní-
žecím, / ať hradbu jedinou zbudujem kolem sladké země, /
domova našich nadějí, zahrady usouzené.“

V knihách dříve charakterisovaných jsou jistě básně u-
mělecky rafinovanější, třeba i básně naléhavěji rytmova-
né tragikou přítomné chvíle, ale v Renčově knize vítáme
silný slib radostnější duchovní budoucnosti našeho národa.
Ne nadarmo se básník tolikrát sklání nad kolébkou a zapo-
slouchává se do života nezrozeného. I ponořujeme se do
básníkovy „krušné radosti“, hledíme s ním za orly, kteří
„jak ve vzduch oděni jsou do naděje“ a nakonec si s ním
odpovídáme: „Komu tě svěřím, země zrazená? / Těm ještě
nenarozeným. O. K.

VÝHLEDY *do světa*

Bojíte se kříže Kristova?

Malodušnost českých lidiček se projevila, samozřejmě
i u našich českých protestantů v otázce návratu kříže do
škol. Kdo by měl mít z tohoto první radost, než ti, kteří
stále až se dusí citáty z bible! A neznají onoho citátu ze
sv. Pavla, že se nechlubí ničím jiným než křížem Kristo-
vým?

Jestli je to pro zlaté oči katolíků či koho jiného, když
jim opravdu záleží na tom, aby Kristus vládl tam, kde
se vychovávají lidská srdce a lidské mysli, měli by pro-
jeviti radost z této skutečnosti. Místo toho čtu podivu-
hodnou poznámku v Kostnických jiskrách ze dne 22. pro-
since: Jim je rouháním figura Ukřižovaného a vracejí se
ke Starému zákonu, odvolávajíce se na 2. Mojž. 20, 40.
Tam se ovšem zakazuje zpodobňování Hospodina, ale
pro velké nebezpečí u židů klanění se obrazu Božímu mís-
to Bohu samému. Dnes ale jsme přece jen trochu dále.

Starý Zákon přestal platit v závažnějších věcech a proto
je docela samozřejmé, že v podružnějších rozhodoval sám
život křesťanstva. Ten je sám nejlepším dokladem, jak
křesťanstvo chápalo svůj poměr ke Starému Zákonu. A
tak jako nesvětíme sobotu, ač je také předepsána v Záko-

ně Starém a nenajdete slavení neděle v knihách Zákona Nového, tak si křesťané od začátku (máme velmi staré památky křesťanského zobrazování v katakombách) zpodobňovali Ježíše Krista. Jakým právem se vyvyšují protestanté nad křesťany dlouhých předchozích staletí? Je to sice obvyklou urážkou protestanty házenou katolíkům, že se klaní obrazům svatých, ale nám takové obrazy nejsou ničím jiným než připomínkou, tak jako se nevyhýbají protestanté obrazům milých osob. Zajímavé jest, že Kostnické jiskry a protestanté vůbec neprotestovali proti obrazům Masarykovým a proti skutečné modloslužbě, která se prováděla mnohdy s Masarykem, ale najednou se bojí kříže a ukřižovaného Ježíše. Tvrdí, že jim není kříž symbolem. Tedy, oficiálním nějakým odznakem, připouštím, ale v kom jiném je spása, kde jinde byl člověk vykoupen, co jiného jest a zůstane symbolem lásky největší? Lásky Bohočlověka, který umírá za naše hříchy. Jak může nebýti tento Ježíš Ukřižovaný symbolem nějakému křesťanu, když přece křesťan znamená podle Christianus, Kristovce?

Budou trvati protestanté v nenávisti ke všemu katolickému, budou se dále raději spojovati nevím s kým, jen když budou katolíci oslabeni? Nezapomeňte, že každé oslabení katolíků znamená oslabení křesťanstva, na které doplatíte, třeba hodně později, nejvíce sami. *Braitto.*

Sociální práce anglických katolíků.

Angličtí katolíci dali se poměrně pozdě do intenzivní sociální práce. Proto také dlouhá leta byli pokládáni za občany druhého řádu. Jsem přesvědčen, že kdekoliv katolíci zaujímají druhořadé postavení, že si je z velké části zavinili tím, že se odlučovali a že tvořili své kiosky, do kterých se uzavřeli jako do ghetta a byli velmi nemile dotčeni, že je v těchto ghettech nikdo nevyhledává. Anglie je klasická zem kapitalismu a liberalismu a proto tam bylo poctivé sociální práce katolíků třeba více než kdekoliv jinde. Jako první velký bojovník sociální v Anglii vystoupil kardinál Manning, který ještě ve vysokém stáří se snažil zasáhnouti ve sporu rejdařů s přístavními dělníky ve prospěch bezbranných.

Teprve v roce 1893 byla založena první instituce, která

se vážně měla zabývatí sociální otázkou: Catholic social Union. Ale příliš se této společnosti nevěřilo ani nyní. Po desítiletích teprve přistupují katolíci angličtí k vážnější činnosti. Signál k tomu dal pověstný článek jesuity Platera v Monthu. Plater se stal pak velkým sociálním pracovníkem anglickým, Plater seskupil kolem sebe řadu vážných pracovníků. Spolu s msgrem Parkinsonem založil společnost pro studium sociálních otázek Catholic society for social studies.

Nová společnost se snažila rozšířiti nejprve zájem a poznání sociálních problémů. Pak přichází konvertita Milligan, který se stává velkým mluvčím dělnických mas. Jeho zásluhou rozšířila se nebyvalou měrou známost papežských sociálních projevů. Zmíněná společnost pro sociální studia proměnila se pak v Catholic social Guild, pod jejímž jménem pracuje úspěšně ještě dnes. Tato společnost uvedla také do života sociální studijní kroužky, které po celé zemi poučují lid, zaměstnavatele i zaměstnance i studenty a mladé dělníky o sociálním katolickém řešení.

Společnost pro sociální studie má dnes na půl čtvrtého tisíce členů. Společnost pro sociální studium uvádí do života něco podobného jako jsou naše Akademické týdny a Dalečinské a Svatokopecké konference. Jsou to letní studijní kursy a tábory. Vedle toho byly založeny při universitách vyšší vzdělávací kursy pro dělnictvo, kde se vychovává dělnická elita, vůdcové dělníků, něco podobného jako mají belgičtí katolíci v dominikány založené sociální škole École sociale. Dělníci, opouštějící tuto vyšší školu, které dává universita Oxfordská zvláštní uznání jakožto skutečné škole, jsou opravdovými apoštoly křesťanské sociální myšlenky. Za tímto hnutím stojí pevně biskupové, hlavně kardinál Hinsley, který školu i společnost studijní chrání a podporují. *Schönere Zukunft*, 22. ledna 1939.

Upřímnost.

Lettres de Rome V r. I. číslo str. 27 uveřejňuje tento projev Rosenbergův:

„Byl jsem s mnoha stran tázán, jaký je náš postoj k Církvi. Odpovím na tuto složitou otázku v plném souhlasu s názorem Vůdce. Máme u nás mnoho horlivců, kteří by

chtěli působit na Vůdce, aby prostě vyhladil Církev katolickou a vyznavačskou církev evangelickou, tak jako jsme vyhladili stranu bolševickou.

Aniž bychom se šířili o té skutečnosti, že potlačení těchto stran neznamena ještě vykořevení marxismu z mysli našeho lidu (vidíme to denně ze zkušenosti), musíme považiti, že mezinárodní povaha katolické Církvě vyžaduje s naší strany velkou opatrnost. Každý útok proti Církvě má odezvu v mezinárodních vztazích, a může velmi ztížit již tak dosti nesnadnou naši posici. Mně je naprosto jasné a v tomto bodě se naprosto shodují se stanoviskem Vůdce *že Církev katolická, tak jak je nyní, musí zmizet života našeho národa. Zároveň s ní musí zmizet též vyznavačská církev protestantská.*

Musím však uvést na adresu všech těch skupin, které chtějí representovat náš světový názor, a projevují ve svých publikacích divoký radikalismus, že prestiži naší vlády tím jen škodí a věřícím tak dávají přesvědčení, že jsou mučedníky. Pokročili jsme již hodně daleko ve vyučování nacionálně-socialistického světového názoru u naší mládeže. Z hnutí katolické mládeže zůstávají již jen zbytky, které dříve či později budou pohlceny. Hitlerova mládež je přitažlivou silou, které nemůže nikdo odolat. Program našich škol je vypracován v duchu protikřesťanském a protižidovském, takže příští generace budou uchráněny toho černého podvodu. Považme dále, že v Církvě nevyjímaje ani Církev katolickou jsou kněží, kteří jsou opravdovými vlastenci, a kteří jsou hluboce přitahováni k nacionálně-socialistickému světovému názoru. S jejich pomocí dobudeme ty posice, které ještě existují (jejich sílu neváhám přiznati). Máme ostatně své donucovací prostředky rázu finančního. Budeme postupovat opatrně, při tom ale soustavně, tím že vzpurnému kléru zatrhneme výživu.

Co se týče mravnostních procesů, myslím, že u nás neměly velký výsledek. Je třeba býti velmi opatrnými těchto věcech, a nepřipustiti jako hotová fakta nedokazatelné denunciace.

Vy víte, jak židovský tisk je bdělý, a každá neodůvodněná stížnost proti kléru mu slouží za záminku, aby byla

zdvojnásobena jejich účinnost proti státu nacionálně-socialistickému. Podle mých informací v Rakousku je situace odlišná. Vůdce sám musí rozhodnouti, kdy máme přejít k útoku. Nemáme důvod, abychom dávali světu nahlédnout do zvrhlých mravů kléru. Chceme si tyto otázky vyřídit doma.

Chápající lidé na př. kard. Innitzer, ačkoliv já v něho nemám nějakou přílišnou důvěru budou se muset pod tlakem faktů podřídit nacionálně-socialistickým pokynům. Dosti se již podařilo, díky roztržce mezi biskupy Německa a Rakouska. Doufám, že se nám podaří rozšířit tuto roztržku na celý katolicismus německý a tak dáme smrtelnou ránu nejvážnějšímu nacionálně-socialistickému nepříteli. Neupadneme však do chyby Bismarckovy, neboť nepřítel je prohnáný a pracuje s prostředky, proti kterým my musíme postavit jen nejlepší zbraně.“

Lettres de Rome.

○ pravém poslání Církve.

píše katolický filosof Christopher Dawson ve své nové knize „Beyond Politics“:

„Církev může v nynější době prokázat západní kultuře velkou službu tím, že si uchová neporušeno své dávné dědictví, a nenechá zatemnit své svědectví tím, že by se propůjčila za nástroj světské moci a politiky. Je pravda, že se v nynější krizi ustavičně k Církvi volá, aby se svým vlivem zasadila o „mravní vyzbrojení“ Zvláště protestanté anglických zemí mívají sklon pokládat náboženství za jakýsi povzbuzující lék, jehož lze používat ve chvílích národního nebezpečí tak, aby se národ vzchopil k většímu mravnímu úsilí. Nehledíc ani k tomu, že tento názor skrývá v sobě pelagiánské pojetí náboženství, není naprosto správný už s psychologického hlediska: vždyť takto se jen stupňuje mravní vypětí, aniž se při tom posilují zdroje duchovní životnosti a řeší společenské spory, jimiž společnost trpí. Ostatně mravní vyzbrojení, sloužící zájmům národa, není předním ani základním úkolem Církve. Náboženství slouží vyššímu kředu, než může člověk pochopit. Znovu a znovu vidíme proroky a Jednoho většího nad proroky, jak hlásají zkázu svého národa, zatím co by se byli měli posuzováno zblízka ze vší síly věnovat

obrodě národní morálky. Žádná moderní vláda, ať už totalitní či demokratická, by jistě proroku Jeremiáši netrpěla jeho počínání v těžké chvíli národa: naopak většina zemí by se dnes pohoršila nad tím, s jakou nemístnou mírností se s ním zachází, a krátkou cestou by ho odpravila jakožto agenta nepřátelské propagandy. A přece když pozorujeme Jeremiáše z dálky, uznáme, že měl pravdu i z důvodů národních, neboť díky jemu a jiným, jako byl on, udržel se jeho národ dosud na živu, kdežto vzkvétající mocnosti, před nimiž kdysi skláněl šíji, se rozpadly jedna po druhé v prach . . . Stejně jako dávní prorokové i Církev slouží tomuto vyššímu řádu. Je hierofantkou božských tajemství, nikoliv učitelkou lidské vědy, ani organisátorkou lidské kultury.“ S.

Doba odchází.

Rudolf Bechyně píše v lednové Přítomnosti:

Karla Čapka pochovala církev. Krásně, velebně a důstojně. Přesně vzato, nebyl Karel Čapek mužem církve, ale ona, velkorysá a lidská, otevřela svůj chrám, když se neotvíraly dveře chrámu národa. (Pantheon.)

Nemusíme se zabývat nesprávnou domněnkou pisatele, že Církev otevřela chrám, *když* se Pantheon neotevřel. Otevírá chrám každému katolíkovu nepodmínečně, protože ve své velkodušnosti předpokládá, že si přál, aby právě její chrám byl pro jeho duši otevřen.

Co má však pro nás zvláštní důležitost, jest, že Pantheon nebyl a nechtěl být pro Karla Čapka otevřen. Patřil jistě k největším známým současníkům. Patřil tak dokonale době, že nepřežil jejího pádu. Odešel s ní, jako odchází za pánem věrný sluha.

Vzpomínám si na dobu universitního studia, kdy jsme s Karlem Čapkem sedávali ve stejných škamnách Klementina. Udivoval mne jeho naprostý nezájem o věci historické, ačkoliv pro současnost měl smysl přímo detektivní. Ani starší literatura nebudila jeho zájem. My byli nadšeni Ruskem, Turgeněvem, Tolstým, Dostojevským, Gogolem. Říkal, jak nezajímavý je Gogol a Večery na Dikaňce nemohl dočíst, jako se nudil při Revizoru.

V Evropě rašil studený naturalismus moderny a Karel

Čapek prošel nejprve jeho vlivy. To je ostatně věcí literárních historiků vím jen tolik, že jeho poměr k moderní literatuře byl velmi živý a velmi upřímný, a že jí rozuměl v tom právě v tom co v ní bylo *nejčasovější*. Vzněcovalo ho to právě tak jako jiné jeho současníky ne pro módnost a zvláštnost námětů ale protože se v tom všem cítil doma, *ve své době*.

Tak také vyrostl jeho civilism: z doby. Čím doba žila, to vše bylo mu velmi blízké. Pro pragmatism byl hned zaujat ačkoliv žádný filosof minulosti jej nezajímal. Možno říci, že nedostatek historického cítění byl nejnápadnějším rysem Karla Čapka. Všimněme si toho také v jeho tvorbě dramatické: jsou to dramata utopistická, která mají sice živý vztah k přítomnosti, z níž vyrůstají, ale žádný k oné universální jednotě lidstva, jak ji zrodila historie. Proto jsou po jisté stránce jen plošnými obrazy.

Smysl pro realitu dala mu také doba, která ji ovšem chápala jako realitu přesně ohraničenou jako relativum tohoto viditelného světa. Říkal tomu civilismus. Lidé žili, aniž by si kladli počet ze svého života, ze svých činů žili jakoby na nepopsaném papíře nové stránky. Nevíme, co předcházelo, nedovíme se, co následuje. Je tu zahrádka a pes a kočka, a to jsou světy samy pro sebe tak napínavé pro pozorovatele. Je tu zákulisí divadla, se šminkami, hasiči, propadlišti, reflektory jakýsi odraz velkého divadla světa, v němž snad bychom mohli zjistit - jen trochu jak se to všechno vlastně dělá. Věci mají vpravdě svůj svébytný život a toho pozorovatel tak bystrý, jako Karel Čapek, nemohl pominout. Ale kulisa je omezena dobou - zájmem doby o ně. Jen potud a ani o krok dál.

První postava, která probouzí v Karlu Čapkovi zájem trochu nečasový je první prezident republiky. Má sice převážně zájem o jeho osobnost přítomnou, jak ji vidí, slyší, ale osobnost ta je sama o sobě něčím tak historickým, že nelze ji vysvětlit jen z hovorů a projevů. T. G. Masaryk dává mu především plný obraz doby doby generace, z níž jsme byli zrozeni, ale která nám nikdy nepřiřostla příliš k srdci. Její vnitřní rozlom a tápání dědilo se jako odkaz, který uváděl dědice v rozpaky. U Masaryka vidí Čapek poprvé, že historie může být také oživu-

jící, že má nepochybné vztahy k době, a především k nám všem, kteří z ní vycházíme.

Nepochybně mu rozuměl velmi dobře - tak jako žádný jiný. A snad i pro Tomáše G. Masaryka byl nejdokonalejším interpretem a nejmilejším společníkem. Oba sblížovalo velké vědění a zájem o všechny současnosti. Nebyla to obyčejná zvědavost intelektuálů, ale napínající zvědavost lidí, kteří viděli v lidské kultuře to nejvyšší a přáli si to vidět převedeno do praktických důsledků. Proto ta horlivá činnost v literárních klubech ačkoliv jinak Karel Čapek nebyl člověkem organizačních zájmů.

Viděl po dvacet let do hlavních kolejí, v nichž běžel život republiky a věřil nepochybně, že vedou k velké a slavné stanici života. Protože nepoznal jejich všední rub, jeho entusiasmus nemohl býti otřesen. až děsivými chvílemi září a října, kdy vlak národa a státu vyjel z těchto kolejí. Tragická křižovatka. Bylo rázem po všem. Smysl života nebyl tam, kde se předpokládalo!

Pád ideologií, říká se tomu dnes. Ach ne, je to více: je to pád doby. Doby, bez níž tak mnoho lidí již neporozumí ničemu.

Pantheon odmítl Karla Čapka. Jeho doba zašla v kratičké chvíli, kdy naši lidé utíkali ze Sudet, z Těšínska a ze Slovenska.

Ale na Vyšehradě jej pochovali královsky, pod drn, jak si přál, a jeho hrob se propadává pod tíhou věnců. Rozuměl tak dobře tolika strunám svých současníků, strunám dnes puklým. *Marie Štechová.*

Pozor na slovíčka.

Čtu tyto dni v jednom našem katolickém týdeníku překlad článku o nešťastném Španělsku. V závěru jmenuje pisatel dva známé katolické autory, s jejichž některými názory nesouhlasí. Jsou to Maritain a Mauriac. Způsob, jak se s oběma těmito složitými osobnostmi vyrovnal, nemůže žádného jen trochu vzdělaného katolíka uspokojit. Nazvat nejosobitějšího křesťanského filosofa naší doby „irreálním“, je negramotné siláctví, které se v katolickém listě vyjímá prapodivně. A hodit po romanopisci tak pronikavého, řekl bych přímo theologicky jasného pohledu do

temných hlubin křesťanova nitra, pustošeného hříchem a úpějího po milosti, opovržlivým přízviskem „morbidní“, to je ukázka kritiky drobet simplistní. Nejhorší je, že se takovýmito plochostmi a neurvalostmi, které zanedbávají nejzákladnější příkaz spravedlnosti a lásky, setkáváme často nejen v překladech, ale i v původních člancích určitých katolických listů. Ti, kdo si v těchto laciných pyrotechnických efektech, oslňujících nejvýš pár prostáček, libují, měli by si uvědomit, že se ostří jejich invektiv lehce obrátí proti nim samým. Což když napadne čtenáře aplikovat stejný kritický postup i na ně? Měření tímto hrubým loktem nebudou se mu pak jevit spíše oni ir-reální a morbidní? *A. S.*

Veřejné mínění.

II.

Veřejné mínění uvolněné, napojené zlými prvky lidí prospěchářských, toužících jen po moci a po vlastním úspěchu, je zhoubným prvkem. Neboť v tomto stavu podléhá pak veřejné mínění jen anarchistickým choutkám a je řízeno jen pudy. Je těžkým omylem moderních teorií o rovnosti, že předpokládají u každého takový stav znalostí, vědomostí, takový rozhled, že každý může svým hlasem rozhodovati o uskutečnění či zkáze vlád, režimů, nauk. Problém rovnosti takto uskutečněný stává se problémem autority. Pseudoautorita uvolněného veřejného mínění je zhoubou nynějších demokracií. Tam, kde může každý mluvit u vědomí své autority (podepřené jen systémem většiny a ne principem ducha), tam se stává problém pravdy a lži ilusorním. V takovém stadiu mate se dobro a zlo ovšem vždy na úkor dobra. Milovanou oblastí uvolněného veřejného mínění jsou jediné živené pudy a materialistické nauky. Vláda, která se opírá o jeho důvěru, nemůže býti schopnou vládnout. Neboť vládnouti není naprosto shodné s pojmem nástroje. Uvolněné veřejné mínění je nedůtklivé a slepě materialistické. Každý jeho člen očekává od vlády, kterou nastolil, rychlý zásah ve prospěch svůj. Ale opravdová vláda má vládnout a ne se podřizovat. Vláda musí také často udělat věci, které se zdají špatnými veřejnému mínění, ba mohou i na čas poškodit krátkozraké zájmy

celku (nadtož pak zájmy jednotlivců!). Vláda to musí udělat, protože jejím cílem je trvalé zabezpečení zájmu celku v budoucnu. A pro tyto trvalé zájmy musí obětovat i zájmy dočasné. Podřizuje-li se vláda okamžitým zájmům a přáním veřejného mínění, není už vládou, je jen slepým nástrojem ve špatných rukách.

Nesmíme si myslet, že veřejné mínění je prvkem dětinsky prostým je zase jen nástrojem v rukách anonymních celků, které sledují jen svůj sobecký cíl a namlouvají veřejnosti, že hlásané doktriny jsou k prospěchu celku. Zastírají tak pravé úmysly.

Metody, jakými se vnucuje nová nauka veřejnému mínění, jsou obrazem své hodnoty. Je to především agitace - mluvené slovo oproštěné od věcného, útočící na protivníky osobními urážkami, pomluvami atd. Viděli jsme po převratě odklon od nauky Církve, který byl uskutečňován a propagován zprávami (tak často pověstmi) o nehodných služebnících Církve. Proti nauce Církve nebylo bojováno - to není také možno. Agitační slovo, i když není pomluvou, je jen formálním heslem a jako heslo podléhá nebezpečí zúžení, zjednodušení a zkreslení. Provolání naplněná prázdnými formulami a bombastickými slovy jsou zbraní agitace. Druhým prvkem metody je podepření pýchy. Pýcha je správně pochopeným prvkem v rukách škůdců v boji o moc. Pýcha rozdrobuje člověka, činí ho závislým na svém systému a činí neodpovědným. Všechny nauky, které se tak lehce rozšířily, použily tohoto pyšného citění jako prostředku. V pýše je každý tak zaslepen, že už není schopen správně ohodnotit systém, kterého se zastává. Pýcha je, bohužel, v českém národě rozšířeným zlem. Každý byl pyšný na svou stranu, na svou nauku, drobení pokračovalo až k úplnému individualismu. Český člověk byl až tak pyšným, a to zní paradoxně, že se opovážoval mluvit o toleranci. Toleroval ovšem jen něco, od čeho očekával v odplatu nezájem (neboť v tomto pyšném případě byla tolerancí nikoliv úcta před názorem cizím, nýbrž smlouva o vzájemné nevšímavosti), nebo byl tolerantní k hnutí, s nímž se spojil, aby společným úsilím potřel jiného nepřítele. Tolerance byla mu prostředkem k pozdější hegemonii. Proti Církvi viděli jsme spiknutí složek,

které v jiných problémech postupovaly proti sobě.

Ponenáhlym zdůrazňováním moci uvolněného veřejného mínění, pěstováním víry v jeho neomylnost, přenášelo se těžiště moci duchovní i materiální z odpovědných činitelů, kteří svou mocí, svým majetkem, svou existencí, svým určením, svým životem stáli za svým povoláním, ne na veřejné mínění, nýbrž skrze něj na místa, sledující vlastní prospěch, vlastní pyšné zdůraznění. Tato místa jsou ovšem zcela anonymními, neboť jen to jim dovoluje využít všech choutek a zvrátů citů veřejného mínění. Vždy poznáme hloubku propasti při nějakém zvratu, kdy se samovolně odhrne clona poznali jsme to i nedávno. Tyto anonymní celky jsou tvrdé a bezcitné a využívají bezohledně naivnosti soudu veřejného mínění.

Poznáváme se stále větší určitostí, jaký je rozdíl mezi celkem anonymním a neanonymním. Nepochybujeme po novém, zdůrazněném upozornění nešťastného měsíce září, že by bylo vše dopadlo jinak, kdyby nebyla celá veřejnost už od let klamána, kdyby nebylo využíváno až sentimentálně jejího uctívání ideálů, které byly už dávno mrtvé, kdyby naši odpovědní lidé byli sloužili myšlence, aniž by byli využívali veřejného mínění pro své osobní touhy. Celá veřejnost nyní ví, že zrada spojenců není jen výrazem měsíce září minulého roku, ale že ony země už dávno byly schopny nás zradit. Veřejnost se ovšem dověděla o duchovním přerodu, jehož trpké ovoce polykáme, až už následky přerodu jsme nesli. Všichni, kdož byli v zemích, v které jsme věřili, varovali.

Každá náprava tohoto celého problému je možná jen skrze Církev, nemá-li to být jen náprava dílčí nebo falešná. Církev je strážcem individuality duše každého, je však zároveň strážcem celkových hodnot společenských správné cesty vlády, správného zařazení veřejného mínění, správného vyřešení problému autority. *Ing. Ol. Strádal.*

Vývoz, magna charta našeho hospodářství.

Rozpadem Rakouska jsme podědili největší a nejvyspělejší část jeho průmyslu spolu s nejinteligentnějším dělnictvem bývalé monarchie. *Nezbývalo tudíž vládcům první republiky nic jiného, nežli hledati zaměstnání pro průmy-*

slovou výrobu nového státu, čili stručně: hledati cizí trhy pro přebytky naší výroby. Solidní československý průmysl si pomalu vydobyl svoje postavení na světových trzích a těsně před záříjovou katastrofou jsme mohli mluvit o trvalém zakotvení Československa na mezinárodních trzích. Typické naše vývozní artikly, sklo, textilie, rukavice, pivo, hračky a hudebniny začaly pronikat do všech dílů světa a nepřátelé diktatur (Indie, Čína) přímo demonstrativně naše zboží kupovali. Překonáním vrcholného bodu světové krise, zvýšením kupní síly v Americe, na Balkáně a v Indii jsme měli možnost umísťovati svoje tovary v takové míře, že naše obchodní i platební bilance byly jednak aktivní a jednak zlepšovaly kupní a sociální schopnost všech členů našeho národa.

Jiná cesta nebyla možná, jestliže jsme chtěli zachrániti Škodovku, Českomoravskou, Vítkovice a j. a při tom zachovati životní míru našeho občana. *Český národ měl a dosud má velmi vysoký životní standart ve všech směrech. Průměrné vzdělání u nás je daleko vyšší než v jiných mnohem větších státech, potřeby na výživu, ošacení i zábavu jsou u nás velmi vysoké. Není neznámá skutečnost, že na př. český dělník má daleko solidnější a ušlechtilejší (tím však dražší) požadavky než jeho francouzský kolega. Taktéž duševně stojí daleko výše. Vše to je zásluhou většího a hlavně solidnějšího životního standartu, se kterým, nutno ovšem zdůrazniti, dovede náš občan zacházeti. Můžeme o sobě klidně říci, že kulturně stojíme na úrovni evropského západu a jeho národů. Zásluhu o to mají lepší mzdy a z toho vyplývající lepší strava, byt, oděv a větší potřeby kulturní. První republika nemohla udržeti životní míru jinakým způsobem než nejširším exportem. Průmyslová výroba nemohla býti ani při té nejlepší kupní síle spotřebitelských vrstev celá doma skonsumována. Na to n' bylo příliš málo. Blahobyť a hospodářský rozkvět nebo jinými slovy lepší život, jsme si mohli zachovati jen výdělkem plynoucím z vývozu a cizineckého ruchu. Předimenzovaný průmysl dědictví z bývalé monarchie - s tím spojený velký počet dělnictva, nic jiného nedovolovaly. Musili jsme prodávat, jinak přišla krise se všemi toho důsledky.*

Její léčení nespočívalo v ničem jiném vzhledem k naší zemědělsko-průmyslové struktuře než ve zvýšení prodeje jak na domácím, tak na cizím trhu. Opadnutím vln světové krise a novými možnostmi exportními jsme se povolna zotavovali z jejích těžkých ran, takže jsme se blížili do dob výrobní konjunktury z roku 1929.

Dnes stojíme před otázkou, jak se změnila situace po provedení korektur našich hranic. *Ztrátou sudetského území jsme pozbyli značnou část našeho průmyslu: papírnického, sklářského, chemického, keramického, hračkářského, hutního a báňského spolu s ohromným lesním a uhelným bohatstvím. Taktéž pro naši platební bilanci důležitější lázně a letoviska jsou ztracena. Pozbyli jsme železniční spoje, silnice a komunikace vůbec.* Stojíme prostě jako ten vyhořelý před spáleništěm a říkáme, co teď. *Bilance všech ztrát nám dává možnost konstatovati, že jsme existence schopni a můžeme se na novém životním prostoru uživiti. Přes utrpené ztráty zůstává naše republika Československá i nadále státem převážně průmyslovým s tím jediným rozdílem, že vzdálenosti obou těchto odvětví se poněkud zúžily.* Důsledkem toho jest, že zůstáváme i pro příště státem vývozním, jenž bude musiti ještě ve větší míře exportem hotových výrobků platiti dovoz surovin a uhlí. *Zchudli jsme a suroviny potřebné pro náš průmysl nebudeme moci jinak platiti než výdělkem z exportu.* Taktéž máme-li udržeti dosavadní životní standart národa, musíme vydělati alespoň tolik, co dříve. *Jiným způsobem to však nejde než využitím exportu na nejvyšší míru.* Již loňského roku obrátil se náš zahraniční obchod od zemí clearingových do zemí volných k přímému placení. Dnešní vývoj našeho zahraničního obchodu půjde pod vlivem nové politické situace. *Zvýšíme ještě více náš obchod s Německem, takže máme možnost našimi výrobky zaplatiti požadované uhlí, ale nad to umístíme ještě další část proti zaplacení.* *Hospodářská politika druhé republiky Československé musí věnovati ještě více pozornosti zahraničnímu obchodu, než první republika Československá.* Teprve exportem zaměstnaný dělník bude hledaným kupcem na trhu domácím, který spolu s vývozcem nám zaručí lepší budoucnost. - Ing. S. Šviha.

V ÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

Dominik Pecka:

Řád.

Bůh jest všemohoucí Stvořitel nebe i země. V pojmu všemohoucnosti jest obsažen i pojem svrchovaného panství Božího nade vším tvorstvem. Vše, co vyšlo z ruky Boží, jest podrobno Bohu. Celý svět jest královstvím, jehož jediným a pravým vládcem jest Bůh. Vše stvořené, od nejdokonalejších bytostí duchových až po nejmenší prášek, jest Božím vlastnictvím a vladařstvím.

Člověk jest tvor Boží. A byl stvořen jako tvor společenský, mající žíti v uspořádaném společenství všech se všemi. Jako jedinec, tak i společnost jsou od Boha. A proto jedině Bůh jest pramenem, z něhož výhradně vychází moc a vláda lidská. Vláda v lidské společnosti nemá přímého základu ani ve vladařích, ani v poddaných, nýbrž jen v Bohu. Veškera moc vladařů lidských jest jen účastí na všemoci božské a veškero panství jen obrazem a odleskem svrchovaného panství Božího. Tuto pravdu vyjadřují křesťanští panovníci, nazývají-li se knížaty a králi z „milosti Boží“ A jen na této pravdě se zakládá povinnost poddaných poslouchati vladařů. Bez Boha nemají vladaři autority: „Se mnou nemluvíš?“ tázal se Pilát Ježíše. „Nevíš-li, že mám moc tebe propustiti a mám moc tebe ukřižovati?“ Ježíš mu odpověděl: „Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebylo dáno shůry.“ (Jan 19, 10—11.)

Všechna lidská moc jest odleskem Boží podstaty. A nejen jest, nýbrž i býti má. Bůh jest harmonie, krása a řád. Dva jsou prvky krásy a řádu: jednota a různost. Není krásy bez jednoty a není krásy bez různosti. Není krásné, čemu chybí soulad, a není krásné, čemu chybí rozmanitost. Bůh obsahuje vir-

tuálně nekonečný počet vlastností a dokonalostí, které všechny spolu a každá zvlášť jsou totožny s Boží podstatou a proto také jednou a touž věcí. A tak jest v Bohu jednak nekonečná rozmanitost vlastností a dokonalostí, jednak také naprostá jednota a jednoduchost. A v tomto smyslu jest Boží podstata právě pro nejvyšší rozmanitost, soustředěnou v naprosté jednotě ve smyslu objektivním, nekonečnou krásou, řádem, ladem a harmonií.

A tak i řád v lidské společnosti musí býti odleskem Boží harmonie, musí představovati jednotu v různosti. Pouhá jednota bez různosti, to jest bez zřetele k rozmanitosti lidských cílů, schopností, potřeb a tužeb, není řádem, nýbrž tyranií. Rovněž i pouhá různost bez jednoty, to jest bez zřetele k společným cílům a potřebám obecného blaha, není řádem, nýbrž anarchií. Ani tyranie, ani anarchie nemůže býti vládou legitimní, poněvadž nepředstavuje Boží podstatu.

Zcela bludné jest tvrzení, že moc pochází z lidu, Podle toho by vladaři přijímali moc ne od Boha, nýbrž od lidí a byli pouze pověřenými vykonavateli vůle lidu. Pán neřekl Pilátovi: „Neměl bys nade mnou moci žádné, kdyby tobě nebyla dána od lidu.“ Ostatně, odkud je lid? Není od Boha? Stvořil se sám? Můžeme jen o jediném vlasu své hlavy říci, že bychom ho nebyli obdrželi od Boha? Lidovláda je popíráním skutečnosti stvoření. A konec konců i popíráním jsoucnosti Boží. Není-li Bůh Tvůrcem, není ho vůbec. A není-li Boha, není jiné svrchovanosti než svrchovanost lidská. A to je buď svrchovanost vladařů nebo svrchovanost lidu. Není-li odpovědnosti k Bohu, může vladař činiti, co mu libo, a to vede k tyranii. Anebo může činiti lid, co mu libo, a to vede k anarchii.

Ústava, ve které se zamlčuje jméno Boží a ve které se tvrdí, že moc pochází z lidu, jest ústava herecká a věřícímu křesťanu nepřijatelná. Stát neznající Boha nemůže vytvořiti řád a jest předem odsouzen k pádu.

Aristides, ač byl nazýván spravedlivým, byl lidovým hlasováním odsouzen do vyhnanství. Když občané athénští odevzdávali hlasovací střepy, stál Aristides na agoře a díval se, jak kladou střepy na určené místo. Přistoupil k němu muž, který neuměl psát a který neznal Aristida; žádal ho, aby mu napsal na střep jméno Aristidovo. „Čím ti ublížil ten muž?“ tázal se Aristides. „Ničím mi neublížil, ale nelíbí se mi, že ho nazývají Spravedlivým. Proto hlasuji pro jeho vyhnanství.“

Bludná nauka o původu moci z lidu není v podstatě nic jiného než strašlivý *ostrakismos*, jímž jest Spravedlivý poslán do vyhnanství. Kde vládne lid, nevládne Bůh. Avšak Vyhnanec se vrátí: přijde soudit živých i mrtvých. Vrátí se, až přejdou po jevišti dějin stíny Ramsesů, Caesarů, Neronů, Hannibalů, Attilů, Džingischánů a Napoleonů vrátí se v Poslední den, aby vykonal spravedlnost konečnou a na troskách trúnů a zřízeníách říší obnovil Řád.

Mír a válka.

Není každý mír dobrý nebo stejně dobrý. Mír, přijatý nebo vyžebráný ze zbabělosti nebo z lásky k pohodlí nebo z vypočítavého odkládání, není pravý mír.

Není dobré znamení, že národ jedné staré říše se příliš přenáhluje v radosti z politického míru získaného za cenu mravní porážky.

Takový už je člověk: příliš dlouhou válkou otupí a zesuroví, ale „mír za každou cenu“ ho kazí v hnilobu.

*

V Evropě působily v posledních měsících skryté síly skryté pštrosům i slepcům jež pudily k válce. Poněvadž jsme zázračně unikli válce, oprávněně usoudíme, že tu byly jiné síly, neviditelné i zjevné, jež vedly k míru.

Především vůdcové národů si více uvědomovali svrchané nebezpečí, jež by hrozilo lidské vzdělanosti, vznikla-li by světová nebo třeba jen evropská válka. Někteří vůdcové národů jsou obdařeni více než v jiném století představitostí, jsou totiž většími umělci, a proto i proroky.

K těmto silám lidským a viditelným připojme síly méně poznatelné, a přece ne méně účinné: dojemně starostlivou oběť (výzvu) Náměstka Kristova, modlitby pokorných, bolesti oněch málo vyvolených, již trpí pro všechny lidi, a nakonec neodolatelnou přímluvu nevinných.

Mír není ona abstraktní dívka, lehce a pohodlně oděná, pohodlně ležící na pohodlné pohovce, jak ji Ambrož Lorenzetti namaloval na zdi jednoho paláce v Sieně.

Ve válce mohou být přestávky odpočinku a příměří; mír však vyžaduje práce a úsilí každého dne - bez podřimování a přerušování. Mír není nic jiného, než denní válka proti zlu: myšlenkám, pudům, piklům, účinkům, až i zdáním zla.

Ve válce, kde jde o vítězství nad jediným nepřítelem, je řád, soulad, jednotné velení. V míru - této neviditelné válce - nepřátelé strojí léčky na všech frontách a jsou nesčetní a ne vždy zjevní. A nejnebezpečnější jsou právě ti z nás, v nás, jež proto nepovažujeme vždy za nepřátele.

Mír není dar štěstěny nebo náhody, tím méně pak prostá nepřítomnost sporu. Mír je si třeba zasloužit, to jest dobýti si ho; proto je nutné bojovat a vítězit.

Člověk konečně stále válčí a musí volit buď vnější a hmotnou válku nebo válku vnitřní a duchovní, jež se zdá a není mírem.

Kdo neumí nebo nechce bojovat v sobě a kolem sebe proti všemu tomu, co může vésti k válce, dříve nebo později půjde do pole, aby bil nebo byl zabit.

Mír není klidný pacifismus ideologů ani zbabělá dřímota slabochů a lenivců, nýbrž odměna síly a mzda válečníka. Abychom měli důstojný mír, je třeba, abychom byli připraveni bojovat zbraněmi a neustále válčit se zlem, jež je v nás.

Modlitby samy nestačí. Prosby a vzývání posledních dnů a posledních hodin nestačí. Je třeba, abychom se, dokud je čas, učinili hodnými toho, oč žádáme ve chvíli nebezpečí. Ten, jenž tě stvořil bez tebe, pravil Bůh ústy svatého Augustina, nespasí tě bez tebe.

Kdo chce ušetřiti krev bratří, ať nešetří láskou. Kdo chce zachrániti životy bližních, usiluj též spasit i svou duši!

Nemůže být pravý mír mezi lidmi, nesmíří-li se dříve lidé s Bohem. A smířiti se s Bohem, to není jednou do roka se zpovídati a v ostatních třech stech šedesátičtyřech dnech nemyslet na přikázání; to není pokleknout před obrazy Ukřižovaného a pak si nepřipomínat jeho blahoslavenství; to neznamená zdravit a chválit kněze, dokonce jim i lichotit a pak si nevšímat pravd, jež oni hlásají a vštěpují.

Od věků člověk povstal proti Bohu, ještě i dnes se pokouší postavit se na místo Boží. Smířiti se s Bohem, znamená následovat Boha - a ne chtít ho odstranit - znamená zakoušeti Boha jako přítele žijícího v duši - a ne považovat ho za soupeře, jehož chce člověk přemoci, anebo za protivníka, jehož se chce zbavit.

Člověk se opět stane Božím až v den, kdy uzná, že není Bohu rovný, a že bez Něho nic nemůže činiti. Tvá poslušnost tě učiní svobodným, tvá pokora velikým, tvá láska podobným andělům.

Giovanni Papini, v říjnovém „Il Frontespizio“.

P. Ant. Čala O. P

Rasismus.

Chceme-li dobře pochopiti rasismus, musíme si všimnout především jeho vzniku.

1. Německý rasismus nevzrostl naráz. Byl připravován už dlouho řadu let německými filosofy.

Už *Fichte* považoval Němce za typ dokonalého člověka, a německou kulturu za nejvyšší projev lidstva. *Hegel* pak považoval německý stát za vtělení všeobecného ducha, za jakéhosi boha na zemi. A celé dílo *Wagnerovo* je proniknuto myšlenkou, že německý národ převyšuje všechny ostatní a má zvláštní poslání: má ovládat svět.

Celá tato ideologie našla potom zdánlivé odůvodnění v teoriích *Gobineauových* (1816—1882) o nerovnosti ras, o prvenství rasy arijské, která je nej-

ušlechtilejší rasou lidstva, a o prozřetelnostním poslání Němců, u nichž se uchovala ona vyšší rasa arijská. Když tato teorie Gobineauova byla rozšířena mezi lid jedním z jeho žáků, *Chamberlainem* (1855 až 1926), měla v Německu velký úspěch. Rasisté tvrdí, že má-li Německo splnit toto své poslání, musí napřed sjednotit všechny Němce a vytvořit velký německý národ. Kde jest jen jedna krev, jedna rasa, tam prý má býti jen jeden národ, jeden stát!

Hlásalo se též, že německý národ bude moci vyplnit své prozřetelnostní poslání jen potud, pokud obnoví čistotu své rasy, protože jeho přirozená přednost před jinými pochází právě z rasy. A proto v té míře splní své poslání, v jaké ze sebe vyloučí všechny cizí, rušivé prvky, jež zavinily jeho úpadek: totiž *židovství* a *komunismus*. Odtud vyhánění židů a neúspěšný boj proti komunismu.

Když prý se stát obnoví takovým způsobem, když se opět stane ryze německým, pak se německý národ může oddati svému vrozenému dynamismu, pak může dáti průchod své přirozené expansivnosti, poslouchati genia své rasy a vrátit se ke své tradiční politice síly a zaujmouti mezi národy své první místo. A pak se stane tvůrcem nové civilisace!

2. Po tom, co bylo dosud řečeno, se nedivíme, jestliže u vůdce kulturního hnutí německého a u spolupracovníka Hitlerova, u dra Alfreda Rosenberga, v jeho knize: „*Mythus XX. století*“ čteme tato slova: „Dnes vzniká nová víra, mythická víra krve, víra, již se věří, že božská přirozenost člověka může býti hájena krví; víra, opřená o vědecké badání, jímž bylo stanoveno, že *nordická krev nahrazuje staré svátosti, ba dokonce je převyšuje*“ Nedivíme se už, že v hlavních časopisech národně-socialistických vidíme velkými písmenami na celé stránce zdůrazněnu tuto větu: „*Býti Národem, to je náboženství naší doby!*“

To je právě náboženství rasistů, „náboženství života, jež se projevuje v nejčistší a nejvyšší rase, totiž v německé rase“

To je jediné náboženství, náboženství rasy, náboženství, lidem nejdokonalejší rasy, které se musí vštěpovat, a v němž musí zaniknout křesťanství.

4. Musíme však podle pravdy uznat, že v rasismu není všechno nesprávné; je v něm leccos pravdivého.

Je na př. nepopíratelné, že společenství krve může mezi lidmi vytvořiti velmi silná pouta, s nimiž dlužno počítat.

Je zcela správné jednání, když se chce dobýti úcty a uznání toho, co je některému národa vlastní; když se chtějí obnoviti jeho národní tradice, pokud byly správné, jak v literatuře, tak v umění a v celé civilizaci; je správné, když se burcuje národní uvědomění, národní hrdost.

Proto kardinál Faulhaber, arcibiskup mnichovský, řekl, že „s hlediska křesťanského nelze zavrhnutí úsilí o zachování svéráznosti národa a rozvoj smyslu pro sociální společenství zdůrazňováním společenství krve“

Ale týž kardinál zároveň uvádí jisté podmínky, jež ukazují, jaké bludy jsou skryty v ideologii rasistické, a jak závažné a nebezpečné důsledky z ní plynou.

5. *Základní omyl rasismu* je v pseudo-vědecké teorii, na níž spočívá.

Moderní věda prohlašuje za pouhý výmysl předpoklad, že jedna rasa vyniká nad všechny. Že každá rasa má své vlastní rysy, své odlišné vlastnosti, to je skutečnost nepopíratelná. Ale že jedna rasa nutně vyniká nad jiné sama sebou, svými vlastnostmi, to je čirý výmysl.

Ostatně v nynější době ani není čisté rasy, vyjma snad u primitivců; a hlásá se dosti všeobecně, že rasa, která by se udržela dlouho naprosto čistá, skončila by brzo intelektuálním i fysickým zeslábnutím. Zmíněný H. S. Chamberlain, stoupenec rasismu, tvrdí, že je možno zušlechtit rasu zvláštním pěstěním a vhodným smíšením. Je zjištěno, že u zvířat křížení je mezi zdravými rasami blahodárné. Totéž tvrdí odborníci i o smíšení lidských ras.

Rasa arijská, zvlášt, neexistuje jako rasa. *Arijsťví je ve skutečnosti jen skupina jazyků, jež mají společné rysy a pocházejí z jednoho prvního typu, který se nikde nenachází ve stavu původní ryzosti.*

„Je naprostým omylem názor, že někde v Evropě na celých rozsáhlých územích je možno mluvit o čistotě krve. Evropskou rasu vytvořilo 60 generací válek a stěhování národů. Vskutku v Evropě lze hovořit bezpečně jen o rase smíšené. Ostatně vědci se rozcházejí i v základním dělení ras. Tak Cuvier rozeznával 3 skupiny čili plemena lidská, Linné 4, Pickering 11, Morton 22 ras.“ (Rozpravy, 1938, str. 15.)

Oficiální nacistický „odborník“ v rasové nauce H. Günther rozlišuje v Evropě pět ras (nordickou, západní, dinarskou, východní a východobaltickou); ale nakonec ve své knize *„Kleine Rassenkunde Europas“* na str. 199 uzavírá, že dnes označení „arijský“ stalo se vědecky neupotřebitelné, a že tedy nelze souhlasiti s používáním tohoto označení.

Tím méně existují Germáni v původní ryzosti. I Němci jsou nyní jako většina civilisovaných národů jen nerozeznatelná směs křížení ras.

S hlediska etnologického tedy rasismu chybí pevný základ.

6. *Nebezpečí rasismu.* Ale s hlediska psychologického a mravního, a hlavně s hlediska náboženského rasismus vede k velmi nebezpečným důsledkům.

Rasismus totiž chápe člověka čistě zoologicky a materialisticky, a tedy naprosto amorálně, protože to, co je člověku vlastní, jeho rozum a vůli, činí naprosto závislými na jeho krvi, na tvaru jeho lebky a na barvě pleti a vlasů!

Podle rasismu člověk je jakýsi živočich, determinovaný biologicky svou krví a svým anatomickým složením. Jako u zvířete, tak i u člověka celý jeho život a všechno jeho jednání je naprosto určeno krví a rasou, je naprosto závislé na krvi.

Žádný moderní směr snad nesnižuje člověka tak velice jako rasismus, jenž staví člověka na roveň

zvířeti. Rasismus bloudí v tom, že *všechn duchový život vysvětluje toliko z krve a rasy.*

Víme však, že duchová činnost člověka, t. j. činnost rozumu a vůle, je vnitřně nezávislá na krvi a rase. Člověk není živočich úplně determinovaný krví a rasou k určitému jednání jako zvíře, nýbrž člověk je bytost svobodná, a proto jeho jednání není amorální.

Všimněme si, jak je s hlediska morálního nebezpečné zbožnění vyvolené rasy, která je nad všechny vyvýšena, a domnívá se, že má vésti lidstvo k civilisaci a pokroku. Každý hned vidí, k jaké nesnesitelné pýše a k jaké nenávisti vůči jiným národům vede rasismus!

7. *Protikřesťanský ráz rasismu.* Z toho, co bylo dosud řečeno, je patrné, že rasismus je neslučitelný s křesťanstvím.

Rasismus je protivou katolického náboženství. Stoupcem rasismu zavádějí uctívání rasy místo náboženství katolického.

Uznávají, že je třeba nějakého náboženství, ale že to nesmí býti náboženství křesťanské.

Tvrdí, že náboženství křesťanské, poněvadž je původu židovského, je neslučitelné s opravdovým duchem národním. Tvrdí, že křesťanské náboženství je příčinou úpadku rasy germánské z její přirozené velikosti, a hlavní překážkou její obnovy fyzické a morální.

Z toho je patrné, jak nebezpečný je rasismus.

Bylo to naznačeno ve společném listu biskupů německých z 30. srpna 1936, i v jednom proslovu sv. Otce španělským poutníkům 14. září 1936, a v jeho proslovu, vysílaném radiem o vánocích téhož roku, i v encyklice „S palčivou starostí“

Nedávno promluvil Řím ještě zřetelněji. *Kongregace seminářů a studií vydala 13. dubna 1938 seznam bludů rasistických a ukládá všem školám katolickým, aby tyto bludy všemi silami potíraly.*

1. blud: „*Lidské rasy svou vrozenou a neměnitelnou povahou se od sebe tak liší, že nejnížší z nich*

je vzdálenější od nejvyšší lidské rasy než od nejvyššího druhu zvířat.“

Je pravda, že na příklad mezi rasou indiánskou a germánskou nebo mezi rasou černošskou a slovan- skou je jakýsi rozdíl. Ačkoli všichni lidé pocházejí z jedněch prarodičů, přece se během tisíciletí vyvi- nuly různé rasy působením různých činitelů, ale hlavně působením činitelů zeměpisných, působením okolí, v němž lidé žili a jemuž se museli přizpůsobovat. Tak se vytvořily různé rasy. Jsou mezi nimi jakési rozdíly. Ale to jsou rozdíly toliko případko- vé, odlišnost barvy, tvaru lebky, vnějšího způsobu života, šacení, stavby domů atd. Podstatně jsou vši- chni lidé stejní: animalia rationalia.

Mezi zvířetem a člověkem jest však rozdíl pod- statný. Zvíře je živočich nerozumný, člověk je živo- čich rozumový.

Z toho je tedy patrné, jak bludná je první odsou- zená věta, která tvrdí, že mezi nejnižší a nejvyšší lidskou rasou je větší rozdíl než mezi nejdokonalej- ším zvířetem a nejprimitivnějším člověkem.

2. blud: „Zdraví rasy a čistotu krve je třeba za- chovávat i podporovat všemi možnými prostředky; cokoli vede k tomuto cíli, tím samým je čestné a do- volené.“

Jak je tento blud nejen hlásán, nýbrž uskutečňo- ván, je patrné z toho, jak jsou odstraňováni židé, jak je pěstován eugenismus, sterilisace a pod.

Jak bludná je uvedená zásada: („Cokoli vedek za- chování čistoty rasy, je tím samým čestné a dovo- lené“) je patrné z toho, že je tím úplně zvrácen mravní řád. Dovoluje se užívat zla k dosažení dob- rého cíle, dovoluje se sterilisace k udržení čistoty rasy! Dovoluje se páchání nespravedlností proti bližním (židům, katolíkům).

Podle katolické mravouky nikdy není dovoleno konati zlo k dosažení dobra (Řím. 3, 8). Skutek, který je špatný svou podstatou, nikdy se nemůže státi dobrý, i když je konán pro dobrý cíl.

3. blud: „Z krve, v níž je obsažena povaha rasy,

plynou jako z hlavního zdroje všechny rozumové i mravní vlastnosti člověka.“

Jest nesprávné vysvětlovati všechen rozumový a mravní život člověka jen z krve a rasy.

Duchová činnost člověka, t. j. činnost rozumu a vůle, je činnost neorganická, *vnitřně nezávislá* na ústrojích, na smyslech, na krvi; na smyslech závisí jen závislostí vnější (ne vnitřní) a jako na předpokladu, jak to vyjadřuje známá zásada: nic není v rozumu, co dříve nebylo v některém smyslu. Lidské myšlení a chtění nelze tudíž vykládat z fyziologického základu, jak to činí rasismus (z krve, z tvaru lebky, z barvy pleti); neboť *podobnost ve složení organismu a vliv dědičnosti se týká jen hmotného podkladu smyslového života*, dává dispozice (opět jako hmotný podklad!) k smyslovým náklonnostem a vášním jedince, čili temperamentu jedince, ale vůbec neurčuje jeho myšlenkový a volní život.

Duchová činnost člověka, t. j. činnost rozumu a vůle, je vnitřně nezávislá na krvi a rase. Člověk není krví a rasou determinován k určitému jednání jako zvíře, nýbrž člověk je bytost svobodná, a proto jeho jednání není amorální.

4. blud: „Hlavní cíl výchovy jest: pěstiti povahu rasy, a ducha rozněcovati vroucí láskou k vlastní rase jako k nejvyššímu dobru.“

Správná výchova má vésti také k pěstění lásky k vlasti a národu.

Nikdy však to nesmí býti *hlavní* cíl výchovy, a nikdy nemůže býti považována láska k národu za *nejvyšší dobro!* Nejvyšší dobro není vlast, stát, láska k národu, nýbrž jedině Bůh. Proto hlavní cíl výchovy není pěstění lásky k národu, nýbrž pěstění lásky k Bohu. Celý život člověka a všechno jeho jednání má býti usměrněno k tomuto nejvyššímu Dobru a poslednímu Cíli. A tedy také láska k národu a vlasti jest jen potud dobrá, pokud směřuje k nejvyššímu Dobru, k Bohu.

5. blud: „Náboženství je podřízeno zákonu rasy a má se mu přizpůsobit.“

Náboženství je uznání Boha za svrchovaného Pána a poslední cíl člověka, a zároveň podrobení se Bohu celým životem. Celý život člověka má směřovati k Bohu, jako k nejvyššímu Dobru; všechna činnost člověka, všechny jeho sklony, všechny jeho city musejí býti podřízeny náboženství, jež všechny usměrňuje k Bohu.

Z toho je tedy patrné, že náboženství nemůže býti podřízeno nebo přizpůsobeno rase, nýbrž všechno musí býti podřízeno náboženství a tím Bohu.

6. blud: „První zdroj a nejvyšší pravidlo veškerého právního řádu je rasový instinkt.“

V jakési obměně se tu vyslovuje zase tentýž blud jako v předešlých větách. Rasa je považována za cosi nejvyššího, za nejvyšší dobro, za zdroj veškeré mravnosti a práva, za poslední cíl, jemuž má býti všechno podřízeno. Jedním slovem rasa se stala modlou, jíž má být vše obětováno.

7. blud: „Neexistuje než kosmos čili vesmír, živé jsoucno; všechny věci i s člověkem nejsou nic jiného než různé formy žijícího vesmíru, jež rostou během doby.“

V této větě je zřetelně vysloven *monismus*. Existuje jen jedno: vesmír. Kromě vesmíru není prý nic.

Rasismus tedy popírá existenci první Příčiny vesmíru, zavrhuje Boha jako bytost od světa podstatně odlišnou.

Mluví-li ještě o bohu, o prozřetelnosti, a pod., pak jej chápe pantheisticky, jako evoluční pantheismus (jak jej hlásal Hegel).

Kolik absurdností a nemožností je v uvedené větě, nelze ani vypočítati. Uvádíme jen tři:

a) Kdyby vesmír byl totožný s podstatou Boží, musel by býti nekonečně dokonalý. Skutečnost však ukazuje, že vesmír a všechno v něm je omezené, měnivé, závislé, nedokonalé.

b) Kdyby všechny věci byly částí božské podstaty, nemohly by se podstatně lišiti. Ale věci ve vesmíru se liší podstatně; nerost, rostlina, zvíře,

člověk se liší podstatně. Proto pantheismus je na-prosto vyloučen.

c) Kdyby bylo pravda, že ve všech lidech myslí, cítí a chce tentýž bůh, museli by všichni lidé mysliti, cítiti a chtít totéž.

Z toho je tedy patrné jak bludná je sedmá odsouzená věta; je to v podstatě evoluční pantheismus.

8. blud: „Jednotliví lidé nejsou než skrze Stát a pro Stát; všechno jejich právo se odvozuje jedině z povolení Státu.“

Tentýž blud evolučního pantheismu jako ve větě 7. Nejvyšší projev onoho pantheistického vývoje jest stát. Tedy stát je zosobněný bůh na zemi. Stát je prý zdrojem všeho práva. Jemu se musí člověk zcela podříditi, a žít jen pro Stát.

Stát je modlou, jíž se má všechno podříditi a obětovat.

Rasismus tím snižuje člověka, zbavuje ho jeho základních práv, zbavuje ho svobody a lidské důstojnosti.

Rasismus zapomíná, že cílem společnosti je obecné blaho. Zapomíná, že jedinci vytvořili společnost proto, aby společnost jim pomáhala v tom, kde jedinci sami nestačí. Stát tedy nesmí zbavovati jedince jejich přirozeného práva, nýbrž pomáhat jim k dosažení obecného blaha.

*

Těchto osm rasistických vět bylo Církví slavnostně zavrženo a prohlášeno za bludné 13. dubna 1938. A chápeme nyní, proč je Církev zavrhla. Chápeme také, proč bylo zároveň nařízeno, aby na všech katolických školách byly tyto bludy všemožně potírány. Neboť rasismus je v podstatě blud velmi zhoubný, jehož nelze nikdy spojití s katolicismem, tak jako lži nelze spojití s pravdou, nebo tmy se světlem.

Dr Ad. Vykopal:

Nezaměstnanost je problémem náboženským.

V poslední době se mnoho mluví a píše o problému nezaměstnanosti, který se u nás zостřil od loňského října. Nesouhlasíme s tím, aby všichni naši lidé utíkali ze zabraného území, neboť to národu neprospěje, ale také ne s tím, že by bylo nemožno je uživit na zbylém státním území. Stát ovšem nemůže sám zajistit všem existenci, poněvadž by tím náramně vzrostl státní rozpočet. Proto zcela správně navrhuje Mladá národní jednota předsedovi vlády, aby každý velkopodnik s bilančním ziskem nad 10 milionů přijal určitý počet nových zaměstnanců až do výše 10 procent bilančního zisku.

Hlavní důvod a kořen nezaměstnanosti tkví v nespravedlnosti boháčů, kteří nedbají sociálního účelu bohatství a jeho zatížení, zaměňují pojem svobody za mravní nevázanost. V tom přece nespočívá svoboda, aby si hleděli jen a jen svého vlastního zisku a požitku, bez jakýchkoliv mravních závazků, bez ohledu na druhé, bez ohledu na společné blaho a konečně, což je nejtragičtější, bez ohledu na své duševní blaho.

Všichni lidé by měli zaměstnání, kdyby majetek těch několika stovek milionářů byl investován do spravedlivého podnikání. Víáme proto snahu státu uspořádati v ýd ělečné možnosti podle požadavků sociální spravedlnosti (pensionování starších a méně schopných, omezení zaměstnání manželských dvojic, zákaz několikerého příjmu). Přišlo se konečně k poznání, že poměr mezi kapitálem a prací, mezi majetnými a nemajetnými je stále nevyjasněný a že je třeba rychlého, avšak řádného řešení. Stát zajisté nemůže podniknout reformu tak dalece, že by život a smýšlení občanů uspořádal a srovnal podle šablony. Státní zákony jsou odsouzeny k bezúčinnosti, nejsou-li doprovázeny etickou a náboženskou refor-

mou smýšlení. Základní myšlenkou připravovaného sociálního vyrovnání musí proto býti naprostý souhlas mezi přirozeným řádem i právem a vůlí Boží.

Bůh nestvořil člověka jako robota, který by jen slepým žitím dosáhl svého cíle, nýbrž dal mu úplné panství nad ostatní přírodou. Dal mu rozumovou schopnost, aby podle vnitřních hodnot užíval všech věcí, nutných a prospěšných k tomu, aby dosáhl sám svého posledního cíle a druhým nestál v dosažení cíle v cestě, nýbrž aby jim mohl pomáhat. Vždyť to je vlastně smysl a cíl života ve společnosti. Tak kapitalista je odkázán na dělníky a obráceně. Kdyby neměl dělníků, co by mu prospěly jeho peníze, kterých by neměl, nebýti odběratel jeho výrobků. Vidíme, že společnost, ačkoliv složená z tolika členů, je harmonickou jednotkou, jejíž prosperita je závislá na tom, zda její členové se řídí zásadami sociální spravedlnosti. Každý člen společnosti musí své osobní blaho zařídit tak, aby nepřekáželo druhým, nýbrž aby umožňovalo a usnadňovalo blaho společné. Podle zásad sociální spravedlnosti, majitel a podnikatel má teprve tehdy nárok na zisk, umožňující mu slušný život a snad i rozšíření a zlepšení závodu, slouží-li jeho podnik cíli společnosti, t. j. obecnému dobru.

Bůh vtiskl zlatu, stříbru, železu a všem pomíjejícím věcem tohoto světa znamení služby, aby byly totiž člověku prostředkem k dosažení nejvyššího cíle podobnosti s Bohem. Z toho vidíme, že rovné právo na majetek musí mít všichni lidé, chudí i bohatí, a to chudí, pokud jej potřebují k životu člověka důstojnému, to jest, aby prací si vydělali potřebné nejen na uhájení života, nýbrž i na lidské, tělesné i duševní zajištění své budoucnosti, a bohatí, pokud svůj přebytek řádně užívají k dobru celé společnosti, to jest, aby podle velikosti svého bohatství poskytli práci lidu jak dělnému, tak studovanému, úředníkům i umělcům.

Když by boháči nechtěli připustit chudé na účasti svých pozemských statků, které by jen neproduktivně rozmnožovali a ukládali z bázně do treso-

rů, pak se těžce prohřešují proti sociální spravedlnosti. Stát je v takovém případě oprávněn a povinen, jako ochránce přirozeného práva, autoritativně zasáhnout a i násilně (vyvlastněním) vynutit si na bezbožných plutokratech disponovací právo nad přebytečným majetkem a použít ho k společnému dobru.

Napořád slyšíme slovo sociální spravedlnost a při tom si představujeme všechno možné, jen ne to, co chtěl velký papež Pius XI., když po prvé v encyklice *Quadragesimo anno* oficiálně jmenuje takto ctnost, jejíž předmětem je společné blaho.

Bůh svěřil původně panství nad světem stejně všem lidem. Toho však po pádu všichni lidé nejsou schopni a proto dává vládu tohoto světa do rukou jen některým lidem. Avšak ani po pádu prvních lidí nezměnil Bůh ničeho na svém plánu, aby totiž všichni měli tolik, aby jim to stačilo k dosažení přirozeného i nadpřirozeného cíle. Když svěřuje jen některým bohatství, dává jim též přísné povinnosti, aby i oni uskutečňovali tento jeho plán, (aby všichni lidé žili člověka důstojně), aby nevyklučovali chudé z požehnání svého majetku, čili, aby byli sociálně spravedliví.

Sociální spravedlnost váže tedy bohaté, aby spravedlivě užívali svého majetku, aby otevírali chudým nové pracovní možnosti, aby co nejvíce lidem dali práci. Sociální spravedlnost musí se vztahovat na všechny statky, tedy i na statky církevní, a to v první řadě. Je sice pravda, že Církev nevládne dnes bohatstvím, které jí dal středověk, ale přesto určitý majetek zde jest, ať už patří biskupům nebo kapitulám a řádům. Spravování statků církevních musí se též dít podle zásad sociálních encyklik *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*, aby bylo požehnáním pro Církev, a ne kletbou. Vždyť papežové Lev XIII. a Pius XI. nepsali své encykliky snad jen pro židovské kapitalisty, ti by si z toho moc málo dělali (těm musí býti majetek mocí usměrněn, aby dosáhl svého přirozeného cíle), ale na prvním místě lidem dobré vůle, k nimž by přece jen klerici měli patřit.

Poslední a vlastně jediný důvod, proč musíme být sociálně spravedliví, je v Bohu, protože Bůh to chce. Zavrhnout Boha a vyřešit nezaměstnanost je možno jen násilím. Pak ovšem sociální spravedlnost je jen frází, je rouškou násilně drženého „pořádku“, nikoliv však piliřem přirozeného a Bohem chtěného sociálního řádu.

Je to už tragika nepřátel Kristových, že zdánlivě protichůdné směry, které se také navzájem potírají, touží po tomtéž, odstranit totiž Boha i člověka a klaněti se fikci, pokládajíce ji nesmyslně za nejvyšší koncepci člověkovu. Všechny náboženské a kulturní statky jsou pomalu ničeny a z jejich trosek vyčnívá jen jedna brutální modla (*communitas vel natio*), která není než pouhou abstrakcí.

Nezaměstnanost je problémem náboženským a takové problémy nedají se řešit diktaturou. Žádná očista ulic a novin nepomůže, nebude-li provedena očista smýšlení. Je třeba nabýti vědomí, že všichni jsme jednou velkou rodinou, syny a dcerami téhož Otce nebeského a bratry a sestrami Kristovými. Pak boháči nebudou chtít ze svého majetku těžiti jen pro sebe, nýbrž výtěžek budou věnovat na rozšíření a zdokonalení svého podniku, aby mohli zaměstnávat více lidí a také je budou spravedlivě platit. Pak i dělníci nebudou se dívat na své zaměstnavatele jako na své vykořisťovatele, nýbrž i oni se budou snažit, aby poctivou prací pomáhali k rozvoji závodu a nebudou se dívat na práci jen jako na zdroj výdělků, ale jako na smysl života ve společnosti.

Je jen jediná cesta k nápravě, a to je reforma výchovy. Ovšem nesmí se chápat tak duchaprázdně a materialisticky, jak ji chápou někteří, podle nichž „jen výchovou k duchu nezlomnosti, svojsiláctví, hrdosti, soběstačnosti a vřelému citu“ lze dospěti k řešení sociální otázky. Škola má podle nich vychovat v člověku „dárce a ne žebráka, hospodáře, kapitalistu a ne vydědence“. *Ne sutor ultra crepidam!*

Vznešenost katolického sociologického učení je

v tom, že se dívá na člověka jako na jedince svobodného, který nesmí být uniformován v životě jako jednotka výrobní. Je to důkaz všestrannosti Církve, v níž se najde pravé místo pro každého boháče i žebřáka a jež chrání, počínajíc maličkými zvláštnostmi zvykovými, národními a končíc až ve světovém jednotném a uceleném názoru životním, všechnu obšířlost, mnohotvárnost a krásu lidského života.

Jiří Matouš:

K reformě střední školy.

Nové poměry po loňském podzimku postavily naše školství organizačně i pracovně před nové úkoly. Předmětem úvah je hlavně střední škola, jejíž dnešní stav je pokládán za nevyhovující, ať částečně či úplně. Některé kruhy projevují hodně chuti k reformování střední školy. Jde jen o to, aby reformováno bylo to, co opravdu reformy potřebuje, a aby reforma byla provedena správně. Připojujeme k obsáhlému souboru otázek, týkajících se střední školy a její reformy několik úvah a poznámek, které si všímají především poměrů a úkolů v předmětě jistě velmi důležitém, v jazyce vyučovacím.

Praktický úkol, jež má splnit vyučování v tomto předmětu, týká se schopností, užívat slovem i písmem mateřského jazyka podle platných norem mluvnických. Výuka musí i za nynějších poměrů směřovat k tomuto cíli již na nižším stupni, prohlubovat a doplňovat jej na stupni středním a vyšším. Tento „praktický“ cíl není ovšem jediným cílem vyučování v tomto předmětě a není také cílem nejvyšším.

Již na nižším stupni kladou se základy výuky slohové, učící žáka vidět, pozorovat sebe a svět a správně a dobře o tom psát a mluvit. Zdůraznil bych hlavně to mluvení. Škola musí dáti žáku příležitost, aby i v jazyce vyučovacím co nejvíce *mluvil*, učil se mluvit s přípravou i bez přípravy o tématech úměrných jeho věku a schopnostem. To je první základní požadavek. Žák se musí sám ve škole co nejčastěji

slyšet. Výrazová neschopnost mnohých žáků má kořen v tom, že při velikém počtu žáků, zvláště v nižších třídách středních škol, jsou žáci namnoze nuceni mlčet. Chvilé, kdy mohou mluvit, jsou řídké, a skutečný mluvní cvik za učitelova vedení je omezen na minimum. Podobné jsou poměry u cizích jazyků moderních, kdy žáci se jim nenaučí z velké části proto, že tyto řeči jen ve škole poslouchají, ale při přeplněnosti tříd mají málo příležitosti jimi ve škole hovořiti.

Další požadavek se týká kultury slova. Střední škola ve všech předmětech, zásadně pak v hodinách češtiny, musí s větší ještě silou vraceti a buditi úctu k slovu. Každý, kdo sleduje kulturní život, ví, jak je slovo znehodnoceno, jak je zbaveno ceny a významu, odpoutáno od Slova. Duch frázovitosti pronikl často i do kulturního života a musí býti hlavně v češtině vymítán, musí býti slovu vrácena jeho závažnost. Žáci musí býti vedeni k úctě k slovu a odpovědnosti za ně. To jsou požadavky nejen filologie, nýbrž celého ducha výchovy a vzdělání, jenž jimi má býti proniknut. Na cenných a dobrých textech nechť žáci poznávají nádheru slova a jeho velikost. (Srv. na př. v této souvislosti mravní i psychologický význam „čestného“ slova.)

Sebekrásnější texty ovšem málo pomohou, neměli k nim žák náležitý přístup. Střední škola musí tedy zvýšenou měrou věnovati pozornost četbě žactva, musí žáky učit číst. Která příručka poetiky neb literární teorie dává dnes žákům takové pokyny? Která učí žáky, *jak mají číst*, jak mají přijímat psané či tištěné slovo, jak je hodnotit, jak je vidět? Zde jsou velké úkoly a dotýkají se i vybavení učebnic, poněvadž řeči tak závažné, jako jest na př. metoda čtení, nemohou býti nadále ponechány jen soukromé iniciativě učitelově, nýbrž musí najíti místo i v učebnici.

Pokud jde o učebnice, je samozřejmý požadavek, aby se shodovaly se stavem vědeckého badání a neuzavíraly se novým poznatkům. Přáli bychom si dá-

le, aby učebnice nebyly jen a jen příručkami pro danou situaci, nýbrž aby uspokojovaly i zvědavějšího žáka a dávaly mu bibliografické odkazy a jiné podněty k dalšímu studiu a prohloubení v příslušném oboru.¹

Učit žáka číst, pozorovat, hodnotit svět a život, to jsou důležité přípravné akce, důležité pro nejkrásnější cíl jazykového školení, pro uvedení do básnického díla. Při uvedení do díla je nám cenné vše, co nám umožňuje správné a hluboké jeho pochopení. Mluví-li se o redukci látky, tedy v tomto oboru může být redukováno vše, co nemá bezprostřední vztah k významnému dílu. Ale naopak vše ostatní, co vztah k dílu má, nechť je uvedeno, a to v této souvislosti, abychom žákům nepředkládali spoustu nesusvislých údajů, řadu nahodilých, izolovaných jednotlivostí, nýbrž souvislý celek jednotně zaměřený k dílu. Tento souvislý celek vyrůstá a může vyrůstat z několika kořenů.

V první řadě je to básník sám, jeho život. Ale z básníkovy života je pro žáky cenná právě jen ta část, z níž dílo skutečně roste. Rozhodující zážitky básníkovy života; chvíle, které se neopakovaly; otřesy, podněty k tvůrčí práci – to vše nutno náležitě zdůraznit a spojití jednotlívým pohledem na básníkovy dílo. (Na př. Goethovo setkání s Lotte, Dantovo vyhnanství a j.) Nejde však jen o vnější osudy básníkovy života. Neméně cenné jsou zážitky vnitřní (zase na př. u Danta studium theologie, nebo u Schillera a Kleista styk s Kantovou filosofií). Zážitek básníkův nutno tedy v učebnici i výkladu učitelově nejen registrovat, nýbrž zapojit do hlubší souvislosti s tvorbou.

Další cestu k pochopení díla nám otvírá básníkův nástroj, slovo. „Slovem“ můžeme jít k „duši“ díla. I titul díla může být metodickým ukazatelem k jeho pochopení. (Tuto možnost sleduje autor zvláštní studií.) Žádáme-li a musíme-li žádat od žáků zna-

¹ Která učebnice učí žáky, jak mají poslouchat divadelní hru, jak vnímat film nebo rozhlasový pořad literární?

lost názvů mnohých děl, bude jistě užitečné, uvedeme-li titul díla v souvislost s dílem samým, aby ne-
zůstal izolován.

Jiná možnost vniknutí do díla je dána básníkovým zaměřením k látce, jeho postojem k materiálu. Takové Dantovo „io vidi“ je důležitý metodický pokyn, který vkládá čtenáři a vykladači do rukou básník sám. Uvědomíme-li si na př., že Dantovo dílo je více, stačí opravdu k porozumění díla studovat cesty básníkovy oka.

Konečně nám může leccos užitečného říci filiace motivů, typů atd. Nesmíme však utkvěti na povrchu, neboť tak zkonstatujeme pouze, jak poznamenává ironicky moderní kritik, „co kde básník vzal“. Snažíme se naopak pochopit, co je vlastním majetkem básníkovým, určit novum jeho díla, jeho jedinečnost. Z takového zkoumání vzejde poznání *hodnot* díla, hodnot estetických i mimoestetických.

Tento program, určený v plném rozsahu pro vyšší stupeň, jest maximalistický. Do jaké míry může být realizován ve školní praxi, závisí na typu školy, úrovni třídy a j. podmínkách. Mnoho z těchto námětů našlo již do školy cestu. Jde o to, aby všech těchto možností bylo užíváno soustavně a s větší důsledností než dosud, aby i učebnice přihlížely větší měrou k těmto možnostem, přibližujícím žáka dílu, a nespokojily se suchým schematem: Narodil se žil zemřel hlavní dílo.

S metodou četby nechť je spojen a na vyšším stupni prohlouben jakýsi úvod do literární kritiky, aby se žák učil nejen číst, nýbrž i hodnotit text po všech stránkách. Znovu se vnučuje otázka: Která učebnice dává k tomu žákům základní hlediska v duchu školy opravdu činné? Vydání některých děl, opatřených poznámkami mají k tomu hodně materiálu, týkají se však obvykle jen jednoho díla neb jednoho autora a nepřihlížejí vždy ke všem možnostem kritického přiblížení k dílu. Zde jsou další úkoly pro budoucí poetiky, aby byly, čím býti mají, t. j. živým spojovacím článkem mezi žákem a dílem. Po tako-

vém všestranném rozboru objeví se dílo jako soubor hodnot jedinečných, věčných. Otevřít je žákům, toť, opakují, nejkrásnější povinnost a cíl literárního vyučování.

Studium literárních děl, takto prováděné, stává se, abych tak řekl mravní, filosofickou i náboženskou propedeutikou, jež při tom nijak nezapomíná na hodnotu estetickou, která dává dílu znak díla uměleckého. Nezískáme všechny žáky právě hodnotami estetickými a při rozboru nelze ulpět jednostranně pouze na nich. Některé žáky zaujme dějový námět, jiné zas myšlenkový problém, u jiných rozhoduje zájem o postavy, charaktery, někteří jsou získáni formou díla atd. Všechna hlediska nutno při rozboru a výkladu kombinovat, aby obraz byl, pokud možno, všestranný, a dal, aspoň v náznaku, představu o hodnotách probíraného díla a zaujal žáky různě disponované a dal jim možnost, čerpat z věčných hodnot literárního díla.

Uvedení do literárního díla učí rozumět symbolu, učí chápat, že viditelný svět je k podobnosti světa neviditelného, že člověk je obrazem Božím. Toto porozumění je u mnohých ztraceno. A právě literatura, která je může zprostředkovat, má a může mít velký propedeutický význam na cestě k pochopení hodnot mravních, filosofických, náboženských. Tento význam a vliv poesie nepřeceňujme, ale také nepodceňujme, nýbrž použijme ho jako přirozeného východiska, jež disponuje srdce a získává krásou slova celého člověka. Slovo člověka má zde v přirozené rovině lidského úsilí obdobný smysl a možnost působení, jako v nadpřirozeném řádu vtělené Slovo, v němž poznáváme, jak krásně praví vánoční preface, Boha viditelně a jsme jím strhováni k lásce k věcem neviditelným („... dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur“). Všechno je řečí, praví kdesi O. Březina. Na výuce literární jest, aby naučila rozumět řeči slovesného umění. I při něm se mohou, když přijde chvíle milosti, rozhořet srdce, jako hořela srdce emauzských

učedníků, když s nimi šel Kristus a vykládal jim Písma. To jest samozřejmě ideál, k němuž se můžeme jen blížit, ale na nás jest, abychom jej měli skutečně před očima a blížili se k němu, pokud naše síly stačí.

*

Uvedené poznámky se zabývají pouze některými náměty ze složitého souboru otázek, týkajících se střední školy, a omezují se na vyučovací jazyk a jeho cíl po stránce slohové a literární. Vědomě nebylo v tomto článku hovořeno o příští organizaci střední školy, která dnes zaměstnává mnoho sloupců denního tisku, poněvadž skutečná reforma střední školy, pokud jest jí potřebí, není jen otázkou technickou, jen otázkou organizace, nýbrž týká se náplně střední školy a osobní kvality těch, kteří ji povedou.

Dr. Fr. Tomášek:

Kterak plněji získati Kristu dnešní mládež v náboženském vyučování.

Mám na mysli mládež dospělejší, především studentstvo. Víme, jak nesmírně mnoho záleží právě na těchto budoucích vůdcích. Častěji máme jim *ukazovati nesmírné hodnoty, jež katolická Církev podává i každému mladému člověku. Právě v mládeži má dozrávati vědomí nábožensko-mravních imponderabilií v hierarchii hodnot. Mladý člověk se nedívá pouze na objektivní hodnotu toho, co je mu podáváno, ale ptá se zároveň: „Co mně dává pro život, jak ji mohu já účelně uplatňovati?“* Tehdy se upevňují základy pro duchovní strukturu celé osobnosti. Mladý člověk dovede všechny své osobní zájmy podřídit zájmu vyššímu, ideálu, který si vyvolil a který chce uskutečňovati celou náplní svého života. Jak právě tehdy může nábožensky nesmírně mnoho získati anebo i ztratiti! Záleží na tom, odkud přicházejí impulsy a jak mocně působí.

Dřívější náboženské vyučování v době předváleč-

né mělo ráz především staticko-strukturální. Více přihlíželo k objektivnímu obsahu náboženské nauky. Více k tomu, která jsou dogmata a méně k tomu, co dogmata mají v nás působiti. Bylo to vysvětlitelné, poněvadž mentalita života rodinného i veřejného měla celkem ráz konservativně-náboženský.

Dnes je tomu jinak. Hladina náboženského života v rodinách i v životě veřejném poklesla. Je ovšem nutno vždy míti na zřeteli při náboženském vyučování hledisko staticko-strukturální, vždyť je základem důležitě, ale za poměrů současných *především hledisko dynamicko-funkcionální*. „Spravedlivý živ je z víry“ (Řím. 1, 17). Věsti k životu, který má své kořeny v modlitbě, ve mši svaté, ve svátostech, ve spojení s Bohem. Mládež musíme strhnout elánem činu! Mládež je nesena vlnou rozhodné akce! Ten, kdo jde k mládeži jen jako „suchý patron“ s doktrínou, bez silného rozmachu akce, ten pro ni znamená málo.

Katecheta má pamatovati na to, že na škole národní a střední nemá vychovávat theology, ale katolickou mládež, která plně a radostně prožívá svou náboženskou víru. K tomu není třeba mnoho odborných vědomostí. Velcí hrdinové víry žili z několika vůdčích myšlenek. Proto nezdržovat se na periferii učiva, ale jíti k tomu, co je podstatné a toto podstatné podati s veškerou důkladností! Tedy více do hloubky než do šířky. Citovou přesvědčivostí a samozřejmou naléhavostí rychleji dobudeme mládež, než vybroušeností definic a dovednou dialektikou.

K mladým musíme jíti s *požadavky maximálními, pokud jde o povinnosti, jež kladou pravdy víry na život*. Z radikálních požadavků víry nesmí býti sleveno ani nejmenší. „A pohoršuje-li tě oko tvé, vylup je; lépe je ti s jedním okem vejíti do království Božího, než abys s oběma očima byl uvržen do pekelného ohně, kde červ jejich neumírá a oheň nehasne“ (Mar. 9, 46—47). Právě radikální požadavky víry působí sympaticky na mladé a získávají je.

Tedy žádné slabošské kompromisy. „Budiž však řeč vaše: ano, ano; ne, ne; co nad to jest, ze zlého jest“ (Mat. 5, 37).

Reagovat na současné palčivé otázky. Ukázat, kterak křesťanství dovede na ně jasně a uspokojivě odpovědět.

Doba současná hledá horečně nového lepšího člověka i lepší sociální zřízení. Udeřila hodina, aby Kristus a jeho Církev byli plně pochopeni. *Nejdokonalejší ideál byl a vždy zůstane Ježíš Kristus.* Tento ideál je však pro mnohého hodně vysoký. Máme zde však světce, kteří jsou z naší krve! Ukazujme tyto, aby mládež viděla, že je možno se dosti přiblížiti nejdokonalejšímu ideálu. *Ukazujme světce naší doby,* kteří žili ve světě jako my a ve světě dosáhli krásného stupně svatosti. Máme jich dosti z každého stavu i povolání. Jak sympaticky a přitažlivě po té stránce působí na příklad Pierre Giorgio Frassatti! Je to typ „civilního“ světce, který žil zdánlivě celkem běžným životem, pracoval, studoval, byl dobrým společníkem, žertoval, rád se smál, pěstoval sport, ale při tom dovedl i denně najíti cestu k oltáři ke sv. přijímání, dovedl hodinu i déle setrvati v adoraci před Nejsvětějším, dovedl stírati slzy plačícím, a štědře otevírati ruku chudým, ujímati se nemocných a opuštěných.

Doba, ve které žijeme, se svými továrnami, kiny, divadly, sportovními hřišti atd., je jako velké dítě, které vyrostlo beze křtu svatého. Právě světci doby současné, kteří v tomto prostředí žijí, je neopouštějí, jsou k tomu povoláni, aby syny a dcery tohoto století přiváděli ke Kristu.

Žijeme v době, kdy je velký smysl pro pospolitost, kolektiv. Hle, v mystickém Těle Kristově kolektiv v nejušlechtilejším smyslu, *kolektiv dítek Božích.* Jak krásná odpověď na různá poblouzení komunistická a rasistická.

Nežádáme po mladém člověku, aby utíkal ze světa a života; dopřáváme mu, aby měl plně kladný postoj ke všem ušlechtilým hodnotám svého život-

ního prostoru. Již Tertullian odpověděl pohanům na různé výtky: „Nějsme vyhnanci života!“ A je to pro nás tak samozřejmé! Vždyť království Boží začíná již zde na světě, na věčnosti se pouze dovršuje. Nechceme vychovati farisejsky formalistické lidičky, bigotní a úzkoprsé. Avšak nikdy nemůže ani mladý člověk viděti již v tomto životě hodnoty nejvyšší.

Ukázat mládeži, *terak všechny touhy lidského srdce jsou vlastně skrytou nebo otevřenou touhou po Bohu*. Kdo své srdce odevzdává jen věcem tohoto světa, nenalézá nikdy plného uspokojení, pořád čeká Něco, co má přijíti, dosud nepřišlo a jedině ho může plně uspokojiti. Toto veliké očekávané Něco je Bůh.

Katecheta se má plně a iniciativně zúčastňovati i mimoškolního života svých žáků. Je známo, že jsou to právě vlivy mimoškolní, které nejednou výchovně mocněji zasahují, než škola.

Nejpronikavější výchovný vliv na mládež má osobnost toho, kdo ji vede. Nejmarkantněji se jeví tento vliv v duchovním vedení mládeže. Proto tak veliké požadavky na *osobnost katechety*, zvláště na střední škole. Prostřední úroveň vyučování v jiných předmětech se ještě celkem snese. Avšak všední úroveň vyučování náboženského studentům náboženství znechucuje se všemi důsledky pro další život. Jak všestranně proto musí býti připraven profesor náboženství! Nejen po stránce vzdělání všeobecného, ale především jako duchovní vůdce studentstva, který svou intelektuální převahou imponuje, fascinuje, vede

Katecheta musí působiti sugestivní silou své opravdovosti a svého nadšení pro Krista. Každé jeho slovo v tomto případě působí dynamicky, má barvitost, život, oheň, dovede zapalovat.

Všechno toto jsou jen některé předpoklady přirozené, jež dostávají svou životní mízu a účinnost z nadpřirozených prostředků modlitby, mše svaté, svátostí, spojení s Bohem, „neboť jsme spolupracovníci Boží.“ (I. Kor. 3, 9.)

Vlastimil Kozák:

Výchova a umění.

Uvědomme si nejprve rozdíl mezi výchovou a vyučovatelstvím. Uvážíme-li jaké požadavky je třeba klást na každou z těchto složek sice velmi rozdílných (dokazují to nejlépe výsledky na školách všech typů!), přece však úzce souvisejících, či majících souviset pokud se týká učitelovy činnosti, vysvitne nám, že jedna z nich je velmi nebezpečně přehlížena a zanedbávána.

Je to výchova.

Zvláště pak výchova k hodnotnému životu.

Co jí chybí?

Promluvme s několika studenty, projdeme ulicemi, zastavme se ve výstavních síních, v divadle a v kavárnách, ale i (a to především!) na stadionech a kluzištích.

Shledáme to záhy.

Poznáme, že jádro tohoto života je ponecháno stále ve větším a větším klidu — takže skořápka kol něho má dosti času tvrdnout a tvrdne stále více, kdežto vteřiny věčnosti cupkají jaksi biografovým a operetním klusem víc a více po povrchu. Naprázdno. Jako lopatky mlýna, do něhož se opírá voda či vítr a nebylo úrody. Když nebylo zrna.

Tak i život plyne nepřetržitě mele však více plevy, kdežto pravých kvalit a skutečných hodnot žalostně ubývá!

Jednou z těch hodnot, pro život lidí nutných je umění. A pak vztah k umění.

Reknou jistě mnozí co s uměním, co nám to dá, ná to není času.

A právě, že není času v tom je chyba!

Kdo je tím vinen?

My lidé.

Dopřejme si tedy chvíli k přemýšlení nad tou věcí, zdánlivě tak neužitečnou a nepovšimnutelnou a než domyslíme - vyroste nám v problém. V problém nevýslovně vážný.

Nechejme jej nepovšimnutý, ladem, jako bychom nechali semeno bez hlíny nevydá ovoce.

Kéž by tedy naše sémě nepadlo na skálu, kéž bychom našli dosti úrodné prsti, aby vzešlo!

Než uvážíme příčiny a důsledky nynější naprosto nedostatečné výchovy, a to zvláště výchovy v poměru k umění, zastavme se ještě u otázky, čím jsou lidé obohaceni, nebo oč jsou ochuzeni jí, nebo bez ní.

Protože mluvíme zpravidla nejlépe za sebe, předkládám náznak vlastní zkušenosti. Takřka ze zoufalství nad utloukáním života denní všedností jsem začal hledat cestu, která byla sice ve mně (jako v každém člověku je zárodek touhy po kráse), se které jsem však byl násilně sváděn tím, čemu se říká všední život. Konečně jsem ji našel a začal jsem se po ní nejprve belhat těžce a bolestně. Už po překonání prvních překážek jsem byl bohatě odměněn. S úžasem jsem uviděl, že ten celý vezdejší život má docela jinou tvář, než jsem si představoval, že i ty vrásky na ní jsou úžasně krásné a užitečné. Teprve tehdy jsem pochopil, že je možno žít život s láskou - i když je trpký a plný příkoří.

Proto kladu tak veliký důraz na tuto složku výchovy a zvláště pak proto, že jsem poznal její těžkosti, jsme-li odkázáni pouze na sebe.

Má-li býti dosaženo výsledku, je třeba jíti ke kořenům.

Správné chápání umění si žádá mnoha uslechtilosti a lásky! Obě tyto strany účtu má dáti i dal se rovnoměrně zmnožují, jsouce na sobě úzce závislé.

Kde tedy začít? A kdy?

U školáků co nejdříve.

Je třeba v nich lásku k umění pěstovati aspoň od nejútlejších let školních jako květinu velmi vzácnou a křehkou. Je k tomu zapotřebí především trpělivosti a lásky.

Co je však platno - když učitelé nebyli sami k tomuto úkolu řádně připraveni t. j. vychováni.

A dává se jim k tomu příležitost?

Kdy a kde?

Tedy nikoli!

Uvažme jen kolik se toho dovědí a kolik jsme se toho dověděli o umění my na středních školách a na učitelských ústavech. Kolik hodin za celých osm let se k nám přiblížili naši učitelé, v kolika okamžicích nám otevřeli bránu, jíž bychom byli mohli a- spoň nahlédnout do tajemství a krásy života?

Nepamatuji se, bohužel, ani na jeden.

A vy?

Dovolte mi ještě otázku.

Kolik je vás, kteří jste v životě potřebovali umět přesně a dokonale nakreslit deseti různými způsoby sádrovou hlavu, zátiší „podle skutečnosti“, nebo dokonce stilisovaný ornament květin? Kolik z vás potřebuje odříkávat kvint-akordy, kvart-sext-akordy a obraty intervalů? Kolik se z nás proto stává básníky, umělci a skladateli?

Proč se tedy zabíjí čas vtlokáním do hlav toho, co se určitě dříve nebo později zapomene a co pohříchu budí odpor a nelásku k tomu, co uchopeno a řízeno s láskou by nesmírně prospělo?

Neměla by se tedy v době všelijakých reforem provést reforma také tam, kde je jí naléhavě potřeba?

Reforma učebných osnov?

Jen ti učitelé, kteří by dovedli v žácích rozdmýchat jiskru lásky ke krásě a kteří by jim naznačili cestu k ní ne špatnou, či dobrou známkou, nýbrž slovem, plným úrodné vláhy - jen ti by jim prospěli.

Protože krása je božská. Chápeme-li tedy umění a dovedeme-li se pravým uměním vzrušiti - blížíme se ke krásě a pravdě - tedy k Bohu.

Neboť Bůh je pravda i krása absolutní.

Je také jisto, že celý nynější odklon od Boha a od náboženství je způsoben nejen všeobecným poklesnutím mravnosti, ale také (a to v neposlední příčině) vlašným vztahem ke krásě a k umění. Nic ne-

dají všechny ty náhražky a kýče - nanejvýše zase jen nemravnou a povrchní zábavu a sensaci.

Je třeba bráti dni života s větší pietou a láskou, nebáti se déle prodlíti nad kouskem krásy - ten čas se neztratí - ba naopak, bude nám mnohonásobně vyvážen úžasným pohledem, jenž se nám otevře, aby rozptýlil šed' a chmury našeho života.

Tím, že pochopíme krásu, staneme se lepšími nejen k sobě - ale i k bližním. Náš život se stane bohatším. Osvojíme si pochopení pro mnohé věci, které nám byly skryty a budeme míti více radosti. A čistá radost je známkou čistého srdce - kterého je v tomto století bídy a hrůzy tak nekonečně zapotřebí.

VÝHLEDY *literární*

Dr Oldřich Králík:

Karel Čapek.

(K perspektivám jeho díla.)

Po národní katastrofě z podzimu 1938 byl Čapek předmětem četných útoků, zasloužených i nezasloužených. Vyšla ještě v L. N. jeho obrana, poněkud plachá a trochu bezbranná, ale zato smrt, která ho zdolala právě na vánoce, byla nevývratnou apologií jeho horoucí lásky k národu. Opravdu není pochyby, že to nebyly fyzické příčiny, nýbrž žal nad ponížněním milovaného národa, co zlomilo básníkovo srdce a zastavilo jeho dech. Ale již Čapkovým pohřbem počala se básníkova pravá podoba zakalovat a zkrešlovat, byl využitkován určitými lidmi a stranami k vlastním osobním a politickým účelům, nehledíc k samozřejmé akci nakladatelské a knihkupecké. Stal se nebo měl se státi jako důvěrný životopisec presidenta Masaryka jakýmsi praporem, pod nímž by se sešikovali přívrženci starého režimu, a při tom se ztrácela vlastní osobnost Čapkova a jeho vnitřní dra-

ma přesně tak, jako se děje se srdcem Juraje Hordubala ve vlastním Čapkově románu. Také úloha některých katolíků byla v tomto shonu kolem mrtvého básníka pramálo důstojná. Nejen Lidové listy konstatovaly se vzácným darem zapomětlivosti a nechápání, že není žádných ideových rozporů mezi nimi a autorem Továrny na absolutno, nýbrž také vysoký církevní hodnostář (podivnou náhodou figuruje v Čapkově studii o anekdotě) celebroidal slavný pohřeb Čapkův přes všechny závady právní - pochybnost tohoto postupu je zvýšena uznaným souhlasem Přítomnosti. Jak je známo třeba z případu Bernanosova, Přítomnost se s uspokojením dovolává jenom omylů katolíků.

Dověděli jsme se sice po smrti spisovatelově mnoho podrobností o jeho lidských vlastnostech, vzpomínkami nejbližších přátel byly osvětleny různé stránky jeho soukromého života. Teprve z nich jsme poznali, jak nevýslovně trpěl fyzickými bolestmi, jak měl stále zápasy se zdravím, a leccos z jeho díla se tím objasnilo. Autenticky se také objevila jeho neobyčejná schopnost přátelství přímo něžného, jímavého svou pozorností. Ale to všechno a fakt smrti neznamena okamžitou absoluci jeho třicetileté činnosti literární, na př. nelze jen tak beze všeho odvozovat duchovní trýzeň Čapkovu z jeho utrpení tělesného. O každém umělci rozhoduje jedině jeho dílo samo, to je pravoplatným svědectvím o zamíření jeho ducha.

Abychom správně porozuměli Čapkovu rozsáhlému dílu, musíme si uvědomit zvláštní jeho slohový způsob: Čapek dovede vyslovit nejbolestnější vnitřní zkušenost lehkým a rozmarným tónem, dovede s nesrovnatelným uměním říkat věci nejpochemurnější s úsměvným obličejem. Přepadne-li ho zoufalé přesvědčení, zmocní se ho cele, čtenář už nezachytne vnitřní zápas, neslyší dodatečné obviňování a řečnické tirády nad neštěstím. Umělec neztrácí sebevládu, nese neštěstí bez patetické okázalosti, málem hrdě a do jeho vztahů k světu se neodbytně mísí iro-

nie. Čapková ironie bývá dobře utajena, neboť nevybuchuje vnějškovými poznámkami a dodatečnými úvahami, nýbrž bývá obsažena v samém příběhu a ve vedení dialogu. Neplyne také jako obyčejně z nepochopitelnosti mezi světem ideálním a nedokonalostí pozemskou, nýbrž bývá posměšným demonstrováním toho, jak lidé nevědomky po krk vězí v téže hrůze neštěstí, které si autor bez rozčilení a jasně uvědomuje. Pro tyto okolnosti je u Čapka daleko nesnadnější než u kteréhokoli spisovatele jiného sestoupit k vlastním duchovním kořenům tvorby. Čapek se podivuhodně aklimatisoval ve své říši temné osudovosti, jeho běsové jsou náramně civilisovaní, takže čtenář může mít dojem, že je ve světě zcela idylickém. Toto tajemství je poodhaleno ve vlastních Čapkových slovech z románu *Obyčejný život*: „Vypadá to, jako byste se chtěl posmívat té ukázněné a přesné formě. Takový pravidelný verš, ale uvnitř to světélkuje - jako mršina nebo co. Nebo to řeřaví tak děsně, že člověk čeká, teď se to musí roztrhnout. Je to jako nebezpečná hra, ta spoutaná forma, a to peklo uvnitř.“

Je proto nevyhnutelně třeba, nedát se zmásti úsměvným povrchem, rozbírat opatrně větu po větě, chceme-li se dobrat skutečného dna, opravdového názoru spisovatelova na jednotlivé základní ideje. Hned s počátku bych rád ujasnil otázku často kladenou, je-li Čapkovovo dílo radostné či pesimistické. Již při prvních knihách a hrách byla Čapkovi vytýkána bezútěšnost a nedávno byl v *Obnově* ražen pro základní ráz jeho projevů termín „mrtvolný optimismus“ Ale dejme mluvit samotnému autoru, který se několikrát bránil výtkám pochmurnosti, ať se seznámíme s jednou obranou, kterou lze číst v předmluvě ke hře *Věc Makropulos*: „Snad je dvojí optimismus, jeden, který se od špatných věcí odvrací k čemu lepšímu, třeba jen vysněnému; druhý, který hledá v samotných špatných věcech něco aspoň trochu lepšího, třeba jen vysněného. Ten první hledá rovnou ráj: není krásnějšího směru pro lidskou duši. Ten druhý

hledá tuhle a tamhle aspoň drobtý relativního dobra: snad ani tento pokus není docela bezcenný. Není-li to optimismus, najděte pro to jiné slovo.“ Těchto pár Čapkových vět ukazuje lépe než dlouhé výklady, jak základním básnickým názorem je optimismus, ale optimismus zoufalý, či přejete-li si, úsměvný pesimismus. Všimněme si, že spisovatel nepopírá špatnost věcí, za to pochybuje o jakémkoli absolutním, naprostém dobru. Naopak připouští, že i ty kousičky dobra, které nalézají lidé ve věcech, jsou jenom vyzněné, vložené do věcí pošetile důvěřivým člověkem. A tak se Čapek z vnitřního nezbytí spokojuje s drobtý dobra relativního a vede také lidi, aby se s těmi drobtý spokojovali. Ještě mimochodem k tomu ráji: Čapek si neodepřel potěšení, zparodovat představu ráje v Pohádce psí.

U každého básníka je velmi bezpečná cesta, jak zjistit jeho vztah k životu, totiž podívat se na jeho vztah k smrti. Představa života je velmi roztažitelná, dá se leccos do ní vpašovat a leccos ubrat a tak může básník čtenáři bez kontroly namlouvat všelicos o své lásce k životu. Realita smrti je však odolná proti takovým úpravám, básník se tu projevuje i proti své vůli jaksi obnaženě a tak vztah ke smrti je bezděčným zhuštěním básníkovy vztahu k životu. To se potvrzuje nejen v díle takového Březiny, Šaldy nebo Theera, nýbrž i badáním o náboženských představách primitivních národů. Tento postup nemůže zklamat ani v případě Čapkově a skutečně prokazuje velmi zřetelný vývoj v spisovatelově nazírání. V Zářivých hlubinách, v jedné z prvních prací Čapkových, vystupuje smrt v celém svém majestátu nekonečna (jako tam ještě vane dech skutečné lásky a jako se němě a zoufale zápolí s Bohem): „Kam oko dohlédlo (dohlédlo do nekonečna, neboť pohled mroucích nikde nekončí), ležela oblast smrti;... Spatřil jsem smrt z blízka...“ Kdo zná poněkud vyjadřování Čapkovy, pozná ze slova „z blízka“, že tu jde o opravdovou spirituální zkušenost. V povídce Hora z Božích muk čteme již jiný obraz smrti, smrt

je zlidštěna a vynořuje se představa smrti náhodné a znesvěcené. Našla se mrtvola člověka shozeného se skály: „Nic už ten obraz mi nezastře: Veliké tělo tváří v krvavém blátě, šílený rozmach údů, jako by zase vyskočit chtělo . . . Nic už ten obraz - Bylo mně viděti předrahé tváře v rakvi, spící s očima zavřenýma, ruce křížem a v líci výraz, jako by měli mi požehnat. Přeslavně dřímali uprostřed svěc a květů; vypadali jako svatí. Ach, čím lidštější může být smrt než *oslavou* člověka! Ale nic není strašnější než smrt, jež neposvěcuje mrtvých ani živých. Smrt s grimasou pohybu, okamžiku či náhody. Smrt, jež nesetře posledních stop života. Nic není ukrutnější než živoucí gesto mrtvých. Nic nepodobá se více *znesvěcení*.“

Z Božích muk vidíme, že Čapka začala představa smrti děsit ne už hrůzou spirituální, nýbrž smyslovou a nervovou. Vztáhli jsme již na samého autora charakteristiku veršů z Obyčejného života, snad lze v této spojitosti považovati za svěživotopisné vyznání i vzpomínku hlavní postavy téhož románu, vzpomínku na nebezpečné krise mládí a únik z nich. Vzpomínajícímu člověku se zdá, že dobrodružnost a básnění mládí vedlo ke smrti a že přechod do obyčejného, strízlivého života byl nutným činem sebezáchrany: „Už si vybírat jen to, co je potřebné pro život, a nevidět, co všechno je; neboť mezi tím je také smrt, byla v tobě mezi těmi strašnými a nebezpečnými věcmi, kterým jsi dával jména. Tak, teď je to zaklopeno víkem a už to nemůže ven, ať se to jmenuje život nebo smrt.“ Je tu vysloveno jasné povědomí, že smrt patří k pravému životu, k tomu, „co všechno je“, ale autor smrt vyloučil a zaklapl ji víkem jako „nepotřebnou pro život“, rozumí se animální život. Odtud chápeme mechanickou funkci robotů, kteří „žijí“ dvacet let a pak ani ne tak umírají, jako se podle Dominových slov opotřebují. Inženýru Prokopovi se důsledně tedy jeví život lidský rovný chemickému opotřebování, zvětrávání skály, sní ovšem ještě o vydání celého člověka v okamžiku, o jakémsi

březinovském potrhání všech strun srdce (Hudba slepců), při němž ovšem nezazní kosmu nejvyšší souzvuk, nýbrž se jen uvolní atomová energie lidské bytosti.

Velmi mnoho místa zaujímá smrt v románové trilogii Hordubal, Povětroň a Obyčejný život. Jak pošetile napadá „hrdiny“ Čapkovy největší událost života, smrt! Je tu úplná konkurence příčin smrti, smrt je strašně laciná a samozřejmě bez velikosti, může být podle libosti přirozená, násilná a náhodná. Hordubal byl zavražděn v agonii a ještě měl na vybranou mezi několikerým způsobem „přirozené smrti“, dokonce se zatemní znaleckými rozpory i kriminální příčina jeho smrti, k propíchnutí šídlem se ještě vyeskamontuje střelná rána. Muž beze jména a bez tváře z Povětroně byl sražen uraganem, když v sobě nesl zárodek smrtelné zimnice, stane se krásným klinickým případem, který umírá podle všech předpisů lékařských knih. V příběhu jeptiščině přistupuje ještě motiv strašného rouhání umírajícího, který je již v povídce Živý plamen ze Zářivých hlubin. Ve třetím díle trilogie, v Obyčejném životě, se záměrně smrt redukuje na pouhý fyziologický pocit: „Skutečně to neumím jinak vyjádřiti; myslím, že jsem zápasil o dech či co, ale jediné, čeho jsem si byl vědom, byla nesmírná úzkost. Když to polevilo, klečel jsem ještě, ale měl jsem plné ruce urvaného listí. Odpadlo to jako vlna a nechalo to ve mně smutek, který nebyl nepříjemný . . . přestal jsem se bát, a překvapení, které mi způsobil pocit smrti, se rozplynulo v úlevě jakési známosti a důvěrnosti.“ Kde tu jsme od nekonečných obzorů Zářivých hlubin!

A Čapek ještě stupňuje své ironické pokořování smrti ve hře Matka. Je to zvláštní věc, právě hra, která měla povzbuzovat k hrdinství, k statečnému nastavení vlastního života, zbavuje smrt posledního stínu slávy a vůbec jakéhokoliv smyslu. Jak známo, ve hře hrají mrtví a ti se duchaplně baví o svých smrtích. Všichni bratři zemřeli marně, jeden zbytečně překonal výškový rekord, jenom pro své posmrtné

potěšení, protože měřicí přístroj se rozbil s letadlem, jeden zahynul na nezdařený lékařský pokus, který nevyšel, jiný si musil málem sám velet při vlastní popravě atd. Ještě lepší jsou poznámky a úvahy mrtvých, takový děsivý Totentanz, jako v druhém dějství Matky, třeba je to na oko konverzační rozhovor civilně se bavících nebožtíků, nenajde se hned tak v celé světové literatuře. Nelze z toho mnoho citovat, jen několik vět, působících jako zkamenělé pohledy do propasti pekelné: „Ta lhostejnost, to ti je horší a . . . odpornější než nevím jaká bolest.“ (Letec o svém pádu.) - „Já byl moc rád na světě, děti. Hrozně rád. A když se dívám na vás, myslím si, třeba by někdo z těch kluků opravdu dokázal něco kloudného . . . nebo i velikého. A zatím jsme samý hrdina. Je to bída, mládenci. Mohli jsme být na živu.“ (Dábelsky bodrý tatíček major, ve svém životě za živa umučený od afrických domorodců.) Ironie tu dostupuje na konci Čapkovy dráhy opravdu vrcholu, ale tato ironie je jen maska, která nedokonale kryje bezmeznou hrůzu před smrtí, zaplavující bytost až do posledních nervů těla. Jak bylo nejjasněji vidět ze vzpomínkového citátu z Obyčejného života, básník se pokusil spoutat a vyřadit smrt z řádu života. Tím se porušila rovnováha, život se sešinul do oblasti čiré animálnosti, ale smrt se nedala trvale odstranit, její drtivý přízrak znovu vpadal do světa básníkovy a nejtíže dopadl v posledním dramatu, v Matce.

Pojetí života je samozřejmě v přímém vztahu k chápání smrti. Jakmile byla vyloučena duchovní realita smrti, sesouvá se život v holou animálnost, jeho rozsah se zkracuje na vteřinu přítomného okamžiku, podle vlastního termínu Čepkova vládne aktuální realismus. Rozpadá se trvání lidské osobnosti, v Obyčejném životě je život člověka metodicky rozložen na dlouhou řadu složek, ale tato metoda nesouvislosti života se stává přímo manýrou, Čapek vidí rozloženě i osoby druhého plánu, na př. v Povětroni kubánská dívka, studující na americké universitě,

jedná chvíli jako čistokrevná Maria Dolores, chvíli jako zcivilisovaná Mary. U žen v pracích Čapkových pozorujeme zvláště zřetelně utonutí v čiré živočišnosti, mužové se aspoň dočasně zažehují jiskrou duchovou. Bývá to ovšem bludný plamen, jímž jsou spalováni odbojní titanové Čapkovi, a pravidelně duchovní vzpoura končí katastrofou nebo resignací. Jinak se Čapkův svět propadá v truchlivé trpnosti, je nutno sestoupit velmi hluboko do vrstev lidského nitra, aby se našly kořínky vůle k životu. V nejupřímnější knize Čapkově, v Božích mukách, čteme: „Lída jen chvílemi oživila; Holub si všiml, že se to stávalo tehdy, když přišla řeč na dětství, na sny a předtuchy, na stavy pověrečné, na lidský styk se zvířaty: na věci zcela bezvolné a zcela vnitřné mezi všemi; tu tedy Lída mluvila ráda, zpřítomněla . . . jak tajné, útlé a nepatrné jsou ty nejdychtivější kořínky života . . . Lída ožívala nesčíslným kusým životem, životem různých osob, ale jakoby bez duše.“ Tato bezvolní pasivita má pak u spisovatele odraz v nejrůznějších oblastech.

Je-li už u jednotlivce „slepý, chvějivý a nerozvážený život nitra“ podivně rozpolcen, „polo slabost a polo mania“, tím spíše se jeví podivně roztržštěny a zmateny činnosti hromadné. Již v Zářivých hlubinách ruch na oceánském parníku je složen ze zmatku a kázně: „Lodníci volají, shora letí zvonkové signály, zmatek a kázeň služby se tu prudce směšuje a z hloubi stoupá žhavý, energický dech mechanismu.“ Stejně bez jakéhokoliv pevného směru je pátrání po zločinci v povídce Hora: „. . . trpěl nevýslovně všemi těmi hrubými těžkopádnostmi, mařením času, čekáním a váznutím bez konce; stejně však trpěl bryskním přejitím v čin, řítivou rychlostí dění a neladným chvatem celé akce.“ Později se již protivné póly dění nesblíží tak bezprostředně, neprolíná se protichůdný směr tak drásavě, nesmyslnost je rozložena v děj. Ale ještě v Povětroni, ovšem v oblasti opět individuální, vystupuje tatáž nesouvislost dění, v postavě zřítivšího se dobrodruha se potýkají dvě síly, osa-

mělost a konflikt: „Představte si muže, který bloudí s místa na místo, od ostrova k ostrovu, kam bůh dá a náhoda kyne; činí to z lenosti a netečnosti, bez cíle, hledaje samotu a kout pro své tupé snění. Ale totéž může činit z netrpělivosti, dusaje nohou na lodní přídi jako hřebec v kotci: jen už být jinde, zkusit něco jiného a zase to nechat ležet a běžet na cestě za čímkoliv jiným. Ta i ona mapa se může přesně krýt; ale jsou to dva světy, dva rozličné vesmíry . . . To-to-to nebyla skutečnost, to byla měra, to byl škleb; jednu skutečnost může člověk prožít, ale dvě se mu mohou jen zdát; a ten, kdo bloudí současně dvěma světy, nemá pod nohama půdu a řítí se prázdnotou, v níž není, čím by měřil svůj pád; neboť i hvězdy padají s sebou, když padá člověk. Poslyšte, ten člověk nebyl úplně skutečný a prožil většinu svého života jako ve snu.“

Je to zřejmě svět bez osy, bez středu bezpečnosti, tím se do něho vkrádá přízračnost a přeludnost, ale nezbývá než se chytat oněch bezvolných věcí. Odtud bych vysvětloval nesmírný význam mythu v díle Karla Čapka. Větší díl knihy Marsyas (s podtitulem Na okraj literatury) je založen na myšlence, že všechny prosté kulturní jevy jsou derivátem pradávných tradic. Soudní síň „je jakási náhražka za to, že kdysi celý kmen seděl obřadně kolem ohně, když se vynášely rozsudky“ - „Naše anekdoty jsou památné jako střepy popelnic“, román pro služky je zbytkem starobylých eposů, nemluví o pohádkách a lidových příslovích. Čapka samozřejmě nevábí tyto oblasti lidové obraznosti z romantických důvodů, nehledá důkazy o kráse lidové tvořivosti, ani konečně nějaký kontrast mezi moderní složitostí a lidovou primitivitou: jde mu o obyčejnost, vegetativní trvalost anonymní tvorby, zachraňuje se sem jako k bezpečnému, nevyhladitelnému, věčně přítomnému dětství lidské kultury. Zachraňuje se sem z duchovních konstrukcí, smělych systémů individuálních, zdůrazňuje přirozenost či dokonce přírodu anonymní tvorby proti umělým výtvorům, jako by signova-

ným osobností. V tomto spojení je zajímavé zjistit Čapkovo pojetí národa. Samozřejmě nemůže připustit spirituální Březinovo chápání národa jako jediného bratrství všech mrtvých, živých i nenarozených, v Obyčejném životě směřuje k jakémusi hrubému biologickému mysticismu, v každém člověka je po nesčetných předcích tolik zárodečných možností, že by mohl být kýmkoliv ze svých bližních, v posledním essayi knihy Marsyas je národ těsně spjat s jazykem. Velmi příznačně je odmítnut praktický význam dějin, sice opatrně a vtipně, ale zcela rozhodně: „Nemluvím proti národnímu pokladu dějin; míním toliko, že tato veliká hodnota není směnitelná v drobné; je spíše symbolická a lze jí užítí jen za slavnostních příležitostí, po případě v akademické diskusi.“ Tedy dějiny jsou dobré jen pro to, aby se mohl hádat Pekař se Slavíkem, za to jazyk je něco jiného, ovšem jazyk pojmáný opět zcela animálně, jako jev, který „má houževnaté, organické bytí přírodních věcí“ Čapek důsledně, vždy a všude, vylučuje složku duchovní, nedovoluje překročit hranici přírody, samozřejmě široce chápané. Není třeba se rozepisovat o Čapkově zálibě v psech a kočkách, o jeho zájmu pro holandské krávy a anglické ovce atd., zajímavější je, jak zavádí přírodopis do všech oblastí duchovních.

Čapek rozkládá nejvyšší pojmy jako domov, vesmír a samozřejmě všechny pomysly náboženské a společenské, ne z nějakého rozmaru a svévole, ale z trapné důslednosti svého nazírání. V Pohádce vodnické se na závěr vypráví, jak vodník Kvakvakvokoax snesl své spanilé Kuakuakunce modré s nebe, totiž vyskočí nad hlubinu a ukáže odraz oblohy ve vodě: „Když něco opustí domov, ať je to kdo chce, a ohlédne se zpátky, jako se Kvakvakvokoax podíval do vody, vidí, že tam doma je to pravé nebe.“ Elegantně je tu řečeno: jen se nestarej o nebe, však ono se zrcadlí v našem životě, i když se o ně nestaráme. Jenom žádné duchovní úsilí, žít pěkně ve vodě a kálu lidských vztahů. Poněkud drsněji je odbyto ta-

jemství vesmíru, v Obyčejném životě slouží za pouhé osušovátko tíživých snů: „Hlavně ten vesmír dělal dobře; před vesmírem se vypaří i všechno zlé, co je v člověku. Vesmír je dobrá instituce.“ V takové Továrně na absolutno je s obšírnou důkladností provedena zásadní obhajoba relativních osobních pravd a bludů i věr a pověr proti absolutismu společenského kolektiva. Opravdu Čapkův relativismus a pragmatismus nemůže snést nic jiného než demokratickou volnost či anarchii, Čapek se se svého stanoviska oprávněně hájil proti ztotožňování své filosofie se skepsí četníka Gelnaje, jeho názor na život je obsažen i ve služební a osobní horlivosti druhého četníka. Čapek skutečně nic lidského ze svého názoru nevyklučuje, viděli jsme naopak, že protichůdné síly se prolínají v téže postavě, ale samozřejmě takové naturalistické chápání má v sobě pramalou odolnost. Nechceme ukazovat na praktické ztroskotání Čapkovy politické linie, významnější je duchovní ztroskotání ve hře Bílá nemoc. Pacifista Galén má proti vůli diktátorské pouze svůj záhadný vynález, ale jejich souboj není dořešen, protože dav, který se nedal čapkovsky zrelativisovat a je vždy u Čapka bezhlavě krutý, ušlape oba soupeře. Je dále pozoruhodné, jak jsou velcí kořistníci ve hře líčení celkem sympaticky proti měšťácké rodině, jak autor nemá jakékoliv mravní opory, aby se opřel proti existující moci. Hmatatelně tu chybí v biologickém, zrelativisovaném světě Čapkově pevné desky hodnot, podle nichž by se dal určit nevývratný směr.

Čapek se o tyto desky připravil odporem k náboženství, kterým se zase musil uplatňovat pro uhájení svého světa, zcela pohlceného přítomným okamžikem. Od knihy Boží muka je Čapkovi Kristus obtížným mužem bolesti a křesťanství příliš pracným, těžkopádným a zdoluhavým náboženstvím. A básník nemůže čekat, vyhýbá se mimo to bolesti jako smrti. Čapek si své úcty vyrovnává někdy mimochodem, jen tak po cestě, na př. čteme v *Italských listech*, v nichž se podle svého zvyku hluboce sklání před lido-

vým primitivním uměním všech dob: „... ovečka na knize se sedmi pečetěmi, toť on, a ještě jednou on ve slávě nebeské; neboť tehdy snad ještě nedělali kříže s mrtvým a strašným Kristem.“ Ostatně Jar. Durych ve své známé studii z Rozmachu objasnil dostatečně vztah Čapkův k náboženství, z poslednějších prací bych ještě uvedl roztomilou ironickou parádičku: „Tak co,“ ptá se chirurg ctihodné sestry, „dnes v noci nic - dnes se vám o něm nezdálo?“ Mílosrdná sestra potřásla rozhodně hlavou. „Ne. Já jsem se modlila, a pomohlo to.“ Načež mračně dodala: „Krom toho jsem si pro jistotu vzala tři prášky bromidu.“

Bylo by třeba objasnit ještě řadu Čapkových témat a myšlenek, na př. téma nádraží (na konec a nejpř. v Obyčejném životě), téma strojové civilizace (aspoň jeden skvělý úryvek z Anglických listů o výstavě ve Wembley: „... mythus kovového věku. Jediná dokonalost, které moderní civilizace dosahuje, je mechanická; stroje jsou nádherné a bezvadné, ale život, který jim slouží nebo je jimi obsluhován, není nádherný ani lesklý ani dokonalejší ani sličnější; ani dílo strojů není dokonalé, jen Ony. Stroje, jsou jako bohové. A abyste věděli, našel jsem skutečnou modulu v Paláci Průmyslu. Je to kroužící nedobytná pokladna, lesklá pancéřová koule, která se tiše točí a točí na černém oltáři... Jak by vypadal vedle tebe, Letící Skote, slepý žebrák, který mi dnes prodal sirky? Byl slepý a šířán prašivinou; byl to velmi špatný a porouchaný stroj; byl to právě jenom člověk.“), oblíbený motiv, že zachovávat mravy šlechtické je právě dobré pro sluhy, ale snad se horečné obrysy Čapkova světa rýsují dosti zřetelně z dosavadních komentářů.

Nebezpečí Čapkova díla nespočívá jenom v hrůzném nihilismu, který se skrývá na dně, nýbrž hlavně v duchovní pasivitě, ke které vede. Nahrazuje aktivní náboženství, které vyžaduje osobní spásu každé jednotlivé duše, slepým a neproměnným mythem, který se přírodně vztahuje na celé ethnické skupiny

nebo i na lidstvo - růst do věčnosti je zaměněn vteřinovým pádem do přítomného okamžiku. Na lidskou osobnost učí se Čapek dívat jako na bitevní pole, kde slepě zápasí síly biologické nebo biologicky podmíněné. Je nadmíru charakteristické, že s postupem doby Čapkovi lidé mají stále větší potřebu projevat se přímo tělesně, potěšeně krkají, mluví nahrbením zad, protažením nosu: je to nepochybně trochu odboj proti duchovní stránce člověka a ještě více zoufalé tápání v prázdnu. Čapkovo umění slova a slohu je opravdu nesmírné, ale je zajímavé, jak i do oblasti umělecké zasahují předpoklady duchovní. Již B. Václavek upozornil, že Čapkova dramata jsou „pátým aktem“, celá hra že jde za věcí, která se už dávno stala. To přirozeně plyne z bytostné pasivity Čapkova pojetí života. Také Čapkovy romány se rozpadávají na více méně samostatné povídky, neboť jeho lidé jsou podle svých vnitřních zákonů hrozně osamělí, každý má svůj uzavřený svět, do kterého nikoho nepustí. Mohou si sice intelektem výborně rozumět, mohou se navzájem velmi pronikavě posuzovat, ale v nejlepším případě je spojuje kamarádství v práci a dusný vztah spíše sexuální než erotický. Ve světě, z něhož vymizela Prozřetelnost, vládne osudová náhoda, skutečnosti se nekladou pokojně vedle sebe, nýbrž osoby a děje se všelijak kříží, nezadržitelně sem vniká prvotní nesouvislost. Není řád, je pouze boj sil a možností. Odtud zvláštní atmosféra Čapkových děl, nové a nové utopie, fantastické exoty, nekonečně navíjené fikce. Nic nemá soudržnosti a Čapek se obrací k mythům a k lidu. Nejlépe je vidět tento Čapkův příklon k lidu na jeho básnickém jazyku, který se stále více prosycuje prvky hovorovými a přímo periferními až povážlivě. Sám R. Weiner, kterého nikdo nebude vinit ze zaujatosti, postavil se kdysi proti přílišné vulgarisaci jazyka v kriminálních povídkách Čapkových. Čapek ve svých posledních pracích proti filosofickým prózám mladosti zdánlivě zlidověl a zlidštl, ale to je opravdu jenom zdánlivé. Právě způsob jeho lidovosti svědčí

o tragické nejistotě nitra, neboť lid je tu organické bytí poněkud houževnatější než existence jedincova. A ostatně přeludné vidiny smrtelné katastrofy stejně vybuchují na povrch i v tak záměrně povzbudných dílech, jako je Matka.

Jednou bude musit být napsáno složité a tragické drama Čapkova duchovního boje a bloudění, jeho oslnivých začátků a pomalého ztroskotání, v tomto článku mohly být naznačeny jen některé aspekty spleťtých niterných dějů.

Marie Štechová:

Pomník české řeči.

Je tomu sto let, co byl vydán Jungmannův *Slovník* (1839).

Byl vydán v době, kdy školy i úřady byly německé, a kdy bylo nejen odvahou, na proud živé české řeči se zadívat, ale i vydat knihu, na niž nebylo peněz ani u vydavatelů, ani u vlastenců.

Pavel Josef Šafařík píše Janu Kollárovi (1834): „Matice ku Slovníku již i kapitálem, oproti základním pravidlům, přispívati musí, sic jinak by nevyšel. Vůbec při vydávání Slovníku vyšla najevo otrlost a takořka zmrtvělost národu našeho, zvláště vyšších stavů.“ (Václav Zelený, *Život Josefa Jungmanna*, Praha 1874, str. 408.)

Reč je výrazem individuality, osobnosti.

Reč dává tvar duchu, řeč je jeho nástrojem. Vezměte myšlenku Pascalovu a vyjádřete ji stylem Bérangerovým: zničíte Pascala.

Reč je něčím, co charakterisuje každého člověka nejúplněji. Ani umění výtvarná, ani hudba nemůže být výraznější než řeč. Mluvit může každý - kreslit a zpívat každý nemůže, ani nedovede.

Rečí dává člověk tvar svému vnitřnímu napětí silnému, nebo slabému ale vždy je to obraz jeho života, jeho zápasů, jeho polohy v tomto světě.

Slovník Jungmannův objevil národu, že má - řeč. Reč, která žila a žije. Tím také ukazoval, že *národ*

je pojem určitý, věc určitá ne fikce několika vlastenců, kteří zápasili o jeho práva. Od doby Josefa II. viděl stát rakousko-uherský svoji záchranu v centralisaci a germanisaci, která by byla *racionálně* vyloučila všechny iracionální podmínky bytí národů, tak různě v něm seskupených. Bedřich Schwarzenberg posmívá se tomu ve svém Deníku:

„Má-li kdo ve sklepe džbán mléka, holbu piva, láhev vína a sklenici pálenky, může konečně, občas střídaje, pochutnati si na všech těchto nápojích. Pakliže však, třeba s úmyslem dosáhnout většího množství mléka, tyto veškeré látky vlije dohromady do hrnce na mléko, mléko z toho nevznikne, nýbrž něco zcela nepopsatelného a rozhodně nepoživatelného! Tak to však půjde se zamýšleným sloučením národností, chtějí-li Uhry, Čechy, Poláky, Charvaty, Rumuny, Srby a Lombardy změnit v německé Rakušany.“ (Španělský deník a zrození revolucí. Praha 1937, str. 74.)

Sjednocování má zajisté svoji vnitřní mez a míru. Když nebylo možno ani se Slovenskem udržet jednotu jazyka spisovného tak dlouho trvající jak by bylo možno sjednotit řečově složky svým historickým vývojem tak protichůdné!

Odtržení spisovné slovenštiny od češtiny, jehož nejvíce želeli Slováci Šafařík a Kollár, nebylo dílem Bernolákovým, ani Štúrovým - dílem jednotlivců - vzniklo z vnitřního tlaku národa. Není síly na světě, která by mohla zastavit probuzení řeči.

Když se Jungmann zadíval do toku řeči českého národa, měl již předchůdce, který poznal zákony jejího tvaru a její běh v dějinách. Byl to Josef Dobrovský, tehdy slavista pověsti světové. A přece dílo Jungmannovo bylo dalekosáhlejší než všechny kritické práce Dobrovského - a zrodilo nový pohyb národa, o němž Dobrovský se domníval, že patří už jen dějinám. Dobrovský psal německy Jungmann česky. Proto mohl jen Jungmann uvést do pohybu mohutný proud českého obrození.

Národ musel mít před očima, že to, oč zápasí, ne-

ní mrtvo, a že to není tak bezvýznamné, aby se to mohlo týkat jen několika vlastenců, nebo učenců. Bylo třeba dát mu obraz jeho literatury i řeči, aby se vidělo, že se jde za určitými věcmi, za velkými národními skutečnostmi. Bylo třeba ukázat, že je ukazovatelem vnitřního tlaku národa a že národ má na ni svoje spravedlivé právo. Národ, jako člověk, se učí rozeznávat vývojem své řeči. Člověk poznává, protože se vyjadřuje. Vytváří svůj výraz, aby mohl uspořádat svoje poznání.

Sluší vzdát čest kněžím-buditelům, kteří nejen pomáhali Jungmannovi zasíláním slovníkové látky, ale byli hlavními šířiteli a mecenáši jeho díla - tak i pražský arcibiskup Chlumčanský. Rozuměli dobře tomu, že duchovní život se rozvíjí jen na podkladě kultury národní a nemůže ji opomíjet přezíráním. I duše bez řeči je neživá i duši je třeba jazyka, když mluví s Bohem.

Vladislav Vančura: Rodina Horvatova.

V Evropském literárním klubu u B. Jandy v Praze vyšel koncem minulého roku první díl rozsáhlého Vančurova díla „Koně a vůz“. Již v této první části znovu Vančura prokazuje osvědčené přednosti svého umění, vyplývající z ne konečně pozorného a vroucího obrábění reality. Lidé a scény, slova a obrazy, to vše je nabito životem, nikoliv nějakým horečným a uříceným životem, nýbrž podivuhodně jadrným a nepochybným, umělecky zhuštěným do jakýchsi dřevorytových čar. Spisovatel docela unikl nebezpečím moderní prózy zpsychologisované a rozkolísané, pevná, epická linie se u něho nikdy nedrobí.

V Rodině Horvatově dovedl Vančura vykreslit velký zástup lidí, lidí z různých dob i různých prostředí. Sama rodina Horvatova je početná, lehkomyšlně velkorysý statkář, prodlužující dávný blahobyť rodu do prázdna a dluhů, vedle ustarané manželky ze spořivé rodiny mlynářské, nejstarší syn Josef, studující na vysoké škole a pletkující se se služkou, vedle zaraženého středoškoláka Jeníka, tři dcery, z nichž jsou skvěle prokresleny nejstarší Alžběta a mladičká, temperamentní Robina, dále starý strýc, inženýr, vysoký byrokrat a zatvrzelý liberál starého stříhu, vedle mrtvých předků, kteří se vynořují ze vzpomínek. Pak je tam četné služebnictvo, sousedé a jejich děti, politikové venkovští i pražští, celá zpřízněná rodina Holková s dvěma syny a tragickými osudy, lidé kolem nově stavě-

né železnice, trhání i stavitelé, je tam geniální bohéma malířská i prázdná, nalíčená vulgarita velkoměstská. A každá postava je přesně posazena do vlastního prostředí životního, ožívá před našima očima statkářské hnízdo před samou světovou válkou, komnaty, kuchyně i stáje, lesík i luka, stejně příbytky hotelové i pokoje různých ztroskotanců životních, kostel při studentské mši i kolej vysokoškolská, čilá redakce i bídný atelier atd. Nezapomenutelné jsou některé výjevy, mistrovsky zosnované a vedené; taková návštěva Alžbětina u nerozhodného milence, noční bloudění a podivné špehování Maxe Holka, závěrečná katastrofa starého Holka, lovecká vycházka oné zvláštní trojice před vánocemi, dvou Horvatů a vesnického chrapouna, a vlastně všechny scény se starým, pomateným Damiánem Kůrkou. Zvláštním kladem knihy je postava Robiny, nejmladší dcery Horvatovy. Je to podivuhodná děvče, pijící holýma dlaněma z pramene života, vnitřně upřímné a cele bezprostřední, rozbíjející konvence a lži. Roztrhne směle vdavkové předivo okolo sestry Alžběty, vzepře se i Josefíně, své učitelce na klavír a otcově milostnici. Její osud se však zamotá erotickým dobrodružstvím s polským emigrantem, na konci knihy se zaplete do podniků politických, a jsme zvědaví, kam ji dovede autor v dalších dílech své trilogie.

Čtenář si vůbec klade po přečtení Rodiny Horvatovy mnoho otázek, postavy ještě čekají na konečnou perspektivu; takový Max Holka přímo volá po smyslu své zmatečné existence. Cítíme přízrak války a válečný přelom bude rozhodující zkouškou pro osoby románu i pro umění Vančurovo. Již teď však triumfuje jazyková svrchovanost autorova; virtuosním kouskem je na příklad samomluva pochybné učitelky hudby a mnoho reliefního umění slovního je rozestřeno do vět, které shrnují celé kapitoly pronikavého vnitrozření. Namátkou cituji se str. 185: „Potom Robina udeřila do klavíru, oživujíc skladbu mnoha nepravdivostmi. A Zelenka poslouchal se schýlenou hlavou. Celá jeho bytost vyjadřovala *šťastný nesouhlas*. „Nu vidíš,“ pravil tónem, který propůjčoval jiný smysl všemu, co bylo řečeno předtím, „stále ti opakují, že k ničemu nejsi.“ Josefina Bergmannová neměla ani vytrvalosti, ani *vzletu starého šosáka* a byla Robině protivná.“ Vančurovo proslulé umění slova, které mu zajišťuje význačné místo mezi pěti, šesti opravdovými umělci moderní prózy české, nemá nic společného s bizarností a svévolí, nýbrž je podloženo nesmírně obsáhlou znalostí životní a přímo duchovní. - O. K.

Ladislav Stehlík, Kořeny.

Nákladem F. Borového, Praha 1938.

Autor Kvetoucí trnky shrnul do své nové sbírky básně inspirované úzkostmi loňského roku a vášnivým přichýlením ke kořenům rodovým i krajovým a rozdělil je na čtyři

oddíly. V prvním ještě doznívá lehčí, bezstarostnější svět větru, vln a květů, v druhém vybuchuje katastrofa důlní a hrůza doby, šířená vlnami radia, v nejzávažnější části třetí se uskutečňuje onen sestup ke kořenům, na začátku a v závěru stojí rozsáhlé básně *Kořeny* a *Zpěv na mezi*, dále tento oddíl obsahuje propracované typy venkovské *Výměnkářku* a *Obecní dítě* a zrcadlo celé vesnice v básni *Kropenka*. Obdobně jako *Horův Domov* jsou *Kořeny* zakončeny pokusem o syntésu, básní *Jaro mé země*. Kniha ve svém celku nesporně znamená úctyhodné úsilí prodrati se ke kořenům, ale její účinek je bohužel podstatně oslaben básnickou metodou autorovou. L. Stehlíka vyznačuje snaha dělat obrazy stůj co stůj, neřící nic prostě. Někdy je výsledek trochu naivní: „Za šaty svatebními / po cestě z povijanů / jdou černé šátky vdov.“ Jindy se siláctví obrazové samo prozrazuje absurdností: „Však pohrom ostrým prutem / do vesnic věky psaly / svou podobu i žal.“ Představa psaní prutem je zřejmě kontaminována z „psaní rydlem“ a „šlehání pruty“, adjektivum „ostrý“ dělá toto násilné spojení jenom křiklavějším. Konečně jsou případy křečovitého a tápavého vázání obrazů, kdy cítíme, že básník ještě nezformoval definitivně svou představu: „Křesadlo mízy jabloňové / už nítí hubku bouřek v tmách.“ Jistě jde o silný prožitek tajemného vztahu mezi bouří ve stromě a v ovzduší, ale básníkovi chybí poslední slovo, kolísá, jak lze také vidět z varianty v jiné básni: „Pod nízkým nebem moře kamenná - / křesadla blesků věčná.“ Není divu, že i strofy se mění v přetížené nakupení představ, jednou vydrážděné, jindy těžkopádné, na př. začátek titulní básně: „Pod křížem v sednici / před tváří mrtvých rodů, / kdy hřbitov ke kolébce / spjal prosbou modliteb / večer se šerící / s klekáním v doprovodu - / žilnatá ruka měkce / mísí a žehná chléb.“ Zní to všechno nějak nevěrohodně, na večer je toho naloženo příliš mnoho a ke všemu je jednotící toto jádro rozmazáno přívlastkem „šerící se“. Lehce se ovšem v Stehlíkově knize najdou lepší verše a slohy, ale chtěl jsem ukázat na nebezpečí její obrazivé metody, na trapný někdy nedostatek komposice. Básník bude musit sestoupit i ke kořenům slova, leckdy ještě pozorujeme otisky cizích obrazů a visí. Těžko hádat, jakým směrem se vyvine osobnost a osobitost nadaného básníka, snad podle náznaků v *Kořenech* bude jeho verše skandovat „cep vzteku“, snad pyšné potrhávání otěžemi, ale bylo by opravdu škoda, kdyby tento talent utonul v laciném hromadění obrazů a stejně laciném vyrábění umělých protiv. - O. K.

Z nových překladů.

Slušný již počet českých překladů z vlámského básníka *Felixe Timmermanse* byl právě rozmnožen vydáním jeho „*Faráře na kvetoucí vinici*“ v edici *Akord* (Brno, Klácelova 2. Cena 22 K.). Timmermans tu mistrovsky jako obvyk-

le ovládá rejstříky obraznosti, ale zahrál tentokrát na svých varhanách skladbu komorního rázu. Prostorově se dílko omezuje na výsek vlámského kraje mezi farou a kopcem s kostelem Panny Marie Pěti ran Kristových, časově je sevřeno do období několika málo měsíců od svátků velikonočních do říjnového vinobraní reálného i duchovního. Také počet osob i jejich charaktery a osudy jsou zjednodušeny do krajnosti. Ústřední postavou je nevinná dívka Leontýna, která chřadne nešťastnou láskou k Michalovi, dlouho nenalézajícimu přístupu k živé víře, a svou statečnou pokorou rozvíjí v sobě bohatství víry, štěpované strýcem farářem. Michal je představitelem světského odboje, ale spisovatel neodkrývá v něm žádných propastí zla, diskretně ukazuje na těžce překonatelnou šedivost jeho nevěry. Farář, který je vzorným vinařem a pečlivým správcem vinného sklepu - nejenom ve smyslu hmotném - který osvěcuje, ale nezažehuje, nemůže obrátit Michala, třebaže by si toho pro štěstí své neteře nevýslovně přál. Svorníkem životních dějů všech zúčastněných osob je teprve hrdinská smrt Leontýnina, cele zjasnělá a vykoupená. Nejenom Michal je konečně pohnut vítězným svědectvím této smrti, také farář je hluboce zasažen a upevněn ve své víře. Timmermans, autor knihy o sv. Františku z Assisi, nedovolává se náhodně ve Faráři starých italských mistrů, Botticelliho a Fra Angelica, zřejmě usiloval přiblížit se jejich křehkému a zdánlivě prostému umění. Nepodařilo se mu to tak docela, přílišná zjednodušenost se někdy mění v duchovní neúplnost, knize hrozí nebezpečí nasládlosti. Jestliže Timmermans přece překonal celkem tato úskalí, vděčí za to svému bohatému fondu smyslovému a daru široce se větvícího slova. Slušný překlad znamenité prózy Timmermansovy, bohužel z němčiny, pořídil B. Půža.

Do naprosto odlišného prostředí nás přenáší kniha ruského spisovatele M. Prišvina „Žen-Šen, kořen života.“ (Edice Delfín, Pardubice 1938, cena 15 K.) Člověk, který prošel hrůzami války, okřívá tu v jakési zázračné přírodní rezervaci, již je mandžuská přímořská tajga. Žádná sentimentalita a romantika, hlavní postava je ruský inženýr, celý člověk, a jeho Pátkem je starý, nesmírně zkušený Čínan Luven. Nejsou odříznuti od světa, ale přece jsou sami a vládci přírodního království. Moře a prales, zurčení potoka pod kameny a květiny ssající slunce, brouci, motýli a zvířata, to vše je viděno v knize s neobyčejnou čistotou a výrazností. Tajemství, velikost a moudrost přírody se tu projevují opravdu velkolepě a také se jemně odkrývá záhadná souvislost jejich s tajemstvím, velikostí a moudrostí lidského života. Okouzlení přírodou se soustřeďuje kolem dvou pravěkých reliktních kořene Žen-Šenu, jakési mandragory, a skvrnitých jelenů, kteří ještě se nepřizpůsobili sněhům z doby ledové a vždy na jaře slévají do mohutných rohů ohnivou krev, tryskající ještě z dávných sluncí. Po-

malý růst kořene Žen-Šenu je obrazem lidského života: „Ano, ovšem, kořen života vězí v zemi, a po této stránce je naše láska jako láska zvířat, ale proto přece nemusí člověk zahrabat také stonek a květy do země, ani tajuplný kořen obnažovat a zbavovat počátky lidského života jeho roucha.“ Nejvíce místa je věnováno líčení života jelenů, zvláště Chua-lu, Jelena-květu. Kapitola II., první setkání lovcovo s touto dokonalou krásou jelení, je mistrovská a nezapomenutelná. A hned v následující kapitole čteme paralelu lidskou v duchu hlubokého vztahu mezi přírodou a člověkem, který ozřejmuje celá kniha. To právě vytváří zvláštní krásu knihy, pevná architektura skladebná a slohová, není to pouhá snůška přírodních pozorování. Snad se druhá část díla, spíše krotitelská a konstruktérská, nevyrovná části první, již vane stesk z opojného poselství pravěké síly a žhavého slunce, ale i tak patří Prišvinova skiadba k nejradostnějším překvapením naší překladové literatury. Dobře ji přeložil Boh. Durych, škoda, že vnější úspěch jeho jadrného převodu byl zkřížen o něco pozdějším překladem téže knihy v Symposionu. - O. K.

Mayranová Camille: Zima.

Melantrich, Epika, sv. 15., str. 160, cena 15 K.

Zápas o spravedlnost a ospravedlnění vyplňuje knihu, která není pochmurná, ačkoliv přesycena tragedií. Sedlák Jakub Vogler má nešťastnou ženu, vrostlou nezdravě do své domnělé zbožnosti a dobročinnosti. Miluje děvče rozto milé, ale pyšné a prázdné. Děvče otráví nemocnou ženu a stává se vytouženou paní. Jakub má bytost oddanou a milou. Ale, těžko lze nazvat jejich život láskou. Před smrtí doznává vražednice svou vinu a nastává tragický zápas o spravedlnost a vnitřní i vnější ospravedlnění. Theolog vytuší z tohoto zápasu ihned dech theologie cizí, kterou by rád označil i za nezdravou. Theologie vnitřní zkaženosti a špatnosti, jak ji cítili Luther s Kalvínem. Vogler cítí svou spoluvinu s mladičkou Salome a bojuje zápas o její i své ospravedlnění. Posléze poznává, že musí Bohu ponechat soud, že to znamená zapřít sebe, totiž onu skrytou pýchu chtějící viděti sebe jasně vyrovnaného a ospravedlněného. Chápe, že se musí docela odevzdat Bohu a jeho soudu o mrtvé, o vině její i své. Ale, pak je tu ještě spravedlnost vnější. Domnívá se, že odstraní vinu Salome, která chtěla být paní na statku, když dítěti jejího zločinu nenechá tento statek, cenu krve. Prodá vše, rozdává vše a stává se tulákem, chudým pastýřem i se svým dítětem. Kniha je silná a silně křesťanská, i když bych jako theolog ztlumil ony stíny lidské zkaženosti, i ukázal bych, jak krev Páně, vlévá opravdu novou, nejenom vnější, nýbrž i vnitřní spravedlnost. Ale Mayranové není pastorem ani kazatelem. Jen ducha jiného cítím. Překlad Čepův je novou, vlastní tvorbou, básnickým samostatným dílem velké ceny. *Braitto.*

Sigrid Undsetová: Věrná manželka.

Román manželství posledních let. Román s okolnostmi a prostředím jakoby vyfotografovaným. Otázka pevnosti a únosnosti manželského svazku moderní norské společnosti. Takové tedy jako u nás všude jinde. Infekce hlouposti, povrchnosti a idiotských názorů a řešení manželství samého. Undsetová má otevřené oči i srdce pro bolesti manželů, ale mistrným rozbořením jejich celého života i vnitřního ukazuje k jejich příčinám. Manželství Natalie se Sigrudem ztroskotá pro jakési komplexy méněcennosti. Povstaly tím, že si manželé příliš zjednodušili své spolužití, že každý šel sám svou cestou tažen samostatným povoláním. Po oboustranném pokusu najít si náhradu za sebe poznávají oba, že tu byla láska, ale, že si ji nedovedli živit a opatrovat, že se dali strhnout k nějakým pokusům.

Undsetová kreslí neúprosně a pravdivě. Chvillemi se zdá, že káže, moralisuje. Dokonale vystihuje naivitu dřevního pokrokářství. Jeví se také bez tendence neschopnost jak jeho tak oficiálního norského protestantství, přispět k vyřešení otázek manželské krise těchto dnů.

Únavně a suše působí pedantský popisovací talent Undsetové. Je to tak úsečné a při tom rozběhnuté po podrobnostech, že nevíte, proč tolik stránek věnuje věcem, které ani nejsou hezké ani důležité. Je to již jakási manýra Undsetové a myslím, že by zhuštěním popisu líčení osob, všedního života a různých bezvýznamností v něm, i moderní romány Undsetové nabyly onoho rázu strohé střízlivosti, jak se vyznačují její skvělé romány historické. Nakladatelství Vyšehradu zjednává si stále větší úctu klasickými knihami zařazovanými do programu KLK. *Braitto.*

R. Vincentová: Rodný kraj.

Vyšehrad 1938, str. 224, cena 28 K.

Život z kořene Božího, ze štípení Páně, protože život přirozeně vyrůstající ze všech darů, z práce, z radostí, zápasů, pokušení i stínů, zdravý život na rodné hroudě. A zároveň vidíme klíčiti sémě duchovního poslání v mladých duších. Tak rádi takovému životu uvěříme a tak rádi bychom si přáli, aby ho bylo hodně na zemi a aby krása a síla takového života zavlažila dnešní životní úhor. Marie je přijata na statku a statek ji uchopí se všemi jejími krásnými i slabými stránkami; bojem a nárazy, přijímanými duší učenlivou, stává se z dívky, náchylné ke vzpurnosti, dobrá žena, dobrá pokračovatelka matek nejen rodiny, nýbrž i rodu a celého duchovního pokolení. Nic není v knize vyumělkované. Nekreslí sladkou, nepravdivou zbožnost, nýbrž síla víry vyzařuje především ze silného života těch lidí. Jemné jsou pasáže, líčící pravého francouzského faráře, plného nadpřirozené, uzrálé moudrosti, bez nechutné devotnosti vůči knězi. Skoumal si opravdu hledí své edice, kterou pořádá. - *Braitto.*

VÝHLEDY *do světa*

Soumrak protestantství.

Pastor Lortzing, který již dávno sympatisuje s katolicismem a dovede říci mnohou trpkou pravdu svým souvěrcům, píše v „Schönere Zukunft“ z 22. ledna těžká slova o Lutherovi a jeho duchovní porážce. Obrací se správně proti názoru, který onen přelom od středověku k novověku nazývá dobou reformační. Tento přelom neděl se pouze na poli náboženském, nýbrž také na poli sociálním, kulturním a hospodářském. Luther však po krátkém kolísání se věnoval pouze a jenom otázkám duchovním, což je správné ovšem, ale ostatní otázky se musely dále řešiti, a nevyřešil je rozhodně protestantismus. Nejvíce zakotvil v měšťáctvu, ale i s tím se rozešel, jako se rozešel se sedláky. Jeho přimknutí se ke šlechtě, jak bylo jeho osudem, nutným osudem, nepřineslo mu tolik opory, jak by doufal, a to právě pro onen individualismus, který začínal silně vanout.

Luther byl již ve své podstatě duch rozeklaný. Vyzvedal objektivitu Písma, ale zdůrazňoval zároveň individuální osvícení každého při četbě a prožívání této objektivní směrnice bible. Luther stál jenom jednou nohou v novověku, druhou tkvěl pevně ve středověku objektivní jistoty. Proti jeho rozeklanosti rozeklanost především Kalvínova, která se nepřenesla nikdy přes rozpor mezi individuální, subjektivní stránkou vedení Božího a objektivisací tohoto světa, když reformátoři žádali, aby se lidé řídili jako objektivní normou jejich způsobem chápání, nebo jak oni říkali, osvěcování Duchem svatým, nad objektivní zase normou Písma, která oficiální autoritou byla objektivně podávána, vydávána a vykládána... Proč nepřáli reformátoři také katolíkům jejich chápání pravd Písma?

Tento rozpor v duši Lutherově, který vyvrcholil jeho krisí roku 1527, trval dále a trvá dále ještě v dnešním protestantismu.

Protestantismus utrpěl největší ránu od svých principů, hlavně od subjektivního chápání a svobodného badání. Když se rozešel racionalismus, bylo protestantství prvé, které mu podleгло. Na protestantských katedrách a kazatelnách slavil orgie tento rozum, jež Luther prohlásil za děvku ďáblu.

Pak otrásl Kant svými zásadami o svobodě vůle, jak on ji chápal, o autonomii lidského rozumu a ztotožnění náboženství a morálky, kterému podléhá i tolik domněle dobrých katolíků, sloupy protestantismu, totiž názory o nesvobodě lidské vůle a neschopnosti k osobní spravedlnosti. Když odtáhli svou oficiální pomoc světští pánové, propadá

měšťácký protestantismus liberalismu se svým nesčíslným počtem názorů, stran, škol a konečně i sekt.

Schleiermacher, otec novodobého protestantismu, snažil se odvésti protestantismus od nebezpečných vod racionalismu - obětoval Lutherovu základní nauku o ospravedlnění. Mnohoznačnost jeho učení dala původ nové protestantské pravici i levici. Harnack posléze konstatuje, že se protestantství definitivně vzdalo učení o ospravedlnění.

V poslední době nastává jakési hnutí obrodné, hnutí dialektické theologie protestantské, které se snaží vrátiti se ke starým kořenům Lutherovým. Ale toto hnutí přišlo o několik století později. Tento ohřátý protestantismus stojí sice proti kulturnímu protestantismu, stojí na půdě zjevení, ale kdo má dnes chuť uznati totální zvrhlost a zkaženost lidské přirozenosti? Kdo uzná naprostou neschopnost člověka k čemukoliv dobrému a zatracovati zase celou kulturu, jako něco zkaženého a hříšného?

Zdánlivě nejsilnější, ale ve skutečnosti nejslabší stránka tak zvané vyznavačské, řekli bychom orthodoxní protestantské konfese, je její učení o výlučném jen Božím působení v člověku. Správně charakterisuje Lortzing protestantskou nauku o Bohu, jenž volá člověka k blaženosti a kdo ví, k čemu, který nechá svého syna umřít a při tom neučiní člověka účastným svého života, své svatosti, ne uskuteční tíhnutí každé dobré bytosti sdělení se sdělením svého nejvlastnějšího, totiž svého života, své Boží přirozenosti. „*Schönere Zukunft*“, 22. ledna 1939.

Most k sjednocení Ukrajinců.

Polská propaganda rozšiřuje v zahraničí falešné zprávy, že na území naší republiky se prý připravuje nějaká protipolská akce. Uvážíme-li, že nejen Slováci, nýbrž i Čechové byli velmi upřímnými přáteli Poláků, zdá se, že strach ve Varšavě má zbytečně veliké oči.

Již od dob politické spolupráce ve vídeňském parlamentě mají Češi srdečný poměr k Rusínům, jak se říkalo tehdy haličským Ukrajincům. Přátelství česko-ukrajinské nebylo omezeno pouze na několik prázdných vět. V dějinách předlitavské říšské rady několikrát jest zaznamenána velmi srdečná politická spolupráce obou národů, když jednalo se o zájmy rakouských Slovanů.

V historických okamžicích listopadových rozhodování o osudu ukrajinské větve pod Karpatami, Čechové, ačkoliv sami krváceli z tolika hlubokých ran, vynaložili vše, aby půl milionu ukrajinských Slovanů neutonulo v maďarském prostředí. Toto úsilí nebylo podloženo žádnými tajnými zámysly, ale pouhou láskou k těm, kdož nám byli blízcí srdcem i kmenovou příslušností.

Jen mnozí z nás mají s naší ukrajinskou větví ještě jiné záměry. Snad dokonce je to výboj, výboj na poli, k němuž

se cítíme předurčení svým postavením mezi západními Slovany. Dá se to vyjádřit jediným slovem: unie.

Nepomýšlíme ovšem na podporování politického sjednocování Ukrajinců. Máme na mysli sjednocení ukrajinského národa v Duchu a Pravdě: v jednotě s Církví.

Není naší vinou, že katolické Polsko staví se proti katolickým Ukrajincům. Je to tragický omyl politiky polské, datující se už od dávných let, a plně se v tom shodovali také s moskevskou vládou, která na svém teritoriu potírala unii všemi prostředky.

Uvážíme-li, jakou úlohu v národním uvědomení ukrajinském hrálo *sjednocení* duchovenstva, potom chápeme jaké požívá Lvovský metropolita, arcibiskup Sčeptický u celého národa ukrajinského. Tedy i u těch, kdož žijí v rozkolu.

Tím si také vysvětlíme, proč na celé Ukrajině s radostí uvítali Otce msgra Vološina v čele té malé národní skupiny pod Karpaty. I u nás to bylo *sjednocené* duchovenstvo, které už za maďarského režimu hájilo právo svého národa na život národní.

Ti, kdož podporovali po přivtělení Podkarpatska na tomto území rozkol, záměrně pracovali v tomto duchovním rozleptávání na celém území. Uváděti jich jména bylo by obnovováním ran v našem srdce. Ono vybíjení řecko-katolických církví příliš se podobá tomu, čeho svědky jsme byli také v západních částech republiky.

Dnes musíme odčiniti i tento kaz neblahé minulosti. Byli jsme posunuti k Východu. Snad se nám mělo i tímto způsobem naznačiti, že východ republiky určí našemu národu veliký úkol: přispěti k duchovnímu sjednocení nám tak blízkého národa.

Česká země vydala krajinám na východě řadu širitelů Evangelia. Hle, otevírá se nám nové údobí, samo o sobě opravňující existenci našeho národa!

Heslo sjednocení všech Ukrajinců nemá pro nás politického zabarvení. Nám tane na mysli sjednocení onoho velikého národa, východní větve západních Slovanů v Duchu a Pravdě. Tomuto úkolu musíme zasvětit své syny a dcery. Vybudujeme na Podkarpatsku monastýry, odkud by se dalo v příhodné chvíli na pochod nové křižácké vojsko. Místo mečů bude míti kříž Kristův a jediným zákoníkem pro získané území bude Evangelium Lásky.

O tomto výboji nemusíme si šeptat. Naopak, máme právo o tom mluvit velmi hlasitě. Neboť pouze národ silné křesťanské tradice je schopen takového poslání!

Boř. Benetka.

Umění a duch.

Mezi uměním a duchovostí existují nejužší vztahy. Již v obecné řeči si představujeme pod uměním něco vyššího, co přesahuje obyčejnost. Jest umění závislé na duchu, jenž

dává formy látce, které pak jsou projevy ducha umělce jako konkrétní krása. Jestliže však krása se pojímá jako konkrétní pojem forem, jež byly napřed pojaty a zvaženy duchem umělce, je jisto, že je těsný vztah mezi duchem a uměním, a čím vyšší jest úroveň ducha, tím se dosáhne vznešenějšího a krásnějšího estetického výtvaru. Látka je něco, co se dá zpracovat tím, co ji dovede zvládnout. Čím vyšší je duch, který dává formy látce, na níž pracuje, tím více ji ovládá a tím subtilnější jsou umělecké produkty. Hrubost tvarů a linií nějakého díla prozrazují, že duch dosti neovládl hmotu.

Nejvyšší vláda nade vším přísluší Bohu, nejčistšímu Duchu, jemuž také patří prvenství v umělecké tvořivosti, protože dokonale ovládá veškeru hmotu. Jemu podléhá všechno, a proto není žádné látky, jež by byla hluchá k jeho pokynu. Po něm patří vláda ducha nad hmotou andělům, jako duchům, kteří mají moc nad tělesy i nad hmotou, kterou mohou utvářeti podle své vůle. Mohou také působiti na obraznost umělce a vyvolávati představy krásy nebo jiné obrazy. Umělec někdy může býti pod vlivem těchto činitelů, jak o tom svědčí Písmo a jak se připouští v theologii.

Člověk je na nejnižším stupni duchů pro svou závislost na tělesných orgánech. Proto také jeho schopnost ovládati hmotu je na nižším stupni, než jak se setkáváme u čistých duchů. Přesto však mu zůstává tato schopnost, třebaž ne tak dokonale, vytvářeti v hmotě formy krásy jako projevy ducha. Čím je tedy u každého člověka větší duchovost, to jest vyšší úroveň a vrchol ducha, tím má větší umělecké schopnosti.

Nejen že existuje poměr mezi uměním a duchem, nýbrž též způsob, jak se rodí umělecká činnost, závisí na duševnosti. Jejimi projevy jsou inspirace a instinkt, jež bývají vlastní umělcům a jež se liší od obecných úkonů rozumu. Inspirace a instinkt však nejsou něco zcela nevědomého a nerozumového, nýbrž jsou u umělce něčím svobodným a vědomým, i když hlavní činitel je při tom vyšší rozum. Jejich původ je však třeba hledati jinde, než v nějakém podvědomu nebo neznámu. Tak jako každý pohyb vychází z prvního hybatele, tak také inspirace a instinkt umělce není ničím jiným, než účast na tvůrčím Duchu, Spiritus Creator, jenž oživuje a oplodňuje všechen stvořený rozum. Tehdy tedy, když jest umělec uchvácen inspirací a instinktem, ocitá se na vrcholu své umělecké činnosti, ale při tom je zároveň ve styku s nejvyšším Umělcem, jenž jako první příčina jako by se rozděloval s ním o svou tvůrčí činnost a vlastnosti. Tak také byli vždy umělci chápáni, jako ti, kdož zvláštním způsobem byli obdařeni výsadami užívati hojně nebeských vlivů a přízně. Proto bývali vždy u lidí považováni za více božské než

lidské činitele právě pro tuto účast na tvůrčích vlastnostech Božích, jimiž byli zahrnováni.

Jestliže tedy jest intimní vztah ducha k umění, a čím jest umělecký výkon lepší, tím projevuje silnějšího a jemnějšího ducha, plyne z toho, že nejvíce má býti prostoupeno duchovostí náboženské umění, protože se více blíží Bohu jako nejvyššímu Duchu, neboť Bůh jest duch, a ti, kdož se k němu blíží, mají přistupovati v duchu a pravdě. Ovšem, máme na mysli skutečně umělecká díla, ne podávající jen náboženské motivy neumělým způsobem. Proto křesťanské a katolické umění má býti tím více prostoupeno duchovostí, čím více má možnost katolický umělec spojit se s Bohem nejen jako tvůrcem přírody, nýbrž s Bohem velikých a vznešených tajemství, jež vyjevil z hlubiny své bytosti. - *P. Švach.*

Nový typ náboženských učebnic.

Na ostrovech Filipinských mají nový, zajímavý typ učebnic pro náboženské vyučování.

Na stupni nižším, v němž jsou děti od 6 do 10 (11) let, začíná se s nejelementárnější příručkou „My First Communion“. Obsahuje základy náboženského života podle dekretu Pia X. „Quam singulari“ z roku 1910 s přípravou k první svatě zpovědi a k prvnímu svatému přijímání. Jediné správné řešení pomůcky pro první školní rok, neboť Ježíš Kristus je první a nejlepší Vychovatel. „Je vždy radno více ponechávati Bohu, než samotnému člověku,“ připomíná protestant E. Spranger („Psychologie des Jugendalters“, p. 297). Musíme se zbaviti naturalismu, který namnoze dosud řádí ve výchově a vésti děti záhy k jejich nejlepšímu Příteli. Žádná metoda pedagogická ani mistrovská metoda katechetická nedá dítěti to, co mu dává živý Kristus v nejsvětější Svátosti oltářní! - Dalšími příručkami pro stupeň nižší je „My Catechism“ a „Book One“, to jest první kniha katechismu, v němž podle metody cyklické se podává nauka křesťanská přiměřeně chápavosti dítěte nižšího stupně.

Na stupni středním jsou děti ve věku od 10 (11) do 13 (14) let. Používá se dalších učebnic „My Catechismu“ a „Book Two“, to jest druhá kniha katechismu, která opět podle metody cyklické, ale ve větším rozsahu podává soustavně nauku křesťanskou. Vedle toho se používá příručky k dějinám biblickým „My Bible History“.

Na stupni vyšším je mládež ve věku od 13 (14) do 17 (18) let. Používá se příručky, která nauku křesťanskou podává již úplně: „My Catholic Faith“ a učebnice k dějinám církevním „My Church History“.

Co je nápadné již v titulu těchto učebnic, je vyjádření bezprostředního, osobního vztahu dítěte k učebnici: „Mé první svatě přijímání, Můj katechismus, Mé biblické dě-

jiny, Moje katolická víra, Mé církevní dějiny“. I s jiného hlediska jsou tyto učebnice velmi zajímavé a podnětné. Technicky jsou řešeny účelně. Jsou v úhledné, celoplátěné vazbě, na dobrém papíře a typograficky tak upraveny, že při kterémkoliv otevření knihy má žák před sebou celou lekci: na stránce levé jsou ilustrace a na stránce pravé opět příslušný text učebný. Příručky pro stupeň nižší a střední mají na spodní části pravé stránky otázky, které mají napomáhati k opakování učiva a ke zkoušení. Na konci příručky pro nižší stupeň jsou důležité modlitby, vzbuzení víry, naděje, lásky, lítosti, příprava ke svaté zpovědi, ke svatému přijímání a konečně posvátné zpěvy s notami.

Katechismová učebnice pro stupeň střední („Book Two“) má celkem 138 lekcí, které končí zvláštní modlitbou nebo zvláštním předsevzetím. Otázky k opakování a ke zkoušení jsou na konci knihy. Stejně jsou upraveny učebnice pro biblické a církevní dějiny. Ilustrace jsou vesměs vhodné a krásně provedené. Dikce jest úměrná duševní vyspělosti žáků.

Příručka pro stupeň vyšší, „My Catholic Faith“, má celkem 189 lekcí a obsahuje věrouku, mravouku, nauku o milosti, o mši svaté, svátostech, liturgiku a vybrané partie apologetické (zjevení Boží, vývojová teorie, věda a Bible, Církev a stát, povinnosti občanské, rozluka, kapitál a práce a j.). Jak se dovídáme, osvědčuje se praxe učebná i nábožensko-výchovná podle těchto učebnic. *Dr. Tomášek.*

Deset let od smrti dra Karla Sonnenscheina.

Bylo by velikou nevděčností nezpomenouti, že 20. února bylo tomu deset let, co zemřel v Berlíně novodobý sociální apoštol dr. Karel Sonnenschein, z něhož katolická sociální práce, zvláště mezi mládeží a studentstvem, žila ve všech evropských státech. Ctitel Ozanamův a konferencí svatého Vincence našel pochopení pro tyto metody v dnešní době, a z jeho úsilí vyšla sociální studentská sdružení v Německu a pak i u nás. Již roku 1908 založil v Munchen-Gladbachu sekretariát Sozialer Studentenarbeit, který organisoval kursy sociální, na nichž studenti přednášeli dělnictvu. Do světové války bylo v Německu na 240 prázdninových sociálních studentských sdružení, ve velkoměstech, tam, kde byly university, bylo 41 studentských sociálních ústředen, které opatřovaly kondice, ubytování a stravování studentského proletariátu a pečovaly o doplnění vzdělání studentstva v duchu katolickém. Obrovská byla činnost Sonnenscheinova zvláště za války, kdy byl v neustálém styku písemném, letáky, dopisy, osobně se studenty na školách a na frontách. Byl to apoštol s duchem svatého Bosca, protože z ničeho uměl stavět, pomáhat, otevírat zavřené kapsy a obměkčovat zatvrzelá srdce. Bolševic-

ká vlna, která zachvátila první leta Německo, nemohla zdolati osobnost Sonnenscheinovu, kněze, který nic neměl a přece chtěl všem dát a dovedl vyprositi na Bohu i lidech. Jeho charitativní centrála studentská v Berlíně byla obrovským úlem, kde nebylo trubců. Zde vedl, řídil, lopotil se a na námahy z práce zemřel v 53 letech dr. Karel Sonnenschein, který dal svůj život v žertvu pomoci každému a zvláště studentům a dělníkům. Jeho apoštolát jistě pokračuje, přesto že se nemůže projevit navenek tou formou, jak zesnulý byl zvyklý dělat. Kdo poznal práci Sonnenscheinovu, a lidé, které vychoval - patří mezi ně i bývalý říšskoněmecký kancléř dr. Brüning - ti nezapomínají a splácejí svým bližním dluh, který mají u zesnulého kněze a apoštola. *Řk.*

Dr. Adolf Vykopal, Přebytečný majetek

(podle svatého Tomáše a encykliky Quadragesimo anno),
Brno 1938, str. 125, nákladem vlastním.

Začáteční motto vyjadřuje dobře cíl celé knihy: „Proto konají dílo požehnané a vši chvály hodné, ti, kdož zachovávajíce svornost a čistotu učení, jak ji vždy udržovala a podávala Církev, snaží se přesně určití vnitřní povahu těch povinností a jejich hranice, jimiž se zřetelem k potřebám Círky jest omezeno buď právo vlastnické nebo jeho používání čili výkon. Naproti tomu se mýlí a jsou v bludu ti, kdož individuální stránku majetku chtějí zeslabiti tak, že podle nich vlastně majetek přestává býti majetkem. (Quadr. anno 48.)

Naše doba je dobou převratů také na poli sociálním a hospodářském: tolik hospodářských a sociálních systémů se rozpadlo jako dům z karet. Jedni zůstávají klidni a myslí, že je to věc vývoje, že po jedné myšlence musí přijíti druhá. Druzí se rozčilují, proč lidstvo zamítá nauky, slibující ráj na zemi. Obojí se klamou. Ale mohlo to dopadnouti jinak? táže se Ad. Vykopal. Může sociální a hospodářský řád míti trvání, když nemá základů ve skále, když nemá metafysického podkladu?

Na falešných, zdravému lidskému rozumu odporujících principech nemůže vzniknouti pevný řád, který by odpovídal lidské přirozenosti.

Kdyby dnešní tak zvaní sociologové studovali více dějiny sociálních problémů s láskou ke spravedlnosti a pravdě, padlo by u nich mnoho předsudků proti středověkým scholastikům, hlavně proti svatému Tomáši Akvinskému a proti Církvi. Svatý Tomáš řeší mnohé i naše palčivé otázky s takovou pronikavostí a jasností, s jakou se u nikoho z našich odborníků nesetkáme.

Z lásky k tomuto zanedbávanému světlu a z lásky k našemu zkoušenému národu dává Ad. Vykopal veřejnosti toto dílko, které ukazuje pod vedením encyklik a svatého

Tomáše na jeden kořen řešení sociální bídy: na přebytný majetek. Určuje, co je přebytný majetek a zda je dovoleno nahospodařiti si přebytek. Zdůrazňuje závazek použití přebytku pro obecné blaho a udává návod, jak se to má dít.

Dílo jest uzavřeno latinským shrnutím důkazu o správnosti celé práce a dobrým poukazem na hlavní literaturu, dotýkající se námětu. Jsme šťastni, že získáváme nového odborníka pro sociologii vůbec a naši revui zvláště.

P. Jiří M. Veselý O. P.

Finanční a hospodářský plán na rok 1939.

Státní rozpočet, nejdůležitější událost ve státním hospodářství, byl uzákoněn vládním nařízením ve smyslu zmocnění, uděleného vládě Národním shromážděním. Naše republika Česko-Slovenská vystupuje po prvé ve svých dějinách s rozpočtem společným a dílčím, jednotlivých územních celků: česko-moravském, slovenském a karpato-ukrajinském. Události, které se sběhly kolem naší republiky, nemohly spolu s územními změnami zůstat bez vlivu na přípravné práce rozpočtové, ani na jejich konečný výsledek. Bylo nutno překonati různá stanoviska a hlediska, ale vláda dodržela stanovenou lhůtu a svůj slib a do 20. února vyhlásila řádný státní rozpočet. V důsledku ústavních zákonů o autonomii Slovenska a Karpatské Ukrajiny bylo nutno rozdělití dřívější rozpočet společný na rozpočty dílčí, které si jednotlivé části naší republiky upraví podle potřeby.

Společný státní rozpočet, který tvoří samostatný celek, zahrnuje v sobě rozpočty institucí společných celému státu. Jsou to kromě rozpočtu presidenta republiky a Národního shromáždění rozpočty předsednictva ministerské rady, ministerstva zahraničních věcí, ministerstva národní obrany, ministerstva financí a všeobecné pokladní správy, dále nejvyššího soudu a nejvyššího správního soudu, nejvyššího kontrolního úřadu, společný rozpočet odpočívňích a zaopatřovacích platů a zvláštní rozpočtovou kapitolu „Věci celostátního a společného zájmu“. Z podnikového hospodářství patří do společného státního rozpočtu rozpočty státních podniků společných. Posléze sem náleží rozpočet státního dluhu, který rovněž patří ke společným věcem celé republiky.

Společný státní rozpočet je rovnovážný a vykazuje nepatrný přebytek v částce 249.100 K. Tento přebytek vyplývá z toho, že výdaje vlastní státní správy společného státního rozpočtu jsou stanoveny částkou 3.191,367.300 K, kdežto příjmy dosahují částky 3.191.606.400 K. Na celkových výdajích vlastní státní správy participují jednotlivé rozpočtové kapitoly v procentech takto: president republi-

ky a kancelář presidenta republiky 0.46 proc., zákonodárné sbory a kanceláře sněmoven 0.94, předsednictvo ministerské rady 1.09, ministerstvo zahraničních věcí 3.10, ministerstvo národní obrany 43.9, nejvyšší soud 0.26, nejvyšší správní soud a volební soud 0.19, odpočivné a zaopatřovací platy 10.23, ministerstvo financí 1.23, všeobecná pokladní správa, 33.03 nejvyšší účetní kontrolní úřad 0.21 a věci celostátního a společného zájmu 5.35 proc.

Ze státních podniků byly do společného státního rozpočtu zařazeny: Tabáková režie, Státní loterie, mincovna, solné závody, Česko-slovenská tisková kancelář, vojenská továrna na letadla, vojenské lesní podniky a tiskárna MNO. S výjimkou Česko-slovenské kanceláře jest u všech společných státních podniků očekáván v roce 1939 zisk v úhrnné částce 848.5 mil. K, z něhož má býti státní pokladně odvedeno 846.1 mil. K. Na očekávaném zisku participuje největším podílem Tabáková režie, to jest částkou 813.6 mil. K, na druhém místě jsou státní solné závody s očekávaným ziskem 20.9 mil. K a třetí místo zaujímají státní loterie, u nichž je očekáván výnos 13 mil. K.

Státní dluh veden je v rozpočtu na rok 1939 částkou 54.005 K, z čehož připadá 44.588.4 mil. K na dluh vnitřní a 9.416.3 mil. K na dluh zahraniční. Výdaje na státní dluh, pokud jde o státní dluh vnitřní, dosahují částky 1.858.6 mil. K, z čehož na dluh založený připadá úhrnně 1.347.9 mil. K a na dluh přechodný 510.7 mil. K. Na zahraniční dluh připadá úhrnně 142.9 mil. K a na správní výdaje 29.9 mil. K, takže úhrn výdajů činí 2.031.4 mil. K. Na úhradu těchto nákladů přispěje státní správa částkou 1.040.5 mil. K, státní podniky a samosprávné svazky částkou 848.02 mil. K a úhrada ze zvláštních zdrojů příjmových je stanovena částkou 43 mil. K, takže úhrn příjmů skupiny státního dluhu činí 1.331.4 mil. K. Vyrovnání výdajové a příjmové stránky se dosáhne za předpokladu, že státy, k nimž byla připojena značná část území Česko-Slovenské republiky, převezmou úměrný podíl státního dluhu, to jest okrouhle asi 35 proc.

Jestliže společný státní rozpočet je číselně vyrovnán, nemůže tak býti u rozpočtů zemských, které zejména v prvních letech musejí hraditi zvýšené náklady ze změněných poměrů a naproti tomu počítati s příjmy do jisté míry omezenými. Proto také rozpočet pro země Českou a Moravskoslezskou na rok 1939 vykazuje schodek 1 miliard 264.163.500 K, který vyplývá z rozdílu výdajů, jež činí 5.901,815.600 K a příjmů v částce 4.637,652.100 K. Ve schodku má hlavní podíl pasivní saldo státních podniků v zemích České a Moravskoslezské, který hradí pokladna a ze zařazení záloh na učitelské platy v částce 600 mil. K do rozpočtu ministerstva školství a národní osvěty. Záloha na učitelské platy byla dosud poskytována podílem daně z obratu a daně přepychové. Nyní se ocitá jako výdajová

položka z rozpočtu ministerstva školství a národní osvěty, kam také právem náleží.

Z 11 státních podniků v zemi České a Moravskoslezské vykazuje provozní zisk 9 podniků v celkové částce 20 mil. 264.200 K, kdežto dva vykazují provozní ztrátu. Jsou to jednak Česko-slovenské dráhy a pošty, které v důsledku poklesu dopravy a návratu zaměstnanců do českých zemí počítají se ztrátou 763.041.300 K, a Státní báňské a hutní závody, jejichž provoz utrpěl značně územními ztrátami, takže třeba počítati se schodkem 13.819.900 K. Je jisté, že hospodaření obou těchto státních podniků musí pro letošek i pro nejbližší leta počítati s mimořádnými výdaji na straně jedné a poklesem příjmů na straně druhé. Je však oprávněná naděje, že postupem doby dopracují se i tyto státní podniky při nejmenším hospodářství rozvážnému a že stejně tak budou opadávati mimořádná břemena, která postihla státní správu v důsledku územních a státoprávních změn, takže i rozpočty autonomních celků budou obrazem vyrovnaného hospodářství. *Ing. S. Šviha.*

Polská katolická sociální rada o proletářství.

V Polsku je pomocným orgánem episkopátu tak zvaná sociální rada, která podává posudky k různým sociálním otázkám. Nedávno se zabývala zvláště odproletarisováním pracujících vrstev. Především podtrhla skutečnost, že rozdělení důchodů v polském národním hospodářství neodpovídá zásadám sociální spravedlnosti v dostatečné míře. Tím se podporuje proletářství, které opět brání mravnímu vývoji, zeslabuje se hospodářský smysl, obezřelost a podnikavý duch pracujících vrstev a dělá z nich živel, který je náchylný ke všem revolučním sociálním hnutím, zvláště ke komunismu. Aby bylo odstraněno proletářství, muselo by býti dělnictvu zaručeno vlastnictví, třeba sebe nepatrné. Je proto třeba: Zřídit odborové svazy dělnictva, podporovati vývoj řemesla a drobných obchodníků, všeobecně zavedena rodinná mzda, zvýšeny mzdy, zkrácena pracovní doba v mezích hospodářských možností, dělníkům velkých podniků podle možnosti mají se poskytnouti parcely půdy nebo aspoň zahrádky a umožniti vlastní domky, což lze dosáhnouti dlouhodobým úvěrem nebo v krajním případě nuceným šetřením pod kontrolou odborových organizací, dále odstraniti bydlení kasárenské a postaviti domky pro jednu nebo více rodin. Dělnictvu je třeba umožniti všestranné odborné školení a snazší změnu místa, když toho žádá hospodářský vývoj. Sociální rada doporučuje přípravu na dílčí osamostatnění dělníků a opatřením vhodných výdělků, ale také podíl dělnictva na správě ve vlastnictví a zisku velkých podniků. Má býti pamatováno na to, aby mzdové ujednání bylo podle možnosti doplněno smlouvou o spolupodílení. Nejlépe by tu byl systém povinného

šetření k nákupu akcií podniku, jde-li o akciový podnik. Důležité je pro Polsko, aby vzrostly malé výroby a zlepšeny podmínky důchodu. Proto je třeba rozvinouti družstevnictví v obchodu a úvěrnictví, aby drobný průmysl a řemesla měla dostupnější a levnější kapitál. Sociální pojištění v Polsku je silně byrokratické, proto je třeba reformy zavedením samosprávy odborových organizací v sociálním pojištění. V podstatě konstatuje sociální rada, že společenskému pojetí, které by chtělo vybudovati sociální a hospodářské vztahy na neomezené a neřízené volné konkurenci, chybí podmínky k uspokojivému řešení mzdové otázky. Korporativně učeněná sociální struktura by našla k této otázce řešení. *Gir.*

Moderní přírodní věda a křesťanské náboženství.

Nejtěžší útoky proti křesťanství jsou dnes ještě vedeny v oboru přírodních věd. Polevil materialism Häcklův, protože nelze přehlížeti divukrásnou účelnost vesmíru a její duchovní podklad. Ale monism zůstává heslem. Říká se, že není třeba osobního Boha jako Stvořitele, svět se dá vyvoditi z evoluce ducha vesmíru. Tento prarozum nebo tato pravdě rozlila se prý do smyslového světa nejprve jako Příroda, pak přišla k vědomí ve zvířeti a člověku a konečně způsobila veliký kulturní vývoj, který směřuje, nevíme ještě, kam.

Odpudivě tu působí již vysněná jednota všeho bytí. Strašlivé zločinnoství a nejvyšší čistota duše jsou v jádru totožny? Je totéž, bláznovství a nejvyšší ideál?

Svět má omezené trvání. Svět měl kdysi počátek. Co bylo předtím? Jistě bytost, která nepotřebovala čas a prostor k své existenci. Bytost, která stvořila čas a prostor a nám daný svět. Bytost toho druhu musí býti osobností, která nemá hranic. Uvažujeme-li o monismu, docházíme k ostrému rozhraničení Boha a světa, hmoty a ducha, dobra a zla. Mezi Bohem a světem je příčinná souvislost, tak žádá rozum, a jednotlivosti tohoto vztahu osvětlují všechny vědy.

Je jisto, že světový obraz aristotelovsko-středověký je překonán. Svět je větší, než se tenkrát domnívali. Podle prostoru je svět pro novodobé poznání tak daleko, že stálice od nás jsou vzdáleny světelné roky a světa běh se nepočítá na tisíce, ale miliony let. To však nic nemění na základním charakteru světa, jako omezeného a konečného. Také dnes nelze vysvětliti bez transcendentní moci ani vznik hmoty, ani vznik organismů z chladnoucí látky, ani zvířata a vznik jejich druhů, původ člověka, nadaného řečí a rozumem, svobodnou vůlí, a účelnost celku. Naopak, čím větší stojí před námi svět, tím větší a nutnější zdá se nám nadsvětový Stvořitel a Ředitel.

Není rozporů mezi přírodními vědami a křesťanstvím.

Křesťanství poskytuje svým poukazem na Boha Stvořitele a na Krista jediné vysvětlení o nesčetných věcech, které by jinak musely zůstatí bolnými nevyřešenými otázkami.
Dr. M. J.

Katolická vysoká škola pro hospodářství a obchod.

V Deusto, poblíže Bilbaa, jest obchodní vysoké učiliště v duchu katolickém. Založeno v roce 1916 a svěřeno Tovaryšstvu Ježíšovu, stalo se jednou z nejvýznamnějších badatelských institucí ve Španělsku. Bylo vybaveno - jako soukromý ústav - vším potřebným, včetně veliké knihovny, rozsáhlých laboratoří a strojírny v přízemí. Statut této vysoké školy předpokládá k přijetí střední školu s maturitou, ale bere také jiné posluchače, kteří ale musejí absolvovati dvouroční kurs přípravný s předměty: logika, psychologie, chemie, dějiny, kreslení a psaní na stroji. Vedle přednášek jsou i praktika. Denně jsou tři hodiny teorie, půldruhé hodiny praxe kancelářské a hodina věnována je řečem. Kancelářská praxe je mimořádně důležitá a všestranná. Universita má také svoji malou banku, ve které se posluchači obeznámí prakticky s bankovníctvím. Každý profesor má nejvýše 25 posluchačů, takže může opravdu vychovati hospodářskou elitní katolickou inteligenci. Škola má právo udělovati diplomy a připravuje k doktorátům na státních školách. Občanská válka sice silně časem omezila a pak redukovala činnost školy, ale je naděje, že konečný osud školy bude vyřešen v rámci nové španělské výstavby. - *Gir-*

Křesťanská dělnická liga ve Francii.

Ligue Ouvriere Chrétienne de France (LOC) byla založena před třemi roky jako čistě náboženské katolické dělnické hnutí, které by čelilo komunistické propagandě v dělnictvu a zachytilo odrostlou katolickou dělnickou mládež. O mládež se stará JOC už více jak 10 let, ale když hoši vyšli z JOCu, bylo třeba, aby měli někde oporu. Proto biskupská konference rozhodla v dohodě se schopnými laickými pracovníky, aby se uskutečnila Liga křesťanských dělníků ve Francii (LOC), která má nyní na 700 odboček a 125.000 členů. Stará se o náboženské vzdělání dorostlých mladých mužů, podporuje laický apoštolát a pečuje o proniknutí křesťanských zásad do manželství mezi dělnictvem. Hnutí má týdeník „Monde Ouvrier“ (Svět pracujících) s nákladem 45.000. Sekretariáty a ústředna má všestranné vybavení, na příklad oddělení pro rodinné dovolené. Každoročně jsou odborné rozpravy o tom, co vykonati k zlepšení poměrů dělnictva. Snad největší úkol má LOC v šíření myšlenky křesťanské rodiny. V tak zvaných „Récollections locistes“ jsou shromažďováni ženatí dělníci a dělnice

k poznání účelného vedení domácnosti, studují se za vedení kněží duchovní potřeby rodinného života, ale také praktické a teoretické problémy manželství. *Pier.*

O náboženství Karla Čapka

se rozepsal v anglickém katolickém týdeníku *The Tablet* (21. 1. 1939) profesor Forst de Battaglia. Navazuje na známé Čapkovy novinářské projevy z října loňského roku, vytrysklé z bolesti nad naším neštěstím, a vidí v nich náznaky Čapkova předsmrtného obratu od eudaimonismu ke křesťanství. Citujeme doslova slova Battaglioiva, jimž přes určité výhrady neupřeme pronikavost postřehu.

„Tak poznal humanitářský optimista cenu potřebu utrpení; sklonil se před oním Absolutnem, které chtěl vyloučit ze světa. Čapek se nedal zatrpklostí nikdy strhnout k nihilismu, neboť byl člověk v jádře náboženský. Jeho dílo bylo jako krajina pod sněžným příkrovem, na níž je znát nesmazatelné stopy boží Přítomnosti, tak jako ona zimní krajina z metafysické povídky „Stopa“ (ve sbírce „Boží muka“), po níž přešel Bůh. Byly to snad šlépěje Otce nebeského, obutého v perkách, jaká nosí starozákonní Hospodin v černošské zfilmované hře „Zelené pastviny“. Čapkovo náboženství se projevovalo právě tak naivně i syrově, prostě i zmateně jako náboženství černoušků v onom americkém filmu; ale jako každý primitivní náboženský projev bylo upřímné a úctyhodné. Duch tohoto básníka byl totiž duch dítěte. Měl rád zvířata a květiny, chudasy a prostáčky; měl rád přírodu a snění; utíkal před skutečností a setkával se s ní znovu ve snech materialismu téměř dětinského. Takový člověk dovedl tvořit roztomilé knížky a rozkošné divadelní kusy, ale nehodil se za politika a společenského theoretika. Čapek byl velký básník a skvělý spisovatel; psal průzračným, lahodně romantickým a nevyumělkovaným stylem, takže každé dílo jeho plodné obraznosti se čtlo s požitkem. Jako politik, důvěrník Masarykův a popularisátor vládnoucích liberálně-demokratických myšlenek Československa byl to však zcela jiný člověk. Byl to poeta laureatus z Laputy, tyrtaeovský bojovník se zlobou věcí, obyvatel Gulliverova Létacího ostrova, který upíral jedno oko k nebi a druhým

jen nezřetelně viděl zemi a tak zavedl slepce do záhuby a propasti.“ S.

Zbožštění dnešního člověka.

Z nejvýraznějších znamení dnešní doby jest odumření citu pro božské v duších dnešních lidí. K tomuto odumření nehlubších lidských citů musil nutně vésti naturalismus, který začal Renesancí a dosáhl vrcholu v materialismu a v tak zvaném idealismu. Oba duchovní směry vycházejí sice z opačných pólů, ale setkávají se ve společném cíli, totiž v bezměrnosti pýchy lidské, klanějící se sobě samé. Toto klanění se lidské přirozenosti, která jest jakoby povýšena na nové božstvo, vede nás k tomu, abychom srovnali duši dnešního člověka, vzdáleného od Boha, s duší klasického starověku, která ale nad naši dobu byla proniknuta pokorou vůči náboženskému skloněním se lidského před božským. Její naturalismus byl ještě jiného rázu. Ani přirozenost ani člověk nedovedl docela naplniti její cítění a myšlení, takže by se bylo zavřelo poslední okno, které dávalo duši výhled do nekonečna, totiž vrozený smysl pro božské.

Ale novodobý naturalismus vědomě i nevědomky připisuje člověku podstatu a působení samého božstva. Vnitřní smysl pro božské platí v nejlepším případě jako zbytek tíživého dědictví minulosti, které je třeba čím dříve tím lépe odstraniti. Jestliže bude dokonáno toto dílo zkázy, budou čtenáři nějakého Naučného slovníku považovati výrazy, kterými my dnes vyjadřujeme křesťanská tajemství jen za hysterické a psychopathologické zjevy minulých pokolení. Tak znamená dnešní naturalismus nejvyšší bod neschopnosti lidského rozumu řešiti z nitra problémy lidského života. Člověk sice bude stále volati po osvobození, ale není pro něho více vysvobození, jestliže se nevzchopí a neuzná nadpřirozené. Jakmile bude dále pokračovati uzavíratí neprodyšně oči před Zjevením, olupuje se vlastníma rukama o hodnocení a hodnotící míru k pochopení tohoto světa. Tajemství všech tajemství, totiž výstup duše k Bohu zůstane mu zapečetěným tajemstvím.

Dr. Aug. Gemelli OFM - Vita e pensiero. Září 1938.

V ÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

P. Silv. M. Braitto O. P.:

Nezhyne rod, jenž věřit nepřestane

V tak zvané velehradské hymně zpíváme nadšeně slova: Nezhyne rod, jenž věřit neustane . . . Jest více národů, které nejsou státem, a přece mají své poslání. Ovšem, duchovní poslání. Takové bylo vždycky poslání české. Naše národní poslání bylo vždycky duchovní. Kolikráte se zachvěl český stát, ale národ měl a nesl dále svou myšlenku.

Národ má tak dlouho oprávnění k existenci, pokud znamená a uskutečňuje nějakou hodnotu svébytnou, svéráznou, vlastní, a to jest především hodnota duchovní.

Náš národ stál ustavičně ve středu duchovního tvoření, dění a kvašení. Dravě se zakusoval do všech myšlenek. Bral je vždycky velmi vážně. Vždycky se skoro horečně bál, aby nezůstal pozadu v myšlenkovém proudění. Proto raději i předbíhal. Zatím co si jiní po jeho krvavých zkušenostech leccos rozmyslili, český národ hnál se slepě a do krajních důsledků za tím, co viděl jako nové, jako správné.

Domýšlel cizí myšlenky a doplácel také na cizí myšlenky. Kolikráte byl již ohrožen tímto svým slepým přijímáním cizích myšlenek. A jako zázrakem byl tolikráte vrácen své vlastní hlubině bezpečnosti, která je jedině v Ježíši Kristu, v přimknutí se ke skále Petrově.

Jen tato skála Petrova je hlubinou bezpečnosti, protože jenom ona se nemění, zatím co všechno ostatní je v koloběhu, zatím co se mění myšlenky, střídají se proudy duchovní.

A toto jest poslání různých národů: přijmouti, prožívat, nésti myšlenku Kristovu a pracovati na

příchodu jeho duchovního království. Ty národy mají zaručené trvání, které se dají do služeb myšlenky Kristovy, do služeb svatých plánů Božích. Proto tu budeme tak dlouho, pokud nás bude Bůh potřebovati, lidsky vyjádřeno, ke svým plánům. K plánům křesťanství, které přinesl Ježíš Kristus.

Všechny ostatní myšlenky a všechny ostatní názory a systémy se mění, vyrovnávají, vyvažují, přecházejí v jiné. Jen myšlenka Kristova zůstává, jen Pravda Páně zůstává na věky. Proto se přimkněme s celou opravdovostí ke křesťanství, ke Kristu celým svým národním bytím. Naplníme svou národní svébytnost, svého národního ducha tímto duchem Kristovým, a zaručili jsme svému národu stále trvání.

Každý národ má své určení ve směru duchovním. Pokud zůstane věrný tomuto duchovnímu určení, duchovnímu vůbec, zaručuje si tím také i své určení fyzické. Protože v ostatním jsou všechny národy stejné. Národy liší se od sebe především duchovním. Kulturou, náboženstvím, dějinami, čili zase zkrátka řečeno, duchovní náplní. Čím trvalejší náplň, tím trvalejší zaručení života.

Národní svébytnost znamená přínos pro ostatní členy lidské společnosti. Nejbohatší ale vyžití se tohoto přínosu, nejdokonalejší uskutečnění tohoto vlastního svérázného jest dáno v křesťanství, které učí napnouti všechny síly a všechny schopnosti jak k osobnímu zdokonalení, tak k účinné službě bližním vším, co máme.

Jedná se nyní o to, abychom své národní zvláštnosti, síly a schopnosti, vypěstované dějinami, kulturou a náboženským životem ve své vlasti, abychom tím vším chtěli sloužiti, abychom tím vším chtěli obohatiti lidskou společnost.

Všechno ostatní se mění. Všechny hmotné fyzické podmínky a okolnosti se mění, ale trvalou silou a trvalou hodnotou zůstává duch Kristův, žijící v lidech skrze národní síly, schopnosti a hodnoty.

Toto pěstujme v sobě, k tomu vychovávejme svou

mládež. Ctěme a vysoko si vyzvedejme své umělce, učence, své básníky, spisovatele. Nechejme je mluvíti k sobě a hlavně k mladým srdcím. Bude důležité, abychom umožňovali jejich tvorbu, abychom s nimi seznamovali ty, kteří naše hodnoty dosud neznají. Je nutné, abychom umožňovali co nejvíce českým lidem, aby se mohli duchovně rozvíjet, duchovně obohacovat a pak zase duchovně rozlévat. Toto je naše vlastní bohatství, kterým můžeme stále růsti, které nám nemůže nikým býti odňato a kterým žije národ v tom, co je nejdůležitějšího, totiž v oblasti duchovní. Učme své lidi, aby žili co nejbohatěji z této vlastní, naší duchovní oblasti, z tohoto duchovního bohatství, tohoto národního původu.

Ale to vše je jenom úvod. Nejdůležitější úkol duchovní, který svěřil Bůh všem národům, jest úkol, aby připravoval každý národ příchod duchovního království Božího. Království Kristovy pravdy a lásky. To jest království věčné, jemuž nebude konce. A v tomto království jest věčný každý národ, který přijal pokorně svůj úkol: šířiti toto království, žíti z jeho myšlenek a postaviti svůj vlastní život svých vlastních hodnot a vlastností do tohoto ducha, do tohoto duchovního království Kristova.

Pevná víra v Boha, který chce každého člověka i každý národ, jež vyvolal z nicoty nebytí k životu, dovede upevniti život jednoho každého jedince i celého národa.

Víra v Boha nám ukáže, že nás neopustí ten, který nás chce míti a který nás tu bude chtít tak dlouho, pokud budeme my chtít sloužiti jeho plánům. A jeho plány, jak jsme již několikrát řekli v těchto rádcích, jsou: nésti, šířiti a prožívati království Boží na zemi, království duchovní, které chce proniknouti celý svět a všechny jeho složky i všechny jeho hodnoty.

Jako řekl Petr k Ježíši: Pane, ke komu půjdeme, ty máš slova života, řekněme si i my, že pouze u Ježíše Krista jsou slova života. Jeho slova jsou oži-

vující, jeho slova ochraňují život náš národní, protože v nich najdeme sílu i světlo.

Slova Kristova, jeho pravda skýtají tolik možností k řešení nejrůznějších otázek, že se jich nikdy nedočerpáme do dna, že z nich můžeme stále žít a stále v nich hledat nová řešení.

Slova Kristova jsou stravou bezpečnou a výživnou pro všechny životní chvíle. Není okamžiku v lidském životě, pro který by Kristus neměl pomoci, radý a světla. Pokud bude z nich žít náš lid, bude také mít stále jistotu, vždycky též bude mít světlo, sílu a teplo. Proto bude tak pevně stát jako slova Kristova, když z nich bude žít.

Lid prostý je jádrem národa, jádrem, které jest vždycky schopno obroditi i to, co odumírá. Pokud bude toto jádro národa silné Kristem, bude také věčné Kristem. Pokud bude jádro národa žít z Krista, bude to jádro zdravé, plné věčného života. Proto říkám, že bude věčné. Tak totiž dlouho, pokud Kristus chce svět vésti tímto časem.

Jako jedinec se brání zániku, protože se to v něm brání jeho druh, tak také v nás touží i celé národní společenství trvati, vše přetrvati a přečkati. To společenství, které bylo vytvořeno zápasem, prací, modlitbou, životem, kulturou a vědou. Totiž snaží se v nás zachovati ono nadosobní, kterým jsme ve společenství národním povzneseni nad chvíli a nad zánik. Ale nejplnější a nejbohatší ono nadosobní jest ve svatém společenství skrze pravdu Páně, skrze cíl ten, abychom tuto pravdu nesli, uskutečňovali a co nejvíce z ní vytvořili.

Pokud se budeme držeti tohoto věčného určení, této věčné plnosti, ze které se dá věčně žít, ze které každý národ může nekonečně tvořiti, potud jsme sami také věční. Proto: nezhyne rod, jenž věřit nepřestane!

Aloys Skoumal:

Česká katolická tradice

Sluší se, abych úvodem naznačil ráz i smysl svého stručného projevu, který nechce býti ani kazatelsky zaujatým traktátem, ani odborným a vyčerpávajícím historickým panoramatem. Nejsem ani historik, ani theolog. Co říkám, říkám jako prostý vyznavač, který se snaží ujasnit si vlastní náboženský prožitek a stanovit s hlediska vysloveně individuálního ony rysy katolické tradice české, které se mu jeví jako podstatné.

Zdá se mi důležité zastavit se především u samého pojmu tradice. Jesuitský filosof Erich Przywara, známý i u nás, upozorňuje vhodně, že tradice je slovo *katolické* po výtce. Proti němu staví jakožto slovo *protestantské* reformaci, o níž však praví, že je jejím neúprosným údělem, že si i ona musí nakonec vytvořiti tradici, ze které se arci vyklube jen tím zkomolenější zkomolenina náplně oné tradice staré, kterou kdysi potírala. Kladu zde tento duchaplný postřeh Przywarův po dobré úvaze nikoli jako možný argument polemický, ale jako východisko své úvahy. Nemohu si pomoci, ale čím déle uvažuji o svém tématu, tím je mi jasnější, že jde v našich náboženských dějinách vsutku o tradici v podstatě jedinou. Legitimní náboženskou tradicí českou je tradice křesťanská. Při všech dobově podmíněných proměnách, odchylkách a výkyvech, které ji zeslabovaly, zakalovaly, rozměňovaly, ba které jí v některých pohnutých úsecích sváděly na mělčiny, a to zdůrazňuji ne vždy z pohnutek zavrženíhodných (český sklon k partikularismu a k sektářství býval někdy nesporně podložen úctyhodnou přemírou úsilí o maximální universitu a katolicitu), zůstává tato legitimní tradice křesťanská přes tisíc let našich dějin stále týmž vzácným a nepropadlým dědictvím i naléhavým a zavazujícím příkazem.

Snad více než kdy jindy je vhodno v této chvíli zjitřeného historického povědomí vracet se k prvo-

počátkům našeho národního bytí, které spadají v jedno s přijetím křesťanství v našich zemích. Nikdy dosti neoceníme onu přízeň Prozřetelnosti, která dala našemu národu víru cyrilometodějskou, to jest víru, která příbuzným jazykem slovanským promlouvala naléhavě přímo k srdci našich předků a při tom jim nijak nezabránila včlenit se bez otřesů do společenství evropských národů, žijících latinskou kulturou. To, co se do nedávna pokládalo za pouhou malebnou epizodu na úsvitu našich dějin, nabývá, díky badáním posledních let, stále většího dějinného významu. Nemluvím zde ani o tom, jakým drahocenným statkem je naše cyrilometodějská tradice pro úsilí unionistické. V něm je snad každému dosti názorně patrná, i přes tolik věků, životnost cyrilometodějství.

Chtít třeba jen zhruba charakterisovat ráz naší náboženské tradice v době románské a gotické, byl by úkol, který přesahuje můj omezený rámeček. Omezím se jen na několik poukazů. Nejplněji se projevují specifické rysy české náboženskosti v našich národních světcích prvních století našich dějin v takovém svatém Václavu, panovníkovi, který v sobě spojoval vlastnosti vladařské s vlastnostmi evangelickými, ve svatém Vojtěchovi, církevním knížeti a misionáři, který je ztělesněním maximálního usilování o asketický křesťanský ideál v době rozbujele pohanské pýchy těla. Svatá Ludmila, bába a pěstounka knížete Václava, je svým sublimovaným mateřstvím jakoby předurčena za vzor všem křesťanským ženám. Nelze pominout vznešenou postavu jiné světice z královského rodu, blahoslavenou Anežku, duchovní dceru svaté Kláry, v jejíž osobnosti vstupuje k nám typ ideální gotické ženy v pokorném rouše františkánském. Ve XIV. století, v němž se odedávna plným právem spatřuje neobyčejné vzepětí naší národní kultury, provázené arci v onom kritickém doznívání středověku mocným a leckdy chaotickým prouděním náboženským, stojí vedle zářivé postavy Otce vlasti mezi přehojnými nábožen-

skými představiteli té doby nejvíce za vyzdvižení jak se mi zdá Milič z Kroměříže a Tóma ze Štítného. Ti dva představují mi krajní typy pravověrného křesťanství karolinského, znepokojeného o spásu duše a o záchranu společnosti.

Upozornil jsem už dříve jednou v Akordu na onen paradoxní a v mých očích hluboce tragický fakt, že měl u nás na počátku XV. století stejně veliké šance Viklef i jeho pravověrný krajan, sladký mystik Richard Rolle z Hampolu. Spisy obou těchto anglických náboženských spisovatelů byly k nám přineseny zároveň a doznaly celkem stejného rozšíření. Je zjištěno, že Čechy byly nejstarším evropským střediskem rollovského kultu. Odtud se v opisech šířily Rollovy mystické traktáty do okolních zemí. Nechť je mi prominuto, že se opakuji, ale vysvětlení toho nezvratného historického faktu, že u nás nad přejemným, líbezným mystikem Rollem zvítězil Viklef, nadaný drsnější výmluvností, vidím stále v tom, že náš národ nebyl tehdy v širokých vrstvách dosti uzpůsoben vnímat subtilnosti Rollovy orthodoxy. Jedním slovem, že mu chyběla žádoucí duchovní zralost, takže se dal v oněch neblahých dobách mravního úpadku Církve, která se ještě nezotavila z následků schismatu, strhnout do náboženské revoluce, v níž nakonec vyčerpal své nejlepší síly. A přece i husitství je v tom dokonale české, že byť prostředky špatně volenými, usiluje konec konců o lepší, podle svého názoru, křesťanství, než středověké křesťanství, které je obklopovalo a z něhož více vidělo stíny než klady.

Nejde a nemůže mi jít o to, vyčerpát byť jen zběžně všechny stránky našich náboženských dějin. Střežím se polemizovat se zjevy, které do mého obrazu nezapadají. Nemohu však opomenout aspoň stručnou zmínku o období rekatolisačním, které dodnes určuje ráz českého katolictví. Vymanili jsme se už, chvála Bohu, z onoho vulgárního pojetí protireformace, které nevidělo v tragickém a přece při vši nezapírané bolestnosti nakonec plodném a slavném období pobělohorském téměř nic než dragonády a ko-

niášovštinu. Záslouhou nezaujatého badání objevuje se úsilí protireformačních misionářů, zejména z Tovaryšstva Ježíšova, v podstatně jiném světle, než je líčili naši historičtí beletristé i beletristující historikové. Podíl českých katolíků na obratu našich náboženských dějin nelze vystihnouti heslovitě jen dvojicí jmen Martinic a Slavata. Je tu úctyhodná řada postav vpravdě ideálních, takového Albrechta Chanovského, Bedřicha Bridela, bratří Tannerů a jiných a jiných řádových i světských kněží, jejichž jména se teprve nyní vynořují z prachu zapomenutí.

Myslím, že už nikdy nebude možno odstranit z naší náboženské tradice úctyhodné dědictví barokní, které vidím především ve vroucnosti a něze naší lidové zbožnosti, v naší pevně vštípené mravní vážnosti v pojmání života, v neskonale umocněné i sublimované obraznosti i sensibilitě českého ducha.

Už delší dobu se jeví neklamné známky toho, že dojde k spravedlivé revisi všelijakých násilných konstrukcí dějinně-filosofických, které nám bránily chápat pravdivě naši minulost a tím zároveň podlamovaly naši schopnost vidět správně cesty do budoucnosti. Co je na těch konstrukcích chatrného, hroutí se samo. Přál bych si jen, aby se při odkrývání základů našeho národního života, zasutých nánosem předsudků, postupovalo co nejopatrněji, beze vší mstivé zaujatosti a ukvapené nepoučenosti. Podíl naší legitimní náboženské tradice nechť je rehabilitován v duchu naprosté vědecké pravdivosti.

Ta revise se arci nevyhne ani českému katolictví jako historickému faktu. Budou se muset pokorně přezkoumat ony tragické stránky našich náboženských dějin, kdy převažovala hrubá síla nad myšlenkou (byť bludnou), kdy Církev leckdy bez vlastního přičinění nebo i proti své vůli vystupovala spíše ve jménu Caesarově než ve jménu milosrdného Ježíše Krista. Může-li pravda vítězit mečem, toť bolestná problematika celého křesťanstva a dvojnásob bolestná problematika naše. Nemohu si odepřít, abych nenařadil své stanovisko citátem z myšlenkově i umě-

lecky silného románu katolické spisovatelky Gertrudy von Le Fortové „Die Magdeburgische Hochzeit“ Po strašlivém vyvrácení Magdeburku říká tam vítěznému generalissimu Tillymu jeho jesuitský duchovní rádce, který je vlastním strůjcem onoho pyrrhovského vítězství katolických zbraní: „Ja, ich weiss es, Mariens Banner kann nicht anders siegen als Mariens Sohn - und Maria hat in ihren Sohn gesiegt - mitten in der Niederlage: das ist der Sieg -“ A Tilly to říká ještě jasněji: „. . . man kann nicht mit den Waffen dieser Welt für Christus kämpfen, sondern wenn man mit den Waffen dieser Welt kämpft, so erkämpft man die Welt - die Welt überwinden kann man nur, wenn man die Welt überwindet.“

Ocitám se před složitou otázkou, čím se katolická tradice *hic et nunc* nejzřetelněji projevuje jako učitelka, těšitelka, zachránkyně z přítomných zmatků. Řeknu to několika stručnými a povšechnými hesly. Církev nekáže hledat za každou cenu pravdu, káže spíše zjevenou pravdu vyznávat, uskutečňovat ji činem, jedním slovem *žít* pravdu. Vyzývá věřícího k ustavičné, neochabující bdělosti a střízlivosti a ukazuje mu smysl života v podobě hrdinství a svatosti. Vystříhá ho stejně před laciným a lživým pokrokářským optimismem, jako před kalnou deterministickou mystikou krve a půdy.

Na osudném rozcestí našeho národního života objevuje se nám původní a legitimní křesťanská tradice našich dějin, očištěná ode všeho příliš lidského a příliš hmotného, jako bezpečná norma, která jediná může účinně zabránit hrozícímu manichejskému rozkolu mezi duchem a krví. To, co se povrchnímu a zakalenému pohledu může snad jevit jako konjunktura, nebude pouhou propasenou příležitostí jen za jedné důležité podmínky: křesťanská tradice promění se v nás v zúrodňující kvas jen tehdy, když bude provázena integrálním křesťanským humanismem. Konkretní křesťanský ideál této chvíle jest plné rozvíjení křesťanské osobnosti, což arci předpokládá uznání hodnoty a důstojnosti lidské duše. Jen tak bude

možno vrátit trvale evangeliu náš rozbolestněný národ. Před bolestným tápáním, které by mohlo skončit v tupém zoufalství nebo v stejně žalostném opojení pahodnotami heresí, ohrožujících sám základ křesťanství, zachráníme se jen příklonem k evangeliu, které jest náboženstvím lásky.

P. Em. Soukup O. P.:

Nesmrtelný myslitel

Myslitel je mistr myšlenky; nesmrtelný myslitel je mistr myšlenky, která nikdy nepozbývá své životnosti, která vždy září svým jasným světlem do zatemnělých obzorů. Takovým se nám jeví svatý Tomáš Akvinský ve svém díle.

Vše bylo učiněno myšlenkou Tvůrcovou, myšlenka Tvůrcova dala vznik a řád všemu ve vesmíru. Touto myšlenkou musí býti veden každý zjev a projev mnohotvárného života. I nejnepatrnější práce musí býti vedena myšlenkou a jen myšlenka pravdivá může býti shodná s myšlenkou Boha Tvůrce a proto jen ona může vésti věci a díla ke zdárným cílům. Stejně se musí minouti cíle vše, co se dostalo do slepé uličky nesprávné myšlenky.

Vše je vedeno myšlenkou, a co není ovládáno myšlenkou pravdivou, jest vedeno myšlenkou nesprávnou. V této nejhlubší skutečnosti všech věcí jest jedinečná velikost a sláva svatého Tomáše Akvinského jako nesmrtelného myslitele. Jeho myšlenky nejsou pouze nesmrtelné jako nezapomenutelná památka, nýbrž jako vždy živá záchrana řádu věcí. Jeho myšlenky vždy zůstanou tím, čím se osvědčily přes sedm století nejtěžších bojů myšlenky: vždy pronikavě jasným světlem, ukazujícím lidskému duchu cestu, na které by se lidská myšlenka shodovala s tvůrčí myšlenkou Stvořitele a Pána všech věcí. To je i dnes názor všech znalých dnešního stavu myšlenky a znalých též díla svatého Tomáše. Chesterton praví: „Dějiny ukazují, že každé pokolení jest obráceno a musí býti obráceno od světce, který je s ním v největším

rozporu. Dvacáté století ve skutečnosti znehodnotilo kladné síly a hodnoty lidského rozumu. Proto svatý Tomáš jest jeho, má přivést ducha dvacátého století k tomu, aby myslel přirozeněji, věcněji, a tím aby se také stal ochotným a schopným sjednotit své myšlenky s myšlenkami věčného Tvůrce. Tomáš Akvinský je rozvážený, kultivovaný akademický gentleman, veliký osvoboditel lidského ducha.“

Jiný moderní myslitel, uznané pronikavosti ducha, Hermann Bahr, praví o sobě, že na vlastní duši poznal „bankrot moderní filosofie“; pak charakterizuje svatého Tomáše jako nesmrtelného myslitele těmito slovy: „Všechny duševní síly, jinak v různých lidech rozdělené, a také platící za nespojitelné v jednom, u Tomáše se shledávají pohromadě. Zatím co jinak se každé určují hranice podle sousední, a každé se určuje podle působnosti a zvláštní práce u jiného člověka, u Tomáše jedna zdá se přerůstati druhou až za hranice své přirozené míry. Tomáš je světec, videc, myslitel, vědec, básník zároveň, vidící stejně jasně jako hluboko, dovede prožívat dary bezprostředního patření i tušení, dovede vycítěné zase spojit s nejpřesnějším rozumem, s nejjasnějším úsudkem, s největší rozvahou, s bezpečností a svobodou své pořádající a tvořící ruky.“

Přihlédněme blíže k podrobnostem. Vše jest vedeno myšlenkou. Kdybychom chtěli udati směry myšlenky, musíme říci, že vše jest vedeno čtverým směrem myšlenky. Je vše vedeno myšlenkou přírodní či přírodovědní, ukazující smysl a cíle věcí; myšlenky filosofické odhalují smysl a cíle všeho, co se děje; myšlenky sociologické naznačují smysl a cesty života lidí ve společnosti; myšlenky náboženské či theologické zjevují nejhlubší smysl a nejvyšší cíle v souladu všeho s věčnou myšlenkou Boží nebo s věčným Slovem, a tím cesty k nejvyšším poznatkům a nejvyšším hodnotám. Svatý Tomáš Akvinský je nesmrtelný myslitel, protože ve všech jmenovaných směrech vytvořil myšlenky, které nikdy se nestaly mrtvou písmenou. Jako jmenovaný čtverý směr myšlenky

vždycky nutně bude ovládati vše, život veškerenstva v jeho celistvosti i v jeho podrobnostech, tak Tomášův přínos do těchto směrů zůstává nesmrtelnou ochranou a vždy živým obrozováním k návratu na správnou cestu, když lidská myšlenka zašla na scestí.

Ve směru náboženské myšlenky to bylo uznáváno vždycky, je to v každém století potvrzováno nejvyšším učitelským úřadem Církve, když je Tomáš oficielním učitelem církevním, oficielní autoritou katolických učilišť. Všechna scestí náboženského života nastala z toho, že byl nějak snižován Bůh a nad míru vynášen člověk. Svatý Tomáš jest nesmrtelný myslitel, protože opravil myšlenky pohanské, odhalil mylné myšlenky křesťanské, pravověrné myšlenky pak svými zásadami uvedl na tak přesnou cestu pravdy, že podrobné studium jednotlivostí jeho nauky ve dvacátém století dokazuje, jak úchylka od základních zásad svatého Tomáše vždy přivádí zpět nebezpečí omylu nebo bludu. Dostačíž tu jen zmínka o jeho nauce o poměru Boha k člověku a člověka k Bohu, o Bohu samém, o andělech, o svátostech, hlavně o ústřední svátosti eucharistie.

Ve směru filosofické myšlenky je snad nejzajímavější, že od té doby, co byla vědomě opouštěna cesta vypracovaná svatým Tomášem, nenašla se nesmrtelná cesta jiná. Návrh stíhal návrh, ale ukázalo se vždy, že to byly jen bezvýsledné pokusy, tak že se i dnes mluví o bezradnosti filosofie. A stále se množí hlasy vynikajících a dosti upřímných odborníků, že návrat k základním filosofickým zásadám Tomášovým může přivést k pravdě a k uchopení pravdy o smyslu toho, co je činem člověka, má-li to býti čin odpovídající povaze věci.

Myšlenka přírodní, která chce objasniti smysl a cíle věcí přírodních nikoli jen na povrchu, nýbrž v hlubokých souvislostech, je dnes zase tam, kde byl svatý Tomáš, když tvořil své zásady. Uznává se, že je málo řečeno pouhým vyzkoumáváním jednotlivostí, když se nenaleznou zásady, kterými by se vysvětlil soubor přírodních jevů. Zásady v tomto oboru vy-

pracované svatým Tomášem zasahují nejhluběji a odborníci uznávají, že je zase příhodná doba poukázat na tyto jeho zásady, neboť přírodní vědy teoretické a zvláště teoretická fyzika po takových zásadách touží a v různých filosofických směrech je hledá. Jsou již dnes znalci obojího, i přírodních věd i svatého Tomáše (u nás dr. Artur Pavelka), kteří uznávají v tomto směru svatého Tomáše za nesmrtelného myslitele, jenž může nasytiti hlad teoretických věd přírodních.

Myšlenka sociální nalezla též ve svatém Tomáši svého nesmrtelného myslitele, který dokonale přiřadil pojmy a skutečnosti svobody a závislosti, rodiny a celku, pracovníka a zaměstnavatele, práce a odměny práce. I tímto směrem sledovati myšlenky svatého Tomáše je svrchovaně poučné na pojmech pána a služebníka, státu a jednotlivce, zaměstnavatele a zaměstnaného, rodičů a dětí, atd.

My si tu všimneme jednoho úseku myšlenek svatého Tomáše ve směru sociologie, jeho nauky o tak zvané židovské otázce, která opět rozvířila veřejnost. Tento úsek v nauce svatého Tomáše ukazuje ráz všech jeho myšlenek, jak v dobách nejdívěji rozvířených dovedl povědět věcnou pravdu, třeba byla proti všem, to jest proti heslům, která v té době byla považována za směrodatná v lidu.

Ve svých spisech mluví svatý Tomáš na dvaceti místech o záležitostech této židovské otázky, to jest, určuje názor křesťanský na současné židovstvo. Nejprve přesně rozlišuje člověka od jeho názoru na svět. Chce, aby židům byla zachována lidská práva, jaká má každý člověk, nepoškozující životní zájmy cizí. Nedovoluje vzpouru proti právoplatným židovským pánům, nedovoluje násilné křtění dítek židovských rodičů, ani násilné pokřesťanování dospělých židů, Přiznává jim spravedlivé vlastnické právo; v tomto ohledu je zajímavé, co napsal vévodkyni z Brabantu: „Jestliže nenutíte židy, aby se svou prací živili tak jako vaši ostatní poddaní, tím je nutíte lichvařiti, a pak si sama musíte přičísti škody, které z toho vznik-

nou. A ukládáte-li konfiskaci nalichvařeného majetku, nesmíte toho majetku použití pro sebe, nýbrž pro užitek svých poddaných, zvláště ochuzených.“ Přiznává tedy židovi všeobecná lidská práva zákonitá a jako člověk má býti i žid chráněn proti bezpráví.

Ohledně náboženských názorů a důsledků pro názor na svět projevuje svatý Tomáš názory přísné, odůvodněné jeho znalostmi podrobné nauky, i talmudu. Jeho teoretické stanovisko k židovstvu, jakožto názoru na svět, je velmi strohé. Již on věděl, že ze židovského názoru na svět vznikly mezi křesťanstvem velmi zhoubné bludy proti křesťanské víře, na příklad anthropomorfismus, který přiděloval Bohu tělesnost, nebo materialistický pantheismus, nebo nauky, že satan je synem Adamovým. Svatému Tomáši židovské náboženství jest jeden druh nevěry, menší sice nežli pohanství, ale horší než blud mezi křesťany. Proto je považuje za stálé nebezpečí pro křesťanskou víru. V ohledu mravním charakterizuje židovský názor na svět takovými slovy: „ztratili ducha desatera“, „jsou náchylni k modloslužbě“, „jsou krutí, náchylní k lakotě a smilstvu, pohrdají přátelským soužitím s jinými národy“. Z toho plyne svatému Tomáši nejhlubší pravidlo jako základní zásada pro jednání se zastánci židovského názoru na svět: Protože je tento názor nebezpečím pro křesťanskou víru a mravnost, jest proti nim držeti postoj obrany, jež v theologické Summě (2. II. 10) vyjádřil takto: „Křesťan dle svých sil musí donutiti židy, aby neohrožovali víru rouháním nebo sváděním nebo utiskováním pokojných křesťanů.“ Vidíme i zde, jak svatý Tomáš zůstává jen na skutečnostech, na spravedlnosti vůči pokojnému člověku a na právu spravedlivé sebeobraně vůči škůdci. Svatý Tomáš není antisemita, jenž by chtěl pronásledovati člověka protože je žid. Posuzuje židovskou otázku jen podle přirozeného práva obrany. Zásada, na které v základech stojí teoreticky i dnešní směry.

Když po prvé svět užasl nad velikostí ducha Tomášova, dal mu jméno „Mistr Tomáš“. To je nej-

výstižnější jméno: nesmrtelný mistr myšlenky, jenž učí dovésti životní dílo člověka uvnitř i zevně do souladu s myšlenkou Mistra všech Mistrů, Stvořitele všech věcí.

Jaroslav Durych:

Věčnost

Nestálost věcí lidských, o níž mluvilo a psalo tolik filosofů, kněží a básníků, jest něčím, o čem se z pravidla uvažuje teprve tehdy, až když je to potvrzeno znova a co nejnaléhavěji. Nemoc, zchudnutí, úpadek, smrt, to jsou věci, na něž by podle zákona o nestálosti věcí bylo třeba se připravovati předem. Ale zkušenost ukazuje, že se to obecně nedělá a, dělali-li se to přece, pak jen nevážně a spíše jen zdánlivě, a to proto, že lidské pokolení ve svém vrtošivém srdci nechce tento zákon o nestálosti věcí uznati a přijmouti; jest mu totiž tento zákon nepřijemný a to zajisté právem; tím ovšem se nelze tomuto zákonu vyhnouti, tento zákon tu jest a jest nezměnitelný, neboť není to zákon lidský, nýbrž přírodní a změnití přírodu nebylo by v moci ani celého světa, kdyby se totiž tento svět mohl sjednotiti v jediné vůli, v jediném prostředku a v jediném cíli. Pokolení lidské se spokojuje tím, že na tento zákon nemyslí a, pokud na něj už mysliti musí, opovrhne jím. Tím však samo rozmnožuje svůj neprospěch. Je-li poznání skutečnosti dobrem a nevědomost zlem, pak z toho zajisté plyne, že taková skutečnost jako jest zákon o nestálosti věcí lidských, měla by se studovati co nejpečlivěji, aspoň tak, jako se studují příčiny nemocí, úrazů a katastrof, jako se zkoumají jedy a chemické látky, neboť z poznání věcí, jež zprvu se jeví třebas i hrozná a jakkoliv odporná či jinak nepřijemná, vždy z pravidla vyplývá i poznání jejich příležitostné užitečnosti jako z poznání ohně, který usmrcuje, lze poznati i jeho všeobecnou prospěšnost v denním životě.

Pravým podkladem všeho života jsou ovšem věci

stálé; těch se má každý člověk držeti a k nim má směřovati uprostřed věcí nestálých. Člověk je ovšem postaven doprostřed věcí nestálých, po nichž se pohybuje jako na ledových krách na vzduté řece. Buď chce dojíti k břehu, pak musí pozorovati ty ledové kry a včas vhodně přecházeti s jedné na druhou; nebo jest spokojen tím, že zatím bezpečně stojí na kře a nechce se obtěžovati pomyšlením, že buď se kra pod ním zlomí nebo ho odnese někam do záhuby. Tou stálou věcí jest břeh, jehož není dosud dosaženo a k němuž jest cesta velmi namáhavá a viditelně nebezpečná; nestálou věcí jest kra, na níž lze pohodlně stát, sedět, ležet i chodit. Tu se má člověk ovšem rozhodnouti sám, neboť ne každého lze kdykoliv nutiti k rozhodnutí, a mnohdy se má též rozhodnouti i proti nucení opačnému, takže, nutí-li ho někdo, aby zůstal na kře, on musí se rozhodnouti pro břeh, anebo se to někdy stane též naopak. Ale jednotlivci se neradi rozhodují, neboť často jest nepohodlnější či aspoň nejpříjemnější zavřít oči. Přece však už svou viditelností a smyslovou přístupností jsou věci nestálé člověku bližší než věci stálé a proto by se zdálo přirozeno, že má člověk věnovati zvláštní pozornost povaze a zákonům věcí nestálých. Ale ani toho člověk nečiní a raději se nechává nésti. A takto si počíná nejen člověk rozumu mdlého, člověk podrobený, trpný a nedovedný, nýbrž i ti, kteří mají dar leckdy i tvořivosti a spekulace světské, lidé činní a podnikaví a v ledačems prozíraví. Z toho právě jest patrno, jak zákon nestálosti věcí jest i nejvhodnějším lidem odporný a tím právě i nepřístupný.

A přece bez poznání tohoto zákona není moudrosti a není prospěchu, který by se mohl právem nazývati prospěchem třeba jen v životě světském. I největší kry se lámou a rozplývají a příčiny mnohdy nepatrné mají následky nepředvídané, jako když myš způsobí morovou epidemií ve velkém městě. Proto básník a tvůrce má především tento zákon přijati za pravidlo při své práci, podle něho řídit svůj pohled

na sebe a na všechny věci viditelné, podle něho řídití svůj výběr a postavení věcí ve svém díle. Neboť zákon o nestálosti věcí jest jediným časným prostředkem, který člověku umožňuje, aby pochopil věčnost. Ta je tím cílem, k němuž má jíti, a buď k němu jde, nebo nejde. Chce-li však k němu jíti, musí k němu jíti vědomě. Nevědomě se jde nikoliv do věčnosti, nýbrž do nicoty, a jistě jest pochopitelný rozdíl mezi věčností a nicotou. Věčnost je totiž stálý život, nicota jest úplná a definitivní smrt.

Zákon o nestálosti věcí lidských jest hlavním zákonem jejich hodnocení a to pro všechny lidi, ale především pro básníka a tvůrce. Poznání tohoto zákona má třebas pro básníka následky svrchovaně důležité. Jistě snižuje hodnotu mnohých věcí, které byl nakloněn hodnotiti mnohem výše než jak se srovnává i absolutní skutečností; u jiných věcí zase hodnotu jejich zvyšuje, takže věci neúhledné nebo opovržené nabývají před jeho očima ceny netušeně vyšší. Hlavním výsledkem jest však to, že poznáním tohoto zákona se zbystruje pohled jak na celek, tak na jednotlivosti. Právě clona smrti a zániku vzbuzuje v jeho zraku uvědomení o křehkosti věcí a o tom, že jest nutno se těchto věcí dotýkati s velikou pozorností a jemností. Právě uvědomení tohoto zákona probouzí v básníku to, co lze nazývati tvůrčí lítostí a co by se zdálo protikladem tvůrčí radosti, o níž se mluví a zdánlivě, ví velmi mnoho, kdežto o tvůrčí lítosti se mluví a ví jen velice málo. Teprve tvůrčí radost ve spojení s tvůrčí lítostí může způsobiti dokonalou rovnováhu uměleckého díla, jakožto výsledku setkání věcí stálých s věcmi nestálými. Bez poznání zákona o nestálosti věcí je tedy umělecké nazírání neúplné a mlhavé. Ale nestačí pouhé příležitostné uvědomení tohoto zákona. Je třeba uvědomení trvalého, které ani na okamžik při tvůrčí práci neodstupuje a neumenšuje se; uvědomení takové, které navždy vstupuje do lidské přirozenosti a do tvůrčí práce a nabývá tam trvalého domovského práva.

Čím více člověk poznává smrt, tím více se oboha-

cuje jeho život. Čím by v našem pozemském stavu byl lidský život vůbec, kdyby nebyl stále ohrožován nebezpečím a smrtí? V tomto vědomí jest pravá vnitřní krása života a všech věcí. Bez něho by zevšedněly květiny, písňe i hvězdy; díla básníků by pozbyla či vůbec nenabyla síly a nebylo by rozdílu mezi otrokem a tvůrcem.

Dějiny lidstva, pokud nejsou dějinami svatých, jsou ovšem jen dějinami odboje proti zákonu o nestálosti věcí lidských, čili dějinami omylu. V zoufalé marnosti tohoto odboje, který užívá všech prostředků k svému udržení, vidíme ovšem ustavičné potvrzování slávy Boží, stále zakrývané mraky, ale vždy zase znova se objevující. Právě zákon o nestálosti věcí jest člověku kompasem na moři dějin, kompasem, který ukazuje pouze k Bohu, jistotě jediné, nikdy nezklamávající.

Dominik Pecka:

Vůle k moci a pocit méněcennosti

Loni zemřel Alfred Adler, budovatel tak zvané individuální psychologie. Jeho směr se sice vymkl z područí freudismu, celkem však nahradil jen Freudovu sexomanií fikcí boje o uplatnění, jako by všechny vztahy lidské byly jen odvozeninou úsilí o moc. Psychologie Adlerova projevuje i jakýsi smysl pro antinomické založení člověka, ale klade je příliš hluboko: do oblasti „pudů“. Duševní život jest jí konec konců zase jen epifenomenon dějství hmotného.

Základní skutečností v člověku jest Adlerovi jeho méněcennost: posuzujeme-li člověka po stránce jeho živočišné přirozenosti, je to bytost méněcenná. Ale tato méněcennost, které se nemůže zhostit a kterou si uvědomuje jako zkrácení a nejistotu, působí jako stálý popud, který nutí člověka, aby se přizpůsobil životu a vytvořil si postavení v přírodě a společnosti. Tento popud vycházející ze stálého vědomí nedokonalosti způsobil prý, že člověk v sobě vypěstil prozíravost a svou duši dovedl k takové vyspělosti, v jaké

ji teď shledáváme jakožto nástroj myšlení, cítění a jednání.

Základní a obecný pocit méněcennosti může být ještě zvyšován jinými prvky: nedokonalostí a slabostí tělesného organismu, poruchami a vadami jednotlivých orgánů; situací v lidské společnosti: tím, že jest dítě obklopeno lidmi dospělými a silnými, je nakloněno pokládati se za nedokonalé a slabé; tím, že se na dítě kladou přílišné požadavky, budí se v jeho duši pocit nicoty, malosti a neschopnosti.

Pocit méněcennosti snaží se individuum překonati úsilím o uplatnění: vytyčuje si životní cíl a to tak, aby jeho dosažení poskytovalo možnost převahy nad jinými a povznášelo vlastní osobu tak, aby se život jevil cenným. Jaký cíl pro povznesení si člověk vybuduje, závisí na tom, jak velký jest jeho společenský cit. Uvědomení vlastní hodnoty má cenu jen tenkrát, je-li v souladu s myšlenkou pospolitosti. Cenu má jen to, co prospívá obecnosti. Zřetel k společnosti má zabránit, aby úsilí o uplatnění a převahu se neprojevalo nadměrně. Má se vyvinout jen jako vyrovnání pocitu méněcennosti a to tak, aby vyústilo ve vyrovnání obou tendencí, v jakousi jen kompensaci.

Je-li pocit méněcennosti příliš tísnivý nebo překročí-li snaha po uplatnění pravou míru, nespokojí-li se touha po moci pouhým vyrovnáním, dochází k nadkompensaci, upřílišněnému a chorobnému úsilí po moci a převaze. V duši se rodí nezřízená ctižálost a ta, není-li ovládána a usměrňována, stává se škodlivou a nepřátelskou sociálnímu organismu.¹

Celkem lze říci, že Adler sice správně postřehl protikladnost pocitu méněcennosti a touhy po uplatnění, ale zůstal slep k hlubším skutečnostem duševního dění: pod duševním mechanismem protichůdných tendencí je třeba viděti živou a svůj vlastní život si tvořící duchově-osobní duši.

Zcela jednostranné je tvrzení, že snaha po uplatnění vyvěrá vždy jen z pocitu méněcennosti podmí-

¹ Alfred Adler, *Člověk, jaký jest. Základy individuální psychologie*. Orbis, Praha 1935, str. 1—58.

něného nedokonalostí orgánů nebo postavením ve společnosti. Lidé typu sthenického si uvědomují svoji vysokou hodnotu přímo a neprostředně.

Nejasno jest, jak a proč se má snaha po uplatnění mírniti zřetelem ke společnosti a jejím požadavkům. Proč přizpůsobení společnosti má býti hlavním či dokonce jediným korektivem nezřízeného pudu po moci. Cenu přece nemá jen to, co prospívá pospolitosti, nýbrž také to, co prospívá jedinci. Mravní hodnota lidských činů vyplývá podle Adlera jen z jejich užitečnosti pro společnost. To je holý sociální utilitarismus, zaviněný příliš úzkým, mechanisticko-naturalistickým pojetím lidské bytosti. Zdrojem mravních hodnot není pouhý svár protichůdných tendencí, nýbrž smysl pro hodnoty a uznání hodnot, tedy rozum. A principem mravního života není mechanická regulace pudů, nýbrž vůle.

Kdyby touha po moci byla hlavní či jedinou skutečností v člověku, znamenalo by to, že rozdíl mezi mravními hodnotami může býti nanejvýš jen kvantitativní. Rozdíl kvalitativní by musil padnouti. Nebylo by rozdílu mezi hrdinou a zločincem, mezi světcem a ďáblem.

Základní skutečností v člověku jest, že člověk jest v jednotě své osobnosti bytostí podstatně individuální i sociální zároveň. Jak svoji individuálnost, tak i svoji sociálnost si člověk uvědomuje ne již v dětství, nýbrž až na vyšším stupni duševního vývoje.

Základní tendencí duše není, jak se domnívá Adler, touha po uplatnění, nýbrž láska (amor).

Slovo láska je zde třeba bráti ve smyslu nejširším: jako tíhnutí, žádost, toužebnost. Svatý Tomáš rozeznává trojí druh lásky podle stupně dokonalosti: lásku přirozenou (appetitus naturalis), lásku smyslounou (appetitus sensitivus) a lásku rozumovou (appetitus rationalis seu intellectivus). A vykládá ty rozdíly: „Láska jest něco patřícího k žádosti, ježto předmětem obou jest dobro; proto podle odlišnosti žádosti jest odlišnost lásky. Jest totiž jakási žádost nenásledující vnímání žádajícího samého, ale druhé-

ho; a taková se nazývá žádost přírodní. Věci totiž přírodní žádají, co se jim hodí podle jejich přirozenosti, ne vlastním vnímáním, ale vnímáním původce přírody. Jiná však jest žádost, následující vnímání samého žádajícího, ale z nutnosti, ne ze svobodného úsudku; a taková jest žádost smyslová u zvířat, která však v lidech má něco ze svobody, pokud poslouchá rozum. Jiná pak jest žádost, následující vnímání žádajícího podle svobodného úsudku; a taková jest žádost umová nebo rozumová, která se nazývá vůle.“ (S. Th. 1—2, q 26, a 1.)

Láska je vášně základní. Všechny vášně mají příčinu v lásce podle sv. Augustina. (De civ. Dei 14.)

Předmětem lásky je dobro. Je-li dobro vzdáleno, vzniká touha. Dosáhne-li láska dobra, vzniká radost. Opakem dobra je zlo. Od zla se odvrací láska nenávisť. Neždaří-li se lásce odvrátiti se od zla, vzniká smutek. Jsou dobra těžko dosažitelná. O ně usiluje láska vzněty výbojnými, jejichž účelem jest překonati obtíže. Je-li nesnadné dobro dosažitelné, rozvíjí se vášně naděje. Jeví-li se však jako nedosažitelné, zachvacuje duši zoufalství. Veliké zlo se jeví buď jako přemožitelné - i budí odvahu, nebo jako nepřemožitelné - i budí strach. Proti velikému a nevyhnutelnému zlu se brání láska hněvem.

V celé této stupnici vášní není ani jediná, jejíž vlastní hybnou silou by nebyla láska. Není vášně, jak praví svatý Tomáš, která by nepředpokládala nějaké lásky. (S. Th. 1—2, q 27, a 4.)

Podle výkladu téhož učitele hlavní vášně jsou čtyři: radost, smutek, naděje a bázeň. Všechny ostatní vášně lze převést na tyto čtyři.

S ohledem k dobru počíná se hnutí v lásce, postupuje na touhu a končí se v naději. S hledem ke zlu počíná se hnutí v nenávisti, postupuje k útěku a končí se v bázni. (S. Th. 1—2, q 25, a 4.)

Radost a smutek se vztahují k přítomnosti: z dobra budoucího je naděje, z budoucího zla je bázeň.

Radost a smutek pocházejí ze snahového napětí, jež se nazývá toužebností (appetitus concupiscibi-

lis). Naděje a bázeň se rodí ze snahového napětí, jež možno nazvati vznětlivostí (*appetitus irascibilis*).

Adler správně postřehl, že duševní život člověka se rozvíjí v protikladech. Proto klade proti sobě dva pudy či pocity: méněcennost a pud po uplatnění. Avšak antinomické ustrojení člověka je mnohem výše: v protikladnosti vášní a tudíž v oblasti osobnosti.

Ve vášních duše shledává svatý Tomáš protikladnost dvojí. Především je protiklad mezi vášněmi, vztahujícími se k dobru, a vášněmi, vztahujícími se ke zlu, tedy protikladnost s hledem k předmětu. Za druhé protikladnost s hledem k pohybu. Vášně toužebné mají jen jeden pohyb – buď přístup k dobru nebo odstup od zla. Avšak vášně vznětlivé, jejichž předmětem je nesnadné dobro nebo nesnadné zlo, mají pohyb obojí: přístup i odstup. Je-li předmětem nesnadné dobro, směřuje k němu vznětlivost a vzniká naděje, současně však od něho odstupuje a vzniká zoufání. A je-li předmětem nesnadné zlo, odstupuje duše od něho a tak vzniká bázeň, avšak také k němu přistupuje, jakožto k něčemu obtížnému, a tak vzniká odvaha. (S. Th. 1—2, q 23, a 2.)

Jen jedna vašeň duše nemá protivy, a to jest hněv. (S. Th. 1—2, q 23, a 3.)

Adlerův pud po uplatnění není ani základní ani jedinou tendencí duševního života. Jeho „Geltungstrieb“ je prostě jedna z vášní vznětlivcových, totiž vašeň naděje, jejímž předmětem je vnější uznání a ocenění člověka a jeho vlastností, tedy čest. „Minderwertigkeitserlebnis“ pak není nic jiného, než vašeň protivná naději, totiž zoufání, vznikající z pocitu, že člověk není schopen vykonati věci, jež budí pozornost a uznání.

P Ant. Čala O. P.:

Spravedlivá mzda

Otázka spravedlivé mzdy patří mezi nejdůležitější a nejzákladnější sociální otázky, protože při ní

jde o existenci tisíců a milionů lidí. V nynější době největší část národa tvoří dělníci a osoby výdělečně činné. Je však zřejmé, že v dnešním uspořádání společnosti dělníci a úředníci ke své existenci, k založení rodiny a k zajištění své budoucnosti nemají obyčejně jiných zdrojů, než svou mzdu. Proto otázka mzdy je pro ně nesmírně důležitá.

Mnozí se pokoušeli o rozřešení této složité otázky. Vznikla celá řada mzdových teorií. Některé přidělovaly zaměstnanci příliš málo, jiné zase příliš mnoho.

I. Nesprávné teorie.

Příliš málo přidělovaly zaměstnanci teorie o existenčním minimu, jak ji hlásal merkantilismus a fyziokraté v čele s Turgotem, a pak Smith a Ricardo. Příliš málo přidělovala zaměstnanci teorie Lasallová o tak zvaném „železném zákonu mzdovém“, podle něhož mzda musí býti co nejnižší, aby se dělnictvo příliš nerozmnožovalo. Příliš málo přidělovala dělníku teorie o mzdovém fondu (James, Stuart, Mill), podle níž mzda jest určována nabídkou a poptávkou, čili volnou soutěží.

Příliš mnoho žádala pro zaměstnance teorie produktivity práce (Senior, Leroy-Beaulieu), teorie o hraničním užitku (Menger, Gossen), a teorie socialistická, podle nichž jediným zdrojem hodnoty výrobku je práce dělníková, a proto dělník má právo na celý výtěžek práce.

Je zřejmé, že teorie liberalistické, jež přidělují dělníku příliš malou mzdu, i teorie socialistické, jež žádají pro zaměstnance příliš velikou mzdu, jsou nesprávné.

1. Nesprávná je liberalistická zásada, že spravedlivá mzda jest určována nabídkou a poptávkou, čili volnou soutěží.

Často se stává, že zaměstnanci jsou nuceni přijmouti třeba i nespravedlivě nízkou mzdu, protože jinak by zahynuli hladem. Poněvadž nemohou pracovat bez strojů, jež mají zaměstnavatelé, a poně-

vadž nemají žádných jiných zdrojů příjmů, bývají často nuceni přijmouti třebaš i sebemenší mzdu, zřejmě nespravedlivou, jen aby nezemřeli hladem. Taková mzda je vlastně zaměstnanci vnucena, a proto nemůže býti pokládána za spravedlivou.

I kdyby se zaměstnanci dobrovolně zřekli svého práva a přijali mzdu, nestačící k slušnému živobytí, ani tehdy by pracovní smlouva nebyla spravedlivá, protože se nemohou platně zřici toho, čeho nutně potřebují k slušnému živobytí.¹

2. *Nesprávné jsou též požadavky socialistického směru, který tvrdí, že zaměstnanci mají právo na celý výtěžek práce, po odečtení sumy, která byla vložena do podniku (výdaje za materiál, za použití dílen a strojů a za jejich opravu).*

Tyto socialistické požadavky vyplývají ze zásady, že jediným zdrojem hodnoty výrobku je dělníková práce. Je zřejmé, že tato zásada je nesprávná. Neboť při výrobě spolupracují tři činitelé: práce, kapitál (stroje, budovy) a materiál. Proto všem třem činitelům náleží přiměřená část zisku. Tedy nejen dělníkům za práci, nýbrž i zaměstnavatelům za propůjčení strojů, budov, za materiál, hlavně však za řízení celého podniku, jež je činitelem nejdůležitějším. Je zřejmé, že zaměstnavateli za to všechno náleží mnohem větší část zisku, než připadá na jednotlivé zaměstnance, protože zaměstnavatel jednak vkládá do podniku mnohem více než zaměstnanec, jednak bere na sebe nebezpečí ztráty.

Z toho je tedy patrné, že ani liberalistické, ani socialistické teorie nerozřešily otázku spravedlivé mzdy.

II. Správné řešení.

Mezi uvedenými krajnostmi, z nichž jedna přiděluje zaměstnancům příliš málo a druhá zase požaduje příliš mnoho, stojí správné řešení katolické sociologie, potvrzené papežskými encyklikami pa-

¹ Sr. Lev XIII.: Rerum novarum, n. 34.

pežskými Lva XIII. Rerum novarum a Pia XI. Quadragesimo anno.

Otázka spravedlivé mzdy je velmi složitá. Chceme-li ji správně rozřešiti, nestačí přihlížeti jen k vykonané práci, nýbrž i k potřebám dělníkovým, k únosnosti podniku a k potřebám obecného blaha. Spravedlivou mzdu dlužno stanoviti podle čtyř zřetelů: 1. Podle vnitřní hodnoty práce,

2. podle potřeby dělníkovy,
3. podle únosnosti podniku,
4. podle potřeby obecného blaha.

1. *Podle vnitřní hodnoty práce.*

Vztah mezi jednotlivými příčinami nám udá jakési relativní měřítko pro hodnotu různých prací. Poněvadž účel má první a největší význam, proto s této strany náleží práci největší hodnota a největší mzda. Pak přijde formální příčina a tím cena práce, na příklad za návrhy a plány; čím lepší jsou plány, tím hodnotnější a umělečtější dílo bude vytvořeno, a tím hodnotnější to bude práce. S hlediska účinné příčiny lze říci, že tím větší bude a musí býti mzda, čím více inteligence a zručnosti se vyžaduje pro nějakou práci. Něco podobného platí též o materiální příčině. Lze tedy stanoviti toto všeobecné pravidlo: *Čím hodnotnější práce, tím vyšší mzda.*

S druhé strany však se musí přihlížeti nejen k dokonalosti výkonu, nýbrž i k nedokonalosti, která je v podstatě lidské práce, totiž k námaze, obtíži a nepříjemnosti práce.

Bere-li se však také námaha za měřítko spravedlivé mzdy, dlužno zdůrazniti, že nejde o námahu *v subjektivním* smyslu; ta spíše znehodnocuje práci. Je to nedokonalost práce. Na příklad námaha, způsobená tím, že dělník nemá o své práci náležité vědomosti, že mu chybí cvik, nebo že jeho tělesné síly jsou nedostatečné. Kdyby námaha byla měřítkem v tomto smyslu, pak by děti měly nárok na větší mzdu než dospělí, nebo neobratný dělník by

mohl za tutéž práci žádati větší mzdu než zručný a odborně vycvičený dělník.

Měřítkem spravedlivé mzdy je však námaha v *objektivním* smyslu, to jest když vykonání nějaké práce je samo sebou těžké a namáhavé. Spravedlivá mzda za těžkou a nepříjemnou práci v uhelných dolech bude tedy mnohem vyšší než mzda za lehkou práci na kvetoucí louce v záři usměvavého slunce.²

Z toho, co bylo řečeno, je patrné, že spravedlnost vyžaduje, aby za hodnotnější nebo těžší práce byla placena vyšší mzda než za práce málo hodnotné nebo snadné, jež nevyžadují předběžného odborného školení a cviku.

2. Podle potřeby dělníka a jeho rodiny.

Základní měřítko pro stanovení spravedlivé mzdy jsou potřeby dělníka a jeho rodiny. Spravedlivá mzda musí stačiti při nejmenším na životní potřeby dělníka a jeho rodiny.

Tento požadavek vyplývá ze dvojí stránky práce. Každá lidská práce má ráz individuální a sociální. *Individuální* ráz práce je v tom, že každý jednotlivec vyvíjí při práci *osobní* činnost za tím účelem, *aby si opatřil nutné životní potřeby*. *Sociální* ráz práce je v dělbě práce, ve sdružování dělníků a celých podniků, čímž se přispívá k blahu celku. V nynější hospodářské soustavě je práce tak rozdělena, že jednotlivec nevyrábí jen to, čeho potřebuje, a jen tolik, kolik toho potřebuje pro sebe, jak tomu bývalo na př. u primitivů. Lidé se sdružují a dělí se o práci, jednotlivec vyrábí jen jeden určitý předmět a vyrábí víc, než sám spotřebuje. Tak obíhá na trhu určité množství hospodářských statků. Práce se stala činitelem sociálního blahobytu. V nynější hospodářské soustavě různé podniky na sobě závisí, navzájem se doplňují; rozum, kapitál a práce se sdružují a tak se stávají zdrojem sociálního blahobytu. Kapitál bez práce by znamenal tak málo, jako práce bez kapitálu. Dělníci jsou odkázáni na svůj výdělek.

² Sr. *Sv. Tomáš*: De regimine principum, I, c. 9.

Nemají jiných zdrojů příjmů. Proto *jejich mzda musí být aspoň tak veliká, aby při nejmenším kryla jejich životní potřeby*. Jinak by dělníci hladověli, a tím by bylo ohroženo celé hospodářství. Nemůže být kapitál bez práce, ani práce bez kapitálu. Kapitál i práce se sdružují, a tak se stávají zdrojem sociálního blahobytu.

Z toho je tedy patrné, že *jak individuální, tak sociální ráz práce vyžaduje při nejmenším takovou mzdu, která by kryla životní potřeby dělníka. Avšak mezi životní potřeby dělníka patří nejen přiměřená strava, oděv, byt, nutné osvěžení a pojištění pro dobu úrazu nebo nemoci, nýbrž i založení rodiny*. Založení rodiny je přirozená potřeba každého muže, tedy i dělníka. Poněvadž dělník má přirozené právo na manželství a na rodinu, tím samým má také přirozené právo na jediný prostředek k výživě své rodiny, totiž na tak zvanou rodinnou mzdu. *Proto spravedlivá mzda musí stačiti na krytí potřeb dělníka a jeho rodiny*. Dělník nemívá obyčejně žádných jiných příjmů než svou mzdu, hlavně po prvních patnáct let manželství. Jeho žena je po tu dobu zaměstnána rozením a výchovou dětí. Nemůže se počítat s tím, že bude přivydělávat. Matka rodiny nemůže odejít z domácnosti, nemůže opustit malé děti, které stále potřebují jejího ošetřování. Je svatě zavázána bdíti nad výchovou svých dětí. Proto nemá práva uzavřít pracovní smlouvu, která by jí znemožňovala tuto její první povinnost. Proto spravedlivá mzda musí stačiti *při nejmenším na krytí potřeb dělníka a jeho rodiny*.

Poněvadž však pracovní výkon nezávisí na tom, jak četnou rodinu má dělník, hodnota jeho výkonu se nemůže měřit počtem jeho rodiny. Tak by se musela mzda stále měnit; za tentýž výkon by musela být různá mzda podle počtu členů rodiny. To však je nepřípustné, protože pohyblivé měřítko není vlastně měřítkem. Proto mzda každého dospělého dělníka, i neženatého, musí stačiti při nejmenším na výživu průměrné rodiny (se 4—6 dětmi).

Tutéž zásadu zdůrazňují také papežské encykliky. Pius XI. v encyklice *Casti connubii* z roku 1930 praví, že hospodářské a sociální poměry se mohou pokládati za správné tehdy, když „všichni otcové rodin mohou vydělati tolik, *kolik vzhledem na postavení a místní poměry potřebují k výživě své manželky a svých dětí*; neboť hoden je dělník mzdy své. Odpírati tuto mzdu nebo platiti mzdu menší než zasloužil, je těžkou nespravedlností. ; *ani se nesmějí stanoviti mzdy tak nízké, že za daných poměrů nestačí k výživě rodiny*“.³

A v encyklice *Quadragesimo anno* prohlašuje týž Pius XI.: „Dělníku se má poskytnouti taková mzda, která by stačila, *aby mohl uživiti sebe i svou rodinu*. . Je nejhorším zlořádem, jenž musí býti potírán všemi prostředky, když pro nedostatečnost mzdy otcovy, matky jsou nuceny k výdělečné činnosti mimo domácnost a musejí zanedbávat své zvláštní starosti a povinnosti, předně výchovu dětí. Je tedy třeba všemožně usilovati o to, *aby se otcům dostávalo mzdy, dostatečné k tomu, aby slušně stačila na krytí společných potřeb rodiny*. Nebude-li možno toho docíliti za současných poměrů vždycky, sociální spravedlnost vyžaduje, aby se co nejdříve zavedly reformy, kterými by se zabezpečila *taková mzda každému dospělému dělníku*.“⁴

Zdravý rozum i papežské encykliky vyžadují tudíž pro každého dělníka, i svobodného, takovou mzdu, která by při nejmenším stačila na krytí potřeb dělníka a jeho rodiny.

3. Podle únosnosti podniku.

Při stanovení výše mzdy se musí počítati také se situací podniku a podnikatele. Někdy se může státi, že podnik je v tak těžké situaci, že kdyby vyplácel plné mzdy podle potřeby dělníků a podle jejich výkonů, vedlo by to k úplnému zhroucení podniku. Tím by ovšem dělníci přišli o práci a o výdělek.

³ Pius XI.: *Casti connubii*, n. 123.

⁴ Pius XI.: *Quadragesimo anno*, n. 71.

Proto by bylo nespravedlivé vymáhati tak vysoké mzdy, jež by vedly ke zhroucení podniku a tím také k poškození dělníků samých.

Tu mohou přijíti v úvahu dva případy: těžkou situaci podniku zavinil buď podnikatel sám anebo ji zavinili jiní. Jestliže podnikatel sám zavinil těžkou situaci podniku svou nedbalostí, nezájmem o technický pokrok, pak nemá práva snižovati dělníkům mzdu. Jestliže však těžká situace podniku není zaviněna podnikatelem, nýbrž tím, že podniku jsou ukládány příliš veliké daně anebo tím, že je nucen prodávati vyrobené zboží pod spravedlivou cenu, pak nutným snížením mzdy se nedopouští nespravedlnosti zaměstnavatel, nýbrž ti, kteří zavinili ono snížení.

V obojím případě však je lépe, když se dělníci spokojí s nižší mzdou podle únosnosti podniku, a tím také k poškození dělníků samých.

Z toho je tedy patrné, že lze připustiti někdy omezení spravedlivé mzdy podle únosnosti podniku, ale za tuto únosnost je odpovědný jednak podnikatel, jednak také stát, který by podnikatele příliš zatížil neodůvodněnými daněmi.⁵

4. Podle potřeby obecného blaha.

Při stanovení výše mzdy se musí přihlížeti také k potřebám obecného blaha.

Obecné blaho vyžaduje předně, aby proletariát byl odproletarisován, aby dělníci a úředníci si mohli něco uspořít a zahospodařit si nějaké jmění. Je to nutné k obecnému blahu. Nynější nesprávné rozdělení majetku je zdrojem nepokojů, jímž je stále ohrožováno obecné blaho. Na jedné straně je nesmírné množství proletářů, na druhé straně ohromné jmění poměrně malého počtu úžasných boháčů. Je nutno správným rozdělením majetku odstranit existenční nejistotu proletariátu, je nutno odproletarisovat proletariát. To je požadavkem obecného blaha. Proto je též nutno upravit výši mzdy tak, aby dělníci a

⁵ Tamtéž, n. 72-73.

úředníci mohli ze své mzdy nejen slušně žít, nýbrž také si něco uspořit a takovým způsobem si ponenáhlu zahospodařit nějaké jmění.

Jiný důležitý požadavek obecného blaha je: poskytnouti příležitost k práci těm, kteří pracovati mohou a chtějí. To však úzce souvisí s výší mzdy. Jestliže mzdy jsou příliš nízké, klesá kupní síla malých spotřebitelů, kteří se však svým počtem rovnají velkému spotřebiteli; je menší odbyt, obchod se zpomaluje; průmysl je nucen omezit nebo snad i zastavit výrobu. A tím nastává nezaměstnanost. - Jsou-li mzdy příliš vysoké, podnik to dlouho nevydrží; zhrouť se, a pak nastane opět nezaměstnanost jako v prvním případě. „Je známo, že i příliš nízké i příliš vysoké mzdy bývaly příčinou nezaměstnanosti

Je tedy proti sociální spravedlnosti, když se pro osobní prospěch a bez zřetele k obecnému blahu mzdy buď příliš stlačují nebo příliš zvyšují; *sociální spravedlnost vyžaduje, aby mzdy byly svorně upravovány pokud možno tak, aby co nejvíce lidí mohlo nalézt práci a získati přiměřené prostředky k živobytí.*“⁶

Konečně obecné blaho vyžaduje, *aby byl rozumně upraven poměr mezi různými druhy mezd, na př. průmyslových a zemědělských mezd.* S tím ovšem úzce souvisí také správný poměr cen zboží různých hospodářských odvětví.

5. Výše spravedlivé mzdy jako výsledek všech čtyř hledisek.

Při stanovení spravedlivé mzdy dlužno přihlížeti ke všem čtyř uvedeným činitelům. Je dlužno navzájem vyrovnati všechna čtyři hlediska. První hledisko vyžaduje za těžkou a odbornou práci větší mzdu než za práci lehkou nebo takovou, k níž není třeba odborné přípravy; druhé hledisko žádá mzdu, která by stačila při nejmenším na dělníka a jeho rodinu; třetí hledisko připouští nanejvýš takovou mzdu, která by odpovídala únosnosti podniku; a konečně čtvrt-

⁶ Tamtéž, n. 74.

té hledisko vyžaduje mzdu přizpůsobenou potřebám obecného blaha.

Spravedlivá mzda je výslednicí těchto čtyř měnitelných činitelů: Hodnota práce může být velmi různá; potřeby dělníka a jeho rodiny bývají též různé a podle jeho zaměstnání; únosnost podniku není táž ve všech krajích a ve všech dobách; a konečně potřeby obecného blaha podléhají též různým změnám.

Spravedlivá mzda je tedy taková mzda, která odpovídá hodnotě práce, potřebám dělníka a jeho rodiny, únosnosti podniku a potřebám obecného blaha.

Někdy však bývá těžko najít správný výsledek z těchto čtyř hledisek. Dejme tomu, že *nejnižší* mzda podle potřeb dělníka a jeho rodiny je vyšší než *nejvyšší* přípustná mzda podle únosnosti podniku. Jak potom vyrovnat takovou mzdu potřebami obecného blaha?

Takový případ je možný jen tehdy, když je porušena celková rovnováha národního hospodářství. Je-li mzda, kryjící potřeby rodiny, nad únosnost podniku, pak to znamená, že v hospodářském organismu je cosi nezdravého; pak ovšem *spravedlnost vyžaduje, aby ti, kteří mají bdít nad obecným blahem, přivedli hospodářský život zase do rovnováhy*. A tím bude také zajištěna spravedlivá mzda, jež vyhovuje potřebám dělníka a jeho rodiny, a zároveň nepřesahuje únosnosti podniku.⁷

Po těchto všeobecných zásadách si ukážeme v dalším, co třeba podnikati, aby tyto zásady byly také všude uskutečňovány. Pokračování.

Dr. Ant. Houdek:

Hospodářské řešení národního socialismu

Ve své politické části vyjadřuje německý národní socialismus cíle a tužby německého národa. V hospodářské části je jeho význam značně širší a nemůže být omezen pouze na Německo. Opírá se tu o ohromnou práci německé vědy hospodářské a technické a je jasno, že poznatky a zkušenosti, kterých

⁷ Sr. *M. Weirich*: Mzda a rodina. Praha 1938, str. 36.

se německý nacionální socialismus v budování Třetí říše dopracuje, mají svůj význam také pro celý ostatní svět. Také zde však bychom marně se snažili vtěsnat německý nacionální socialismus do úzké škatulky jednoduché doktriny. Je nesporno, že německý nacionální socialismus dělí od *liberálních* teorií národohospodářských a sociálních celá propast, stejně tak jako jej dělí propast od marxismu, který jako materialistické učení je nacionálním socialismem ostře *zamítán a potírán*. Proti materialistickému marxismu zdůrazňuje německý nacionální socialismus svůj *idealismus*, a proti liberalismu, který chápe život jakožto zápas jednotlivců, tedy „boj všech proti všem“, vyzvedá solidaritu národní pospolitosti, solidaritu, jež klade prospěch celku výše, než dílčí zájem jednotlivce. Proti materialismu stojí tedy idealismus a proti egoismu stojí solidarismus.

Tyto základní tendence jsou patrné nejlépe v oblasti hospodářské a sociální práce. Nacionální socialismus uplatňuje tu nová hlediska na příklad co do funkce peněz, úvěru, kapitálu a práce, při čemž staví důležitost práce na první místo a složky hospodářské, tedy funkci peněz, úvěru a kapitálu vůbec staví do služeb národní práce, již tak vtiskává její idealistické poslání ve vývoji národního celku. Mohlo by se namítnout, že podobné cíle sledovaly také socialistické doktriny, které rovněž podtrhávaly význam práce jako základní složky sociálního života, nadřazené ve všech směrech kapitálu nebo zisku. Srovnání nepřiléhá potud, že socialistické doktriny vycházely z třídních představ, že obracely se jen *k jedné sociální vrstvě*, kdežto nacionální socialismus vidí národ jako celek, nestará se o třídy, nýbrž právě jen o národ jako celek. Bylo by také nesprávně chápati německý nacionální socialismus jen jako novou odrůdu socialismu, protože běžné socialistické doktriny popíraly soukromé vlastnictví, německý nacionální socialismus se svých hospodářských úspěchů dodělal právě při *zachování principu soukromého vlastnictví*. Stejně jako rozbor hospodářských zásad, tak

i rozbor praktické politiky nacionálního socialismu ukazuje, že bychom marně hledali jednoduchý název pro klasifikaci německého nacionálního socialismu. Je to snad proto, že všechny obvyklé doktriny hospodářské a sociální byly vypracovány dříve, než byly propagovány, kdežto německý nacionální socialismus vyrůstal v praxi a z praxe, máje v čele jen ony dvě vedoucí zásady: nacionální idealismus a sociální solidarismus.

Německý nacionální socialismus pracuje velmi mnoho s empirií, opírá se o poznatky zkušenostní ať z oblasti vědy i denní praxe. V tom je jeho odlišnost od jiných doktrin a v tom je vlastně to, že německý nacionální socialismus vlastně ani doktrinou není.

Jeho dynamika je příliš široká, než aby byla postižitelná termínem z běžného vědeckého slovníku, jeho vitalita je taková, že se nemůže spokojit s konservováním pod jeden pojem. Jako světový názor je universalistický, měřeno hledisky německého národa, a jako hospodářská, sociální praxe je zřetelně solidaristický právě proto, že celé své poslání opírá o všechny síly německého lidu.

Německý nacionální socialismus mohli bychom vykládat ještě jinak. Můžeme jej vykládat z vývoje moderní společnosti, který směřuje stále víc a více k překonání zájmových protiv a který překonává rozpory třídní, majetkové i jiné. Německo je specifickou zemí průmyslového rozvoje, jeho obyvatelstvo bydlí ze tří čtvrtin ve městech a na rozvoji průmyslové práce vyrůstal i vyrůstá německý blahobyť. Mohli bychom říci, že Německo jest zemí vědců, techniků a organisátorů, a že tedy má všechny podmínky a vlastnosti, aby řešilo nejtěžší problém nového věku, sociální otázky. Všichni, kdo se před Německem o to pokusili, ztroskotali, protože ji chápali převážně třídně a materialisticky a dále, že neměli prostředí, které by bylo tak naplněno smyslem pro národní pospolitost, jaká vyznačuje právě německý lid. V Německu vidíme, jak se všechny tak zvané třídy a stavy zařazují do velkého procesu, usilujícího

o to, vytvořit z *národa mohutný pracovní soubor a ze země dílnu*, ovládanou jednotným duchem. Pro to jsou v Německu předpoklady technické i vědecké organisace.

Ale i potom docházíme k stejnému závěru, že totiž v případě německého nacionálního socialismu máme co dělat se světovým názorem, budovaným na solidaritě národa jako celku. Tímto národním solidarismem oddělen je německý nacionální socialismus od jiných doktrin, tím je mu dávana ona průbojnost a vnitřní síla, a tím je mu dáno i to, že nemusí se bát ani vědy, ani vědeckého pokroku při sledování svých cílů. Bylo by také nesprávně aplikovat stavovství na německý nacionální socialismus, protože organisace práce a všeho, co s ní souvisí, neděje se v Německu na principu stavovském, nýbrž jen s hlediska národní účelnosti. I to potvrzuje, že německý nacionální socialismus není doktrina, nýbrž světový názor, je učením, nikoli kodexem zformulovaným paragrafy. To mu propůjčuje neobyčejnou pružnost a zbavuje jej nebezpečí, které nutně provází každou doktrinu, že totiž dříve či později zkostnatí. V tom je také i jeho působivost. Je nesporné, že neznáme ještě fáze, jimiž tento světový názor projde, v žádném případě nezmění se však jeho základní postoj, který tkví v tom, co jsme nazvali *národním solidarismem*.

Dr. Josef Talacko:

Nejméně 300 roků nehrozí světu přelidnění

Prudký vzrůst obyvatelstva na zeměkouli za posledních dvě stě roků svádí mnohé myslitele k názoru, že světu hrozí přelidnění. Všichni pak, stejně jako Malthus, zapomínají, že lidstvo neroste řadou geometrickou. Růst se řídí jistým biologickým zákonem v každém vývojovém cyklu s určitou horní hranicí. Chybné zásahy do tohoto zákona jsou neštěstím lidstva, zhoubnost novomalthusianismu, také u nás šířeného, se již projevuje v celé tragice a dosahu.

Za posledních 150 roků, od konce 18. století, počet

lidí na světě se ztrojnásobil, takže ze 700 milionů obyvatelů roku 1800 máme dnes na světě přes 2,1 miliardy lidí (2 miliardy 100 milionů). V Evropě za tutéž dobu vzrostlo obyvatelstvo se 160 milionů na 550 milionů dnešních, v Severní Americe vlivem velkého přistěhovalectví z 10 milionů na 170 milionů. Nutno však zdůraznit, že tento růst byl umožněn jednak technickým rozmachem, a jednak pokrokem lékařství. Dnes naprosto nehrozí světu přelidnění, neboť úživnost země vlivem technického pokroku roste rychleji než populace. Na zeměkouli je ještě tolik neosídlené, neb řídké osídlené půdy, že za nynějších životních podmínek země je schopna uživit 5krát více lidí, než jich má. Maximum je odhadnuto na 10 miliard pozemšťanů. Další technický rozvoj jistě posune tuto hranici, takže kapacita země není konstantní a my dnes více než kdykoliv v minulosti jsme vzdáleni od „smrti hladem“ z přelidnění.

Hlavní problém vězí v tom, že se vzrůstem obyvatelstva a možností života nerostou schopnosti lidské organizace. Světu nehrozí války pro přelidnění, ale pro nesprávné rozdělení prostoru. Lidstvu nehrozí bída pro nedostatek potravin, nýbrž pro neschopnost organizační, hlad z nadbytku. Bludné učení Malthusovo zasáhlo přímo kořeny bílého plemene. Nezdravý vývoj, silný pokles porodů a tím stárnutí a stagnace národní je daleko nebezpečnější pro západní Evropu, než dosavadní růst světové populace.

Je pravda, že v Evropě žije celá čtvrtina světoobčanů. Evropa měří 11 milionů km², asi patnáctinu zemské souše a hustota obyvatelstva je více jak dvanáctkrát vyšší než průměr hustoty na celém obývaném světě. Kapacita její úživnosti není ještě zdaleka vyčerpána. Dokud však budou v jiných světadílech volné životní prostory, Evropan je bude kolonizovat. Pro hustotu obyvatelstva v různých zemích platí stejné zákony, jako pro spojité nádoby s kapalinami o různé hustotě. Proto zde nebude nikdy „věčných hranic“, země s menším přetlakem mohou být zavaleny přetlakem sousedů. Nestane se tak bez sociál-

ních otřesů, které zde vždy byly a budou, co svět bude světem. Tyto otřesy budou zmenšeny, dostane-li se rostoucím národům „ventilu“ uplatněním v koloniích, v krajích skýtajících přírodní bohatství a možnost intenzivního zalidňování.

Kde jsou tyto kraje? Asie je sice hojně zalidněna, ale přes to má ještě obrovská území s možností života. Je to předně Sibiř, schopná osídlování. Také Persie, Arabie a Mesopotamie při spořádané správě by uživily daleko více obyvatel. Úrodné kraje Asie jsou však překrveny domorodci a jsou nevhodné zdravotně pro Evropana. Nynější mentalita Asiatů čím dále tím více znemožní příliv bílých a tak Asie až na Sibiř stane se pravděpodobně sférou žlutého plemene.

Nejvhodnější a největší možností osídlování budou v Africe, Americe a v Australii. V Africe je to Habeš, Jihoafrická Unie, a všechny nynější evropské kolonie, zejména britské. Jsou to většinou zdravé přímořské nebo náhorní krajiny s řídkým obyvatelstvem. Vyloučeny zůstávají tropické a nehostinné kraje. Habeš stane se hlavní kolonií rostoucí Italie. Jižní Afrika, měřící 1,220.000 km², tedy větší než dvojnásobné Německo, má jen 9 milionů obyvatel, z čehož jsou asi 2 miliony bělochů. Tengajika, skoro dvakrát větší než Německo, má jen 5 milionů obyvatel a jen asi 10.000 bělochů. Kamerun, britský a francouzský, velikosti třetí říše, má jen 3 miliony obyvatel. Severní pobřeží africké, Alžír, Tunis, Maroko mají hustotu stejnou jako před 2.000 lety a stanou se jistě novým prostorem rostoucí jižní Evropy. Afrika se svými 150 miliony obyvatel na 30 mil. km² skýtá obrovské možnosti kolonizační, hustota jejího obyvatelstva je devětkrát menší než hustota Evropy.

Amerika, nový svět, zdaleka nedosáhla úměrného zalidnění, i když zde rychle postupuje. Amerika, měřící 40 mil. km², tedy čtyřikrát větší než Evropa, má jen 270 milionů obyvatel. Její hustota je proti evropské 8krát menší. Spojené státy, které dnes mají asi 135 milionů a hustota při tom je asi 20 obyvatelů na

1 km², vzrostou přirozenou cestou do konce 20. století na 200 milionů. Také Mexiko, Kanada a střední Amerika je schopna uživit mnohonásobně více lidí. Největší možnosti pro relativní přebytek Evropy může poskytnouti však Jižní Amerika. Brazílie, větší než tři čtvrtiny Evropy, má jen 44 miliony obyvatel. Ostatní jihoamerické státy, měřící dohromady více než Evropa a mající asi na 40 milionů obyvatel, jsou otevřeným prostorem, čekajícím na zalidnění.

Nejmladší zeměděl Austrálie, je prázdným světem, kde se nedostává lidí. Kromě pouště jsou zde úžasné prostory, čekající na člověka. Anglie se brání žlutým přistěhovalcům, stejně jako Italům a sama nemá přebytku, který by tam dodala.

Celkem možno bezpečně říci, že na světě ještě pro dalekou budoucnost za dnešních možností je místo pro všechny lidi. Ani zdaleka nemůže býti řeči o předlidnění. Dokud na světě bude tolik volného prostoru, bude možno umístiti všechny přebytky a všechny lidské vyhnance, založit nové domovy, nové národy a státy. Půjde však hlavně o spravedlivé rozdělení, o vzestup organizace světa, o odstranění všech nesrovnalostí. Jako sobectví jedinců brání spravedlivému rozdělení národního důchodu, tak sobectví jistých národů může znemožniti rozumnou úpravu a být příčinou sociálních otřesů. Obrovské volné prostory panenské půdy na celém světě čekají na vzdělávání a osídlení. Dokud se tak nestane, je dosti místa na slunci, dosti prostoru pro všechny děti matky země.

VÝHLEDY *literární*

Rilkova poesie v českých překladech

Historie Rilkova pronikání do českého písemnictví, ať jde o množící se překlady, ať o vliv na mladé básníky, je jistě velmi zajímavá. Nikoliv neprávem byla hledána vnitřní spřízněnost mezi pražským ro-

dákem (Rilke se narodil roku 1875) a českou lyri-
kou spiritualistickou, značenou především velkým
jménem Březinovým, neboť jenom takovým hlubším
vztahem dá se vysvětlit vítězný vpád Rilkeova ducha,
jeho básnického vidění a metody do české literatury.
Známky jeho vlivu se objevují již od počátku století,
ale nezadržitelně se rozšiřuje kult Rilkeova díla u nás
od básnickovy smrti roku 1926. Chci si v tomto člán-
ku všimnout jenom básnických překladů v užším
slova smyslu, t. j. přeložených veršů Rilkeových.
I tak je to přehled velmi poutavý, na prahu třiceti-
letého úsilí překladatelského stojí sám Jakub Deml
a uzavírají je básníci J. Zahradníček, V. Renč a V. Holan.
A uprostřed mimo jiné figurují zvučná jmé-
na O. F. Bablera, P. Eisnera, B. Reynka a E. A.
Saudka. Není divu, že tato vybraná soutěž překla-
datelská vzbudila pozornost kritickou, po prvé shr-
nul české překlady z Rilke R. Messer na konci své
knihy o básníkovi „Moderní pražský mystik“ (roku
1923), cenný soupis pořídil pak roku 1936 O. F.
Babler (Marginalie, X, 6). Východiskem pro kritic-
ký rozbor překladů z Rilke trvale zůstane zname-
nitá studie J. Janů (Listy pro umění a kritiku, V,
20, 1937), v níž je pronikavě postižena překladatel-
ská metoda Renčova a Holanova. Také se sluší za-
znamenat článek A. Nováka „Orfická lyrika Rilke-
ho u nás“ (L. N. ze 6. III. 1938), který ovšem spíše
informuje o básnickém světě Rilkeově a jednotlivé
překladatele charakterisuje značně povšechně. Ko-
nečně někteří překladatelé se sami vyzpovídali ze
svého vztahu k Rilkeovi, P. Eisner a V. Renč v doslo-
vech svých pamětihodných převodů nejspělejších
sbírek mistrových, O. F. Babler v stati u příležitos-
ti vydání francouzských veršů Rilkeových Vergers
(Archa, XIV, str. 330, 1926).

Chtěl bych v tomto článku spojit několik cílů:
uvést i méně znalé čtenáře do díla Rilkeova - proto
budu postupovat podle chronologie originálů, niko-
liv překladů - co možná objektivně posoudit hodnoty
překladů proto se snažím konfrontovat vždy ně-

kolik překladů téhož textu původního - po případě vyšetřit zvláštní znaky němčiny v rukou Rilkových a možnosti básnického jazyka českého podle rozdílných individualit překladatelských. Jednotné hodnocení všech překladů je věc opravdu nesmírně obtížná, jsou, jak známo, podstatné rozdíly, jde-li o překlad přísně vázaných útvarů strofických či volného verše. A u Rilka při úžasné škole formálních prostředků a užívání dvou jazyků je rozdílnost překladatelských úkolů zvláště velká, takže leckdy u téhož překladatele pozorujeme úplně odlišnou metodu a úroveň, na př. u Eisnera a Holana.

Poněvadž hodlám probírat překlady podle doby vzniku Rilkových knih, je třeba napřed učinit několik všeobecných poznámek o překladatelích a překládání. První samostatný soubor veršů Rilkových v českém ztlumočení vychází roku 1926, před samou smrtí básníkovou, jsou to Modlitby dívek k Marii, vydané péčí oddaného širitele ryzí poesie O. F. Bablera. Brzy nato začíná publikovat své převody jiný zahloubaný ctitel Rilkův J. Tkadlec (vl. jm. Samuel Verner), ovšem v malém počtu exemplářů a v odlehklých edicích, nejvýznamnější jsou knižní překlady třetího a prvního dílu Knihy hodinek (1927 a 1937). Průkopnickým činem bylo Eisnerovo ztlumočení Elegií z Duina, v nichž básník dosáhl nejmohutnější koncentrace svého umění (Edice Atlantis, 1930). V téže brněnské edici vyšel překlad druhého stěžejního díla Rilкова, Sonetů Orfeovi, pořízený V. Renčem (1937) uvidíme, že zvláštní logika vládne překlady rilkovskými i v časopisech a jiných podnikcích. Rok 1937 je pro uvádění Rilka k nám památný ještě rozsáhlým tlumočnickým dílem Vl. Holana, který skoro současně vydal velký výbor z Rilkových sbírek od Knihy obrazů po Poslední básně pod názvem Slavení a převod francouzských veršů Růže a okna. Letos dovršil Holan své překladatelské úsilí knihou Sad (francouzský original se jmenuje Vergers).

Poučný je rozhled po překladech časopiseckých.

Jako v tolika oborech knižní a literární kultury přimát má Stará Říše, kde již r. 1907 vychází Demlův výbor z Knihy obrazů; je zajímavé, že po mnoha letech se shledáváme s překlady z téže Rilkovy knihy ve staroříšských Arších (list. 1936 a pros. 1937). Po světové válce nebylo skoro po celé desetiletí v našich literárních revuích pro Rilka místa. Nemohl jsem ovšem prohlížet všechno, ale i tak snad mohu s jistou platností pronést několik postřehů. V devíti ročnících Rozprav Aventina jsem nenašel ani jednu báseň Rilkovu, rovněž ve IV.—VIII. roč. Hosta se nesetkáváme s poesií Rilkovou, orientace je převážně francouzská, nanejvýše ještě J. Joyce, Lawrence a revoluční lyrika ruská vzbuzují zájem. Někdy je výhradnost francouzského vlivu přímo neprostupná, stačí vzít do ruky I. r. Literárního kurýru Odeonu z roku 1929, kde mezi autory básní čteme samá francouzská jména: Birot, Cendrars, Jacob, Proust, Rimbaud, Supervielle, Verlaine, při čemž výjimku činí zásluhou Vaněčkovou dva mladí američtí básníci. Je to ovšem orgán družiny Nezvalovy, ale také jinde je výběr značně jednostranný. Z dnešního odstupu nelze v této souvislosti ani dosti důrazně vyzdvihnout význam slavné Čapkovy antologie „Francouzská poesie nové doby“ Byly ovšem činěny pokusy vymanit se z tohoto područí, uvádím Strakošovu Poesii, která se orientovala jaksi diagonálně Polsko-Španělsko, ale i tu přicházel Rilke s německou lyrikou zkrátka. Zdá se, že nejvíce vykonaly pro poznání velké lyriky německé, nejen Rilka, ale i Georga, Sorga a Hölderlina, časopisy katolické. Řadu svých překladů otiskl O. F. Babler v olomoucké Arše, kde nalezneme také překlad z Rilka pod šifrou j. t., v prvních ročnících Akordu Durychova čteme překlady Eisnerovy a Reynkovy, v posledních překlady J. Zahradníčka, v Tvaru je ojedinelý překlad E. A. Saudka, v Řádu uveřejnil několik překladů, a to nejen ze Sonetů Orfeovi, V. Renč. V posledních letech pronikly do několika časopisů překlady Vl. Holana, jmenuji umělecký časopis Život a knihkupec-

ké Rozhledy. Zvláštní čestné místo zaujímá sborník Kvart, který s podivuhodnou šíří zájmu sleduje vrcholné zjevy kulturní a v němž otiskli své překlady z Rilka dva neoficiální, ale pozoruhodní umělci J. Viktora a J. Zavadil. Dnes se zdá být zájem o dílo Rilke opravdu živý, vycházejí na př. i překlady dopisů Rilkových, studie a různé příspěvky k poznání jeho života a tvorby.

Z prvních básní Rilkových je překládáno dost málo, pokud si vzpomínám, byly otištěny v L. N. Rilkovy verše na české básníky. Sám Rilke pokládal za svou vlastně první knihu Rané básně, které po prvé vyšly roku 1899 pod názvem Mir zur Feier. Z této sbírky přeložil O. F. Babler cyklus „Modlitby dívek k Marii“ a vydal jej koncem roku 1926 jako první číslo své znamenité edice Hlasy. Bablerův překlad se vyznačuje velkou vynalézavostí a péčí o uchování všech uměleckých složek originálu, vnitřně ovšem předlohu poněkud zjednodušuje či zkracuje. Slabší bod jeho překladů je sloveso (proširovat, přestiňovat, „štíhlá ze sněžné košile ven / jsem vzpružila se“), také přehazování veršů nebývá vždy šťastné. Ale jsou tu některé kusy, které skoro beze zbytku přelévají do češtiny zemdlenou touhu dívčí, zjasněnou božským zásvitem:

*Mne světlé vlasy tíží teď,
jak zapletena v ně
by byla citronová sněť,
jež ve svém květu bledne však
a k zemi tihne, cítíc, jak
se jaro splňuje.*

*Ach, odejmi
tu ozdobu mi!
Máš ještě svěžest, zeleň svou,
neb pod trny ti drsnými
tvé dívčí myrty nevadnou.*

Roku 1902 vychází první vydání Knihy obrazů, roku 1906 druhé, rozšířené vydání a již roku 1907

v VI. sv. Studia otiskuje J. Deml překlad pěti básní z této knihy. Výběr Demlův byl neobyčejně šťastný, zvolil opravdu čísla nejrilkovštější, Podzim, Samotu, Zvěstování, Poslední soud a Slepou. Pokud vím, přeložil po Demlovi Podzim Vl. Holan, Zvěstování O. F. Babler a Slepou J. Tkadlec. Bohužel Deml přeložil Rilkovy básně prósou, místy rytmovanou, prý na přání J. Floriána - podle sdělení p. O. F. Bablera, jemuž vůbec vděčím za většinu materiálu k této studii - to by se shodovalo s faktem, že citované, jinak bezvýznamné překlady z Knihy obrazů v Arších jsou rovněž prosaické. Avšak i při tomto omezení jsou Demlovy překlady jazykově pozoruhodné, jako básník daleko bezprostřednější a prudčí ruší přeludnou prolínavost Rilkových obrazů, překládá na př. verš „sie fallen mit verneinender Gebärde“ „hlavou třese záporně“. Rozvádí dále substantiva verbální (zvláště v jedné pasáži Posledního soudu), také ve slovesech proměňuje Rilkovu plynoucí rozestřenost v sevřené gesto: „Meine Vögel herumflattern“ „kymácejí se“ (u Tkadlce „budou poletovat“), „Ihre Schultern schwanken / unter dem Drucke wie ein dunkles Meer“ „jejich bedra viklají se / pod tím tlakem jako temné moře“. Pro srovnání otiskují báseň Podzim v překladu Demlově a Holanově:

*Listí padá, padá z daleka,
jako by vadly v nebi vzdálené zahrady;
hlavou třese záporně.*

*A za noci padá těžká země
do samoty ze všech hvězd.*

*Padáme všichni. Tato ruka padá.
A pohled na jinou: je to s všemi tak.*

*A přece jest Někdo, jenž tento pád
s nekonečnou něhou drží v ruce svých*

*Jak z dálky listí padá, řekl bys,
daleké zahrady že vadnou v nebi;
se zamítavou tváří padá jemně.*

*A za noci zas padá těžká země
v samotu se všech hvězd . A, pevni kdys,*

*padáme všichni. Dlaň ta padá bděle.
Je tomu tak, pohled, i u druhých.*

*A přec je Kdos, kdo padání to celé
bez konce něžně drží v rukou svých.*

Je zajímavé, že Holanův překlad je vlastně přes zachování rýmu a rytmu doslovnější než prosaický překlad Demlův, o třetí verši to vyplývá z dřívější poznámky, v předposlední verši je „padání“ přesnější ekvivalent Rilkeova „Fallen“ než „pád“ atd. A co nejhlavnějšího, Holan zachovává věrněji, či vlastně překresluje základní atmosféru originálu, zjitřené sunutí se jevy. Podrobnější výklad o Holanově metodě překladatelské podám později, stejně o J. Tkadlecovi, který vydal pěkný výbor z druhé knihy druhého dílu *Knihy obrazů* pod názvem *Hlasy* (Edice Gedeon, Veselí Lipanské, 1936), obsahující vedle cyklu *Hlasy Vidoucího a Slepou*. Pokračování.

Jiří Matouš:

Setkání s Dostojevským.

Několik myšlenek z knihy R. Guardiniho.¹

O setkání s Dostojevským jde Guardinimu v jeho knize, nikoliv o filologickou interpretaci či duchovědný výklad, o setkání plodné, značící čin, výzvu i naplnění, aktuální, jako je aktuální sám Dostojevský. Proto se k němu stále vracíme.

Duchovní místo Dostojevského je XIX. století,

¹ *Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskijs grossen Romanen.* J. Hegner.

století Kierkegaardovo a Nietzscheovo, století, kdy tito tři mužové s jasnovidnou přímo silou určují situaci moderního člověka, kterou Guardini duchaplně dokresluje.

Jaká je duchovní situace moderního člověka v protikladu k středověku? Ve středověku i v antice byl svět konečný, stvořený Bohem a prostoupený jeho působením. Vše ve světě bylo konečné, ale bylo současně znakem Boha, bylo v řádu Božím. Nejdokonalější básnické zpodobení našel tento svět v díle Dantově.

V novověku se svět rozšiřuje, stává se nekonečným. Vědomí ne-konečnosti světa dává první předpoklady k jeho odloučení od Boha. Tento zdánlivě ne-konečný, absolutní svět si začíná sám sobě stačit. Člověk nepřijímá svůj smysl od Boha, nežije v něm, staví se proti němu ve své konečnosti a dává si atributy Boží, stává se autonomní. „Titanským finitismem“ (str. 252) nazývá Guardini tento postoj a z něho vyrůstá dílo Dostojevského, zvláště „Běsové“ a „Bratři Karamazovi“

*

Pro katolíka je zvláště zajímavé u Dostojevského jeho stanovisko k západu a ke katolickému křesťanství. Vyjádřil je m. j. zvláště v episodické legendě o „Velkém inkvizitoru“, kterou Guardini rozbírá velmi pronikavě. Předně stanoví její místo v celkové kompozici románu „Bratři Karamazovi“ Podotýká, že první dojem čtenářův je obyčejně ten, že Dostojevský v této básni polemizuje proti autoritativnímu církevnictví katolickému, které zfalšovalo samu podstatu křesťanství, ztělesněnou, podle Dostojevského, čistě v pravoslaví. Guardini nepopírá, že v legendě tato polemická složka opravdu jest a neodpírá jí ani určité oprávnění, podotýká však, že na to poukázali jiní a lépe než Dostojevský, na př. Vladimír Solovjev, který ke katolicismu přestoupil a nepozbyl ničeho z kladných hodnot východního křesťanství. Ten kritisoval katolictví s větším oprávně-

ním než Dostojevský. (Srv. na př. Solovjev, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris.) Čtenář by tedy byl značně zklamán, kdyby u tvůrce „Bratří Karamazových“ našel jen karikaturu a polemiku proti západnímu křesťanství, ostatně ne novou. A kdyby tento nesmírný psycholog měl v úmyslu pouze polemizovat jménem „Cařihradu“ proti „Římu“, „pak bychom se odvolali od polemika k tvůrci a měli za to, že pod svárem myšlenek leží hlubší vrstvy bytí a pracují hlubší síly pudu, duše a náboženského hnutí.“ (Str. 159.) A Guardini se cítí oprávněn vykládati Dostojevského i proti němu samému, neboť výtvoř a postavy velkého básníka mají své zákony, jichž jsou poslušny a které jsou hlubší než jejich tvůrce.

Nuže, podle Guardiniho není kritika „Říma“ jádrem „Velkého inkvisitora“ Guardini podotýká, že zdůrazňováním této složky nijak neprospějeme Dostojevskému, neboť kritika byla nejen slabší, nýbrž i méně ušlechtilou stránkou jeho osobnosti. Dostojevský měl tři neb čtyři odpůrce, nebo lépe řečeno „nepřátele“: socialismus, rozumářskou kulturu západu, katolickou Církev a Němce. Říkáme „nepřátele“, poněvadž s nimi Dostojevský neúčtoval objektivně, nebojoval, nýbrž je snižoval. Tak je tomu i zde. „Protiřímský afekt“ je v legendě nepochybně zastoupen, ale její vlastní smysl je jinde. Je v souvislosti s Ivanem, s jeho viděním ďábla, s jeho poměrem k Bohu a světu. V ní odhaluje Ivan sám sebe a chce se tím ospravedlnit. Kdo je to Ivan, tvůrce „legendy“? Člověk, který nevěří ve Spasitele, snad ani ne v Boha, nebo lépe, jak říká sám, v Boha věří, ale „nepřijímá jeho stvoření“, člověk, který „vrací vstupenku“, člověk, jemuž se zjevuje ďábel a dává mu najevo svou solidaritu s ním. Takový je tvůrce legendy, jež neznačí v důsledku toho ani teoreticky požadavek a výraz „čistého“ křesťanství.

V čem vlastně „opravuje“ „Velký inkvisitor“ křesťanství? V tom, že přijímá a uplatňuje člověka tak, jak jest, v jeho mezích, slabostech, průměru.

Vychází z člověka, jaký jest, nikoliv, jaký by měl být. (Tento rys je ovšem skreslen.) Naproti tomu Kristus Ivanovy legendy nemá vztah k stvoření, ani k Otci-Tvůrci, není to Slovo, hodné víry, v němž byl svět stvořen a jehož vtělením má být přetvořen a obnoven. Tento Kristus nemá vztah lásky ke skutečnému světu, je to izolovaný Kristus, který nepřichází od Otce a nevrací se k němu, nebere svět tak, jak jest. Není prostředníkem mezi Bohem a skutečnými lidmi. Nestojí vlastně „nikde“ (164). Celkový dojem z něho je zoufalý a nejasný.

A proč nám Ivan předvádí takového Krista? Poněvadž jeho poměr k světu je také nesprávný. Ivan cítí s lidskou bídou, ale jeho soucit jest úplně pudový, bez etické očisty. Ivan sice uznává Boha, nikoli však jeho stvoření, odmítá je jako tajemství Boží a odmítá postoj poslušnosti a trpělivosti, jenž přijímá svět tak, jak jest. Ivan je však utkán z protikladů. Ivan odmítá svět a jeho zlo. Ale prudkost a vášnivost jeho odmítnutí má velmi hluboký kořen: právě to zlo, pro něž svět odmítá, Ivan chorobně miluje (168). A poněvadž svět takto nesprávně miluje, podržuje jej jako „zlý“ svět, nezákonně. To jest jeho „vzpoura“ Kristus i Velký inkvizitor jsou v legendě postaveni „absolutně“ proti sobě a tím viděni nesprávně a neskutečně, karikováni. Tím odhaluje Ivan sám sebe i v postavě inkvizitorově, kterou odmítá. „Velký inkvizitor“ je Ivan sám, pokud odmítá svět a chce jej vzít Bohu z rukou, poněvadž jej udělal špatně, s nárokem, že to zařídí jinak a lépe, než Tvůrce .

A jest to zase Ivan, který miluje týž svět bolestně a chorými nervy; který ani jinak nechce svět, než jak jest, poněvadž jen tak mu může dát, co hledá; a který chce proto svět udržet v jeho stavu, aby mohl protestovat a přesto požívat světa v tomto stavu, proti němuž protestuje“ (168).

Co však má toto vše společného s Kristem? ptá se Guardini. Velmi mnoho, neboť Kristus v legendě

dává Ivanovi za pravdu. Tento Kristus legitimuje Ivanovu vzpouru, dává jí oprávnění, neboť sám nestojí v konkrétní poslušnosti k realitě světa, stojí stranou křesťanské praxe, denního života, stranou „církve“ stojí proti „církvi“ Tento Kristus znemožňuje přetvoření skutečného světa křesťanstvím a vydává jej na pospas Ivanově usurpaci. Tento absolutněný, v izolované „čistotě“ pojatý Kristus je tedy neškodný, stojí mimo svět a jeho postavou se Ivan ospravedlňuje.

Tak vykládá Guardini legendu. Má za to, že banální protikatolická tendence v díle je pouze na povrchu (jako vůbec v celém románu se katolická Církvev a její problém nevyskytuje) a její vlastní smysl že nutno hledati v Ivanovi, jenž legendou vyslovuje a ospravedlňuje sama sebe. Tím legenda nabývá smyslu v celkové kompozici románu, přestává býti vnějškovou efektní epizodou. Také „jediný posluchač“ legendy, Aljoša, nedbá polemické tendence básně, ale prudce reaguje na myšlenkovou situaci Ivanovu.

Všemi těmito rysy, které mají neobyčejnou existenciální intenzitu, stává se báseň o „Velkém inkvizitorovi“ velkým dokumentem svého století a mezníkem i pro dobu naši, která z ní a z Dostojevského vůbec vyvozuje důsledky.

Oldřich Králík:

Vzpomínková próza

I.

Spojují-li v jedné stati dvě knihy, neznamená to srovnávání, poněvadž jde o knihy zcela nesouměřitelné, mající společné jen znaky vnější, vzpomínkový, deníkový ráz. První z nich jsou Oprášené listy Františka Skácelíka (ČAT Praha v prosinci 1938), výbor článků z rozličných listů od roku 1919 do roku 1928. Dobře z nich vystupuje optimismus poválečné doby a šíře autorova kulturního zájmu, jsme

vedeni postupně do poválečné Vídně, na Slovensko a na Podkarpatskou Rus, putujeme s autorem po stopách kultury, do rodného kraje Boženy Němcové a K. Havlíčka Borovského i do Goethova Sesenheimu a Štrasburku, podivuhodně ožívají rodinné tradice a také čteme několik stránek z poválečného kulturního boje, psaných uvážlivým myslitelem. Několikanásobně se projevuje lékařské povolání Skácelíkovo, mimo jiné zasvěcenými črtami o lékaři-spisovateli Čechovi (Skácelík se hluboce podivuje klasické literatuře ruské) a lékaři-učenci Purkyňovi. Nesporně důvěřivé líčení budovatelských let republiky působí dnes nečasově, svěžejší zůstávají kulturní črty, pracované s velkým vkusem a se stejným porozuměním pro literární osobnost jako architekturu kraje a budov. Autor má smysl pro vrstvení historických epoch a kulturních dějů a vládne přiměřeně k tomu schopností vykroužit umný odstavec, rozprádat na malé podněty důmyslné dumy. Ale nejcennější jsou, jak již kritika konstatovala, listky „Z rodinného alba“, mistrně evokující dva dědy, bochořského patriarchálního stařečka a pražského veselého dědečka s poutavou minulostí politickou. Skácelíkovi se podařilo opravdu plasticky vykreslit dva rázovité typy české z polovice minulého století, jak sám říká, dvě strany jedné zlaté mince. Tyto dva vzácné portréty, v nichž mužná, hodnotící rekonstrukce nestírá prostý půvab dětských vzpomínek, zajišťují trvalou cenu Skácelíkovu souboru, někdy přece přes svou ušlechtilé výchovnou tendenci prozrazující původ novinářský.

II.

Nově vydaný svazek Demlův, nazvaný Oltář v poli, je něco podstatně jiného, ani stopy po feuilletonistické duchaplnosti a udělanosti, nýbrž samé básně v próze, v próze všedního života. Oltář v poli je přetiskem tří prvních svazků Šlápějí, nezapomenutelných Šlápějí z posledních dvou roků válečných. Deml ovšem nepostupuje mechanicky, vyloučil části

méně významné, hlavně podružné hlasy cizích osob, a tak kouzlo jeho meditací není ničím rušeno. K. Čapek ve své Chvále novin říká: „Kdybych místo novin rozevřel nějaký román, věděl bych po chvíli, na čem jsem a co asi přijde.“ Deml je dokonale uchráněn jakékoli literární šablony a fráze, je nevypočitatelný, jeho věty se řinou ze zázračné plnosti. Žádná propaganda pravd či pravdivosti, nýbrž záblesky Pravdy samé, žádné usměrňování vkusů a myslí, nýbrž kolmý směr ducha, jedním slovem co nejdále od literatury. Z této knihy vyzařuje prudkost vidění, připomínající anglického visionáře Blakea, svítí jas jistoty, že život je nedílný celek: „Programy a každá věda jsou věci dodatečné, odvozené, i umění jest vlastně vzpomínkou na život: vzpomínkou i do budoucnosti a touhou i do minulosti.“ Básník Deml neisoluje, ani v zachycování věcí nejnepatrnějších není drobnokresebný a tak tajemství má u něho zvláštní sytý zvuk. Je ve své tvorbě cele přítomen, vášnivě zaujat jako chlapec vrbovou píšťalkou. Demlovy věty se zachvívají utajenou láskou, ani jediné slovo není pouhou výplní. Moudrost básníkovy nepotřebuje však chvátat a zadýchávat se, vládne vítězně dechem, zná jen prodlevy, nikdy mrtvý bod: „Všechna řeč lásky jest jen slabou, spodní ratolestí vysokého a košatého stromu. To nás nemýlí: v nebi se vůbec nemluví: Tam jest patření a zpívá se jen několik slov: slova jsou obsahem, ale co jest útěchou dostatečnou: i melodie jest obsahem a ta jest stati-sícerá.“

U Demla opravdu mluví všechno, nenapodobitelné umístění slova, spád věty, smích skrytý za věcmi. Jenom tímto způsobem mohl básník uzavřít do své knihy celý kosmos viditelný a neviditelný, citlivě a jaksi mimochodem zaznamenat tep doby. J. Deml nereferuje o událostech, ale mediem snu, přátelské účasti, polemiky a smíchu vstupuje sem doba válečná s frontou a zázemím, s perspektivní zkratkou historickou i nadějemi národními. Nic není básníkovi vzdálenější než novinářský tlampač, všechno u něho

podrůže osobní rozměr a dostává platnost duchovní. Proto nenajdeme u Demla rok 1917 a 1918 jako roky politiků, nýbrž dobu Šaldovu Kmene a Lípy R. Svobodové, dobu Českého srdce a Naší řeči. Teď žádná sensačnost a aktuality, nýbrž niterné hovory s umělci výtvarnými a slovesnými, Bílkem a Koblihou, R. Weinerem a E. Vrchlickou, a ovšem nepřetržitý dialog s Mistrem Demlovým, Otokarem Březinou. V podání „posudkáře“ to vypadá honosně, ale ve skutečnosti nezazní v Oltáři v poli žádný falešný tón deklamační či exhortativní, nýbrž je to nepřetržitá řeč lásky. Na jejích vlnách připlouvají stejně příhody dětské jako osud básníkůvých slaměnek, milovaná Praha i rajská jablíčka, básník jest opuštěn i v nezrušitelném svazku se všemi. A neustále jsme svědky Demlova tvůrčího úsilí, poznáváme vnitřní historie jeho knih. Prvních světél i Věstce atd. Básník svým vnitřním bohatstvím a laskavou pozorností k drobným věcem neodbytně připomíná Popelku z pohádek: v dělné lásce bere stále do rukou všední předměty práce a zároveň ve větách jako v lískovém oříšku skrývá svatební roucha duchovního hodokvasu.

Podle toho se také důsledně utváří Demlův vztah k čtenáři. Jistě není nahodilé, že tolik stránek Oltáře v poli má formu přátelského psaní a věnování. Deml píše pro živé lidi, nikoliv pro knihkupecký úspěch, nesnižuje se k popularisaci, jde raději úzkou cestou: „A já nejsem tak hrubý, abych jim něco vysvětloval nebo abych je usvědčoval z podlosti či nevědomosti. Jestliže nás někdo nechápe nebo jestliže někdo dělá, jako by nás nechápal, vidím v tom tajemství a pokyn Boží, abychom se vydali na jinou cestu, ať srdce puká.“ Demlova láska je poněkud neúprosná, ale čtenář má pocit, že se mu osobně cosi přihodilo. Srdce se šíří, musí mhouřit oči před jasnými básníkůvých slov a čísti jeho světelné věty pod víčky. A „posudkář“ by chtěl nalít do tohoto článku co nejvíce vína z Oltáře v poli, méně je ředit svými slovy, aspoň ještě jeden citát: „A kdyby snad oprav-

du nebylo příčiny k soucitu: jistě jest stotisícera a ustavičná příčina *k lásce*, i kdyby jazykové vymřeli, i kdyby tento svět měl pomínout, poněvadž nepomine, dokud nebude hotovo jeho dílo: dokud nebude postaven lásce trůn, všemi uznávaný a všemi nesený, „břímě lehké“ “

Tristanovský mythus v novém osvětlení

Denis de Rougemont je protestant švýcarského původu, zdomácnělý ve Francii. Před časem upozornil na sebe pronikavým rozborem psychologie nezaměstnaného inteligenta v knize „*Journal d'un Intellectuel en Chomage*“ Nyní od něho vyšla ve sbírce „*Présences*“, redigované Daniel-Ropsem, neobyčejně zajímavá a podnětná studie o provencalské dvorské poesii XI. století.

Východiskem je mu tak zvaný „tristanovský mythus“, jak se projevuje v trubadurské poesii. Studie na pohled bezvýznamná dobrodružství Tristana a Isoldy a shledává v nich zavrhování manželství a naproti tomu velebení vášnivé, nešťastné, zhrzené pohlavní lásky, která nakonec vrcholí ve smrti, jakožto jediném žádoucím východisku. Odkud brali trubaduři k těmto námětům podnět? Denis de Rougemont upozorňuje, že tato poesie vznikla v Provinci současně s katharskou heresí v sousedním Languedocu. Připomíná, že Albigenští neboli kathaři byli vlastně manichejci. Zavrhovali manželství i ukájení pohlavní lásky. Ženu více méně zbožňovali a v lásce spatřovali vášeň, která může dojít uspokojení jen ve smrti. Podle nich duše, dychtící po Dni, jest uvězněna v Noci hmoty, z níž ji může vysvobodit jen smrt. Podle nejnovějšího badání je manichejská víra svým složením v jádře lyrická. Nelze ji nikterak vyložit racionelně nebo neosobně. Uvědomuje se jen zkušeností.

Zde už je patrné, kam Rougemont míří. Podle něho lze vykládat dvorský mythus vášnivé lásky nábožensky. „Ušlechtilá a zušlechťující vášeň,“ opě-

vaná trubadury, je nešťastná láska, která nejvíce bují při odloučenosti, a splnění dochází ve smrti. Byli tedy trubaduři ve skutečnosti pěvci katharského bludařství. Poněvadž západní poesie, stejně jako román a drama, čerpají své náměty ponejvíce od trubadurů, vyplývalo by z toho, že veliká část moderní literatury jest svou inspirací protikřesťanská. Podle Rougemonta byl kult vášnivé lásky, který kvetl v jižní Francii v XI. až XIII. století, pozemskou formou kultu Erosa. Je to manichejské pojetí lásky, zcela protichůdné pojetí křesťanskému.

Přijmeme-li základní thesei Rougemontovu, vyplyne nám z toho dvojí důsledek: předně získáme nový pohled na nesčetná díla krásné literatury a za druhé si uvědomíme správné křesťanské pojetí lásky a manželství, které spočívá konec konců na věrnosti.

V rozmluvě, kterou nedávno poskytl Jeanině Delpechové, vyslovil Rougemont naději, že tristanovský mythus ve své banální formě manželského trojúhelníku začíná z našeho života mizet. V něm je totiž nejvlastnější jádro krise manželství. Praví doslova: „Trpíme tím, že jsme vyrostli ve dvojím protikladu. Romány, básně, umění i literatura nám předvádějí vášeň jakožto žádoucí paroxysmus, jako vzácný stav, v němž člověk překonává sám sebe. Toužíme poznat tento stav, který je nám snad nevědomky (stejně jako Tristanovi) milejší než milovaná bytost. Naproti tomu se nám zase poukazuje na to, že manželství je vlastním základem naší společnosti. Vášeň jako taková zůstává však mimo manželství, neboť potřebuje překážek. Ježto je vášeň vyloučena z manželského života, uchyluje se k cizoložství. Manželé i manželky sní o dobrodružství, v němž spatřují jediný únik . . . Pro mne je jen jediné řešení: manželství křesťanské, ale podané nově. To znamená nedělat z něho rozumový úkon, nýbrž ukázat, co vlastně manželství je, totiž největší dobrodružství . . . Zakládám je na věrnosti, která je pravým základem osobnosti.“

Kdo by tu nevzpomněl na G. K. Chestertona, který mluvil o manželství téměř týmiž slovy! S.

Nový román Mauriacův

(François Mauriac: Les chemins de la mer. Bernard Grasset 1939.)

Nový román Mauriacův začíná obrazem měšťácké rodiny bordeauského advokáta a notáře Révolou. Paní Révolou vypravuje dceru Rose na ples, kde se má sejít se svým snoubencem Robertem Costadotem. Ale před samým odchodem vtrhne k nim paní Costadotová, která oznámí své přítelkyni, paní Révolou, že její manžel, pan Révolou je na mizině, že prohospodařil nejen vlastní jmění, ale i peníze svých klientů, k nimž patří arcí Costadotovi. Paní Costadotová přichází tu zprávu oznámit sama, je jí její přítelkyně líto, velmi líto, ale nicméně - des affaires sont des affaires tu jest úpis, že paní Révolou postupuje své věno dětem paní Costadotové na odčinění zpronevěry pana Révolou, to jí přece jako matce nemůže míti za zlé, že od ní žádá podpis. Podepsaný úpis na pouhých 400.000 franků také dostane, a nyní se rozjedou Révolouovi za nešťastníkem, jehož však najdou už mrtvého. Pan Révolou zatím spáchal sebevraždu a zanechal rodinu v hanbě a bídě. Na zchátralém venkovském zámečku, který jim zbyl jako chatrný vrak ztroskotaného měšťáckého blahobytu, dokončuje se pak jejich nezadržitelný úpadek hmotný i mravní. Nejprve odejde za otcem nejstarší syn, neurasthenik, který se utekl do nemoci před hrůzou života, a nakonec se stane obětí té masky. Brzy po něm umírá paní Révolou. Zbývá Rose se svým bratříčkem Denisem. Rose si najde místo v knihkupectví, a její milenec, nastávající lékař Robert Costadot marně předstírá rytířskou věrnost k zchudlé a prací uštvané snoubence. Je to sprostý slaboch, který nedohraje svou ubožáckou komedii. Rozejde se s Rose. Ale je tu ještě mladší Robertův bratr, snílek a básník Pierre, druh Deni-

sův a chlapecký zbožňovatel Rosin. Na toho působí zrada Robertova tak, že odejde z domu do Paříže a protlouká se tam pochybnými dobrodružstvími. Stojí na samém pokraji zoufalství. Jícen pekla se před ním otevře, když se setká s Landinem, odporným, slizkým tvorem, který byl po léta pravou rukou advokáta Révolou. Byl to jeho zloduch, který Révolouovi ustavičně odstraňoval překážky z cesty a tak mu zabraňoval vzchopit se. Nyní je Landin v Paříži a jest majitelem několika plátků, jejichž kampaně financuje i režíruje. Pierre Costadot ho jednoho večera doprovodí až na práh jeho bytu, za nímž už na Landina číhá záhadný vrah. Landinova smrt Pierrem tak otřese, že se dá k africkým střelcům. Zatím se dokončuje rozklad rodiny Révolou. Denis se zaplete s dcerou šafáře, zesedláčí a zplebejší v rodině tchánově, do které vědomě vrostete, nezbude nakonec místa pro Rose, která odchází snad do kláštera.

To jest stručný obsah románu. Bez této dějové osnovy nelze o románě dobře mluvit. Je nezbytné třeba míti jakous takous představu o dramatu, který Mauriac rozvíjí, a o atmosféře, kterou vdechují jeho herci. Je to drama viny, která zasáhne a zdrtí celou rodinu. Psychologický rozbor nezadržitelného úpadku měšťáckého života? Výřez obrazu sociálního procesu, který se denně odehrává v úpadkových a k zániku odsouzených vrstvách? To obojí ještě zdaleka nevystihuje ráz Mauriacovy knihy. Autor je si dobře vědom všech těch vnějších činitelů, které podporují a urychlují desintegraci společnosti, které narušují samo vazivo lidských svazků a vysazují jednotlivce prudkým náporům nepohody, jimž nedovedou vzdorovat. Jde však až na sám kořen choroby, proniká spletí hmotných nahodilostí až k morální podstatě. Téměř všechny Mauriacovy postavy, jak je známe z dřívějších jeho knih, jsou poznamenány zoufalstvím, z něhož marně hledají únik, jsou jakoby předurčeny k ztracení, jehož zárodek v sobě od prvopočátku nesou. Tolikrát vytýkaný pe-

simismus je i v tomto novém románě Mauriacově. Ale je to pesimismus křesťanský, pesimismus, který se zřetelně pročistil a zjasnil tím, že se zbavil příliš těžce příliš jednoznačného determinismu. A přece i v osudech postav tohoto románu jako by vládlo fatum téměř antické síly a neúprosnosti. Je to fatum lidské nedostatečnosti a slabosti. Všechny ty postavy prudce vyrvané z blaženého poklidu a bezpečí, octnou se pojednou před silami, proti nimž jsou samy o sobě bezmocné. Nemohou se jim ubránit, protože nechtějí. Nedostává se jim vůle k životu. Zborotily se jim opory, v nichž viděly sám smysl života. Chybí jim vnitřní svoboda. Nedovedou se vyburcovat k novému životu, který pro ně skrývá příliš mnoho rizika. Kromě Pierra a Rose, kteří se jediní zachrání, nikdo z nich nechápe, že život se musí stále znovu vydobývat hrdinstvím a sebeobětováním. Chybí jim nejen vůle k životu, ale také touha po pomáhající milosti, která udržuje život. V tom je jejich zoufalství a ztracení, na které hynou.

Po stránce umělecké nezůstávají „Chemins de la mer“ v ničem za dosavadní románovou tvorbou Mauriacovou. Myšlenkově pak znamenají nesporný vzestup na jeho často klikaté dráze.

Aloys Skoumal.

VÝHLEDY *do světa*

Na křídlech času.

Jak postupují vojáci v sněhové vánici březnového dne ulicemi Prahy — ztichlé a široce se dívající ze všech očí, dětí, stařen, mužů — zdá se mi, že Země se dotýká již kořenů. Je vypoutávána nejen ze svých hranic, ale i ze všeho stísnění času. Dostává se jí odlesku nadpozemské krásy, zrozené utrpením. Není již ohraničitelná. A čas nemá již přízemní podoby přítomné chvíle. Letí věčností k Bohu.

Je to den, zasvěcený svatému Hofbauerovi — z Moravy. Světec, který prchal celý život s místa na místo a nebyl si nikdy jist, kde složí zítra svou hlavu. Uprchlík z Moravy, uprchlík z Polska, uprchlík z Německa, uprchlík ze Švýcar,

nevítaný ve Vídni, kde nebyl si ani chvíle jist vypovězením a kde musel téměř tajit, že je členem Kongregace redemptoristů — Ve Vídni, kde zmrtvělý katolicismus byl již téměř k smrti doražen oficiálními zástupci Církve — a kde, jak se zdálo, nebylo již křesťanů . . . poznal, že jsou doby, které nemají již pevných pozemských podpor, a proto nedávají možnost k žádným *obvyklým* cestám. Prchá se, utíká se, jako se jindy pevně sedí na půdě: Milujte Boha a trpte všechno s odevzdaností — bylo jeho obvyklé rčení.

Žije se na křídlech času, ne již na nějaké pevné jistotě země, nebo práva, a žije se jen z ruky Boha. „Při pokusech neztrácej trpělivost, buď vesel, přenech vše Bohu!“ říkal svým druhům, když byli zavřeni na pevnosti, když utíkali do vyhnanství, když opouštěli své kláštery a domy a kostely jako psanci. Je tu ještě něco většího, než země a pevnějšího než právo. Je tu Bůh! Bůh jako pevnina, když jsme lodí, hnanou bouří mořskou — a Bůh jako skutečnost, když žijeme mezi neskutečnostmi — a Bůh jako krása, když denně musíme patřit na všechny ošklivosti života. „Chraň se netrpělivosti při utrpení, zachovej si vždy pokojnou mysl a s radostí se podříď vůli Boží!“ (Cituji z Haringerova životopisu: *Leben des ehrw. Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer*, Wien 1877.)

Tak se žije na křídlech času. Tak se na nich dá jedine žít.

Když mu byla zakázána kázání — jimiž obracel Vídeň — protestanty, židy i nevěrce, vstoupil alespoň na kazatelnu, kde přečetl Evangelium. Stačilo to. Výrazně přečtený text svatého Písma účinkoval jako blesk. „A protože nesmím kázat, budu prosit Ducha svatého při svaté oběti, aby vám řekl, co jsem vám chtěl říci,“ zakončil. (Str. 343.)

Policie udala ho konsistoři a byl předvolán, aniž by tušil, oč se jedná. „Byl přijat na výsost nepřívětivě. Nenabídli mu ani židli, musel stát před svými soudci. Vyslechl počal směšnými formalitkami. Tázali se ho *kdo* je, kde se narodil a *jakého je vyznání*, ačkoliv ho tak dobře na konsistoři všichni znali.

Sluha Boží udiveně na ně pohlédl . . . a svým způsobem ukončil pak rychle celé jednání. *Zde není dobře býti*, řekl, zdvořile se uklonil a vzdálil.“ (343—4.)

A jako utrpení odhmotňuje čas, tak odhmotňuje i dílo času. Všechno krátkodeché mizí, každý utilitarismus rychle odhaluje svou nízkost, lidem stávají se přístupnější pravé podoby věcí — a také cena věcí. Zjišťují, že doopravdy, skutečně se všechno velké vykupuje jen obětí, a jen obětí může trvat. Neviditelný svět pravdy odhaluje jim svoji krásu — a pevnost a bezpečnost. Když se všechno chvěje a stává nejistým, máme nejbliže k hlubině bezpečnosti.

Svatý Hofbauer utěšuje své přátele: „Že svět ještě trvá,

to jen k vůli vyvoleným. Zlý jest nástroj Boží, kterým jsou vyvolení zkoušeni a očišťováni.“ (216.) Lidé, poctění utrpením, těší se tedy poctám královským. *Marie Štechová*

Obrat k duchu, k intelektu a metafysice.

Dnešní obrat myšlenkový ve filosofii je hnán svými okolnostmi, za kterých byl vzbuzen, k hloubce lidské bytosti.

Vyšla řada knih a studií,¹ které svědčí o obratu člověka dovnitř, k hlubšímu pochopení smyslu svého života a své existence. Je obviňována doba před námi ze svých nedůsledků a povrchností i tam, kde se zdálo, že pronikla dosti hluboko do tajemství skutečnosti nebo kde konstruovala odvážné teorie a z nich odvážné produkty technické. Autoři dneška hledají a odhalují v člověku ducha. Ve vývoji dospívá a dozrává člověk dvojím způsobem: jako individuum (jedinec) a jako osobnost. V prvním stadiu dozrání vypívá vlastně živočich, v druhém teprve člověk. První mu skýtá pohotovost fyzických sil, takže se pohybuje a žije jako živočich, druhé mu dává schopnost k aktivitě vyššího řádu, k mravnímu životu. Počátek tohoto druhého zrození je duchovní zrození a myšlenkový život. Tam začíná život specificky lidský. Duchovní princip lidského života je intelektuální stránka člověka a svoboda, z níž vyplývá odpovědnost. S těmito principy je člověk vybaven a tím se liší od nižších bytostí. Při tom člověk není zbaven svého individua a jeho zákonů, ale i člověk jako jedinec podléhá celý zákonům ducha a jeho aktivity.

Duch lidský dozrává v osobnosti. Osobnost v duševním životě znamená syntesu subjektu a objektu, jsoucna a jeho zvládnutí. V hloubce svého „já“ člověk je téměř nevystihnutelný a nevyslovitelný, je možné však zkoušet schopnosti své duchovní osobnosti; z nich pochází naše zdatnost myšlenková i naše hodnota zejména mravní. Duchovní stránka duše dovršuje lidskou osobnost duchovním bohatstvím, které je zřejmě jiné než život vegetativní a živočišný. Kvality lidské osobnosti jsou kvality lidské duše.

Z nich tři jsou nejdůležitější: duchovní způsob bytí, poznávat a milovat.² Kvality bytosti lidské duše jsou patrné z její činnosti, která je vyjádřena myšlením, chápáním, reflexí a duchovní láskou; z činnosti je poznatelný způsob duchovního bytí.

¹ E. Brunner, *Das Grundproblem der Ethic*, Zürich, Rascher. Al. Willwohl, *Seele und Geist*, Herder, 1938. Marie Štechová, *Duše a svět*, Ed. Krystal. Theodor Haecker, *Křesťan a dějiny*, vyd. Řád atd.

² A. Stocker, *Pour une psychol. de la Personne*, Arch. de Phil. vol. XIII. cah. 3., Paris.

V těchto produktech lidského ducha je blaženost i nesmrtelnost člověka. Projevuje se jimi intimnost duše schopná zaujat vše do sebe, ale nejvíce to, co jí patří nejvíce, pravdu a dobro. Celý vesmír a jeho části jsou tak vázány k sobě řádem Ducha Božího a lidského. Jenom tento postup a obrat k duchu bude mít svůj výsledek. Zamění-li si lidského ducha za neurčitou a mlhavou vidinu nepřesné filosoficko-theologické formy, nepozná nikdy intimní život (blaženost, klid a světlo).³

Obrat k intelektu je spojen s poznáním duchovní činnosti myšlenkové jako rozdílné a samostatné od činnosti smyslů a instinktivní. Samostatný princip činnosti duchovní, lidská mysl, přes všechnu přirozenou vázanost na smysly, je obraz mysli Boží, tvůrčí a určující povahy věcí; mysl lidská je poznává, ovšem svým pracným způsobem (diskursivním). Pravda je však její stravou. Pro autonomní činnost myšlenkovou člověk se staví rozdílně ke skutečnosti mimo sebe od vnímání živočicha. Duchovní a autonomní činnost myšlenková vyžaduje svou výchovu od prvního probuzení, od první chvíle, kdy dítě se začíná tázat na věci: co to je. Po určitém stupni vývoje se projevuje u osobnosti dítěte nová činnost intelektu, a činí z ní bytost vnitřního světla a radosti duševní. Vývoj ji přivádí k vyšším stupňům přemýšlení a hledání pravdy. Samostatná činnost intelektu vyžaduje nové metody v pedagogii a ve vyučování, kde převrat znamená těžkopádný postup z neznalosti odpovědných činitelů.

Přirozený důsledek obratu k duchu a intelektu je, že duch lidský pak hledá i svou vědu. Intelektuální věda svou povahou je metafysika. K metafysickému způsobu vědění patří i ethická oblast, proto lze pozorovat současný obrat k metafysice i ethice. Metafysika buď oživla nebo se zkoumají její předpoklady, a to jak psychologické, tak kriteriologické. Nelze ovšem ještě tvrdit, že jde už o metafysiku úplnou, spíše jde o předchozí stadium, jímž se prochází k metafysice. Na naši dobu přešel odpor proti metafysice a ten není ještě plně odstraněn. Proto je důležité postavit nejen možnost metafysiky jako vědy, nýbrž zdůraznit její právo jako intelektuální vědy, která dovede stanovit absolutní základnu prvních pojmů pravdy, dobra a jsoucna a na nich budovat myšlenkovou stavbu o absolutní skutečnosti a jistotě. Metafysika je schopna systematické jednoty nad celou skutečností a její bohaté plnosti. Má k tomu intelektuální metodu a může stanovit i základnu absolutních hodnot pro ethický život. V této věci postoupil dosti daleko

³ A. Stocker, *Instinct animal et intelligence humaine* (Revue de Philosophie, N. 6, 1938).

Henri Bergson, ale ne vždy přesně a správně.⁴ Po nové metafysice volá i nový směr Hegeliánský v Německu,⁵ v němž ožívá návrat k absolutnímu duchu neosobnímu. Touží spíše po metafysické ethice, z níž by plynula síla pro ducha a zbraň proti barbarisaci. Podle tohoto proudu filosofie se odcizila svým tvořivým podnětům a silám, jak se jevily na př. v platonismu. Způsobila hluboký duchovní neklid v lidském nitru; zavinila zpuštění v duchovním životě a na konec mravní krizi. Filosofie způsobila na př. pasivitu humanismem, nebo biologickým pojetím⁶ člověka vášnivě vyžití, nekritickým zdůrazněním vůle zase nepoměrnou vůli k moci atd., ničila mravní hodnoty. Je jasné, že názor na svět a na život naplňuje duchovní prostor a tvoří nové prostředí k životu.

I dnešní generace musí reagovat na duchovní prostor a hodnotit vše, s čím se setkává. Není tak snadné dovést projít světem duchovním a jeho plody a zvolit pravé životní hodnoty.

Jaká životní forma je absolutně platná a dovede vést člověka k plnému smyslu života. Toto vše působí, že ožívá snaha po metafysice. Existuje jen jedna metafysika — věda, není to obnovený idealismus ani empirická metafysika Bergsonova, ani novoplatonství, nýbrž aristotelsko-tomistická, k níž se musí obrátit dnešní svět.

Snaha po hlubší pravdě a absolutnosti lidského života není omezena jen na metafysiku přirozeného rázu. Je patrná snaha a touha lidského ducha po Bohu. Náboženstvím přichází duše k Nejvyšší skutečnosti a mizí přirozená metafysika. Je nahrazena vyšším poznáním a světlem, účastí na Božím světle a životě. V tomto oboru náboženské obnovy je zvlášť patrný obrat jak v literatuře, tak skutečnou účastí duší.

Tímto obratem se tvoří prostředí pro duševní činnost a vzrůst člověka, což se nepodařilo civilisaci. Na nízké intelektuální a duševní hodnotě většiny lidí nese vinu okolnost, že jsou nuceni žít v psychologicky špatném ovzduší. Převažuje hmota a dogmata hospodářského prospěchu, která se stala náboženstvím, zničila kulturu, krásu a mravnost ve smyslu křesťanské civilisace.⁷ - *M. Habán O. P.*

⁴ Bergson, Dvojí pramen mravnosti a nábož. (Jan Laichter).

⁵ A. Siebert, Von der Pflicht der Philosophie in unserer Zeit, Zürich.

⁶ Elliot Smith, Dějiny člověka (vyd. Laichter).

⁷ Carrel, Člověk, tvor neznámý. Praha.

Pokoj Kristův a pokoj světa.

Vnitřní pokoj, za který vděčíme světu, vyplývá z toho, že z pouhé pohodlnosti nevíme nic sami o sobě. V jedné básni mluví Claudel o oněch hříších, které jako by už ani neexistovaly od té chvíle, co je utajíme. Já jako romanopisec to mohu zvlášť dobře posoudit. Za leckdy oprávněnou výčitkou, že romanopisec tolik zdůrazňuje bídu a hanbu lidského srdce, netkví vždycky odpor citlivého svědomí nebo zjitřeného studu. Občas to bývá pouhé pohoršení lidí, kteří jsou docela spokojeni sami se sebou a neradi slyší jméno hadů, které sami v hloubi srdce živí. Nadmíru rozšířené je mínění, že by určité věci ani neexistovaly, kdyby se o nich nemluvilo. Je to snad jedno z nejsvůdnějších pokušení, na jaká mladý člověk cestou naráží; projevuje se slovy, která jsem už tolikrát zaslechl: „Já nemám pocit hříchu, nevím, co je zlo.“

Nuže, tento falešný pokoj, jehož požívají, se jim musí rozvrátit, aby v nich mohl Kristus zřít pokoj svůj: pokoj, jaký jen on dává: totiž krutý boj, který znají všichni, i nejprůměrnější křesťané. Ze života většiny světců je patrné, že pokoj, jehož se jim nakonec dostalo, nikterak nevyklučuje vnitřní zkoušky, jejichž líčení třeba v případě takové sestry Terezie Ježíškovy na nás působí až bolestně.

Francois Mauriac.

Rusko a jednota Církve.

V listopadovém čísle z 25. listopadu *La vie intellectuelle* studuje M. Maklakov ruskou psychologii vzhledem ke sjednocení církví. V dobře psaných Dějinách náboženské literatury, napsaných Calvetem, čteme o velké vášni po jednotě, která naplňovala Bossueta. Tatáž trýzeň naplňuje nás všechny, trýzeň po jednotě u křesťanů. Tato trýznivá touha po jednotě se nalézá i u Dostojevského, jenž prohlásil: Tito ubozí tvorové chtějí vášnivě najít to, več všichni věří a Onoho, jemuž se všichni klanějí, naprosto všichni a naprosto vespolek... Potřeba společenství v klanění jest největší trýzní každého člověka a celého lidstva od začátku. A přece, jak je možné, že se ruská Církev odloučila od Církve římské, ačkoliv s ní byla spojena od dob sv. Vladimíra až do XIII. století? Tuto bolestnou a živou historii vypravuje nám Maklakov v uvedené vynikající studii. Vidíme, kolik v tom hrála politika a jak pronásledování tiskla náboženství pod pokličkou. Vidíme také, jak od dob Solovjevových propuká v Rusku hluboké hnutí pro návrat ke katolicismu končící až nejnovější brožurkou Kartaševa, profesora na duchovní ruské Akademii v Paříži. Kartašev volá po ekumenickém sněmu. Tak také nadepsal tuto svou brožurku. Jistě bychom diskutovali se zařízeními, jak je kreslí

Kartašev, ale, toto volání po všeobecném sněmu odůvodňuje Kartašev jako sněm, který by měl za úkol spojení pravoslavi s katolicismem. Maklakov se právem domnívá, že velké objetí a pochopení lásky by nejúčinněji odstranilo všechny překážky. - *Soulairol*.

O svobodu katolíků v Řecku.

Nynější řecká ústava království řeckého je z r. 1911 a zná zásadně náboženskou svobodu, ale výslovně v prvním článku praví, že vládnoucím náboženstvím je řecko-východní církev. Ostatní náboženství jsou jenom trpěna. Obracení na víru - proselytství - je zakázáno. Východní církev v Řecku je autokefální (má vlastní hlavu) od r. 1908 a je řízena svatým synodem biskupů. Věroukou připíná se těsně k Cařihradu.

Po delší dobu těší se katolíci západního i východního ritu určité toleranci. Děje se tak také v duchu ujištění krále Jiřího II., které dal ve svém proslovu ke katolickým biskupům 13. prosince 1935. Působením kruhů orthodoxní církve byl loni připraven a 15. srpna 1938 uskutečněn zákon o náboženské toleranci, který má mnoho omezení činnosti neorthodoxních církví. Tak na př. může býti zavřen každý kostel, který nebyl postaven se svolením ministerstva kultu. Všechny kostely, kaple, kláštery, spolkové místnosti, které slouží jiným náboženstvím, než je státní, musí míti viditelný nápis, z něhož je zřejmo, „jakému náboženství, kterému dogmatu nebo jakému sektářství“ slouží. V druhém článku zákona stanoveno, že vedoucí osobnosti jednotlivých náboženských společností mají ministerstvu kultu dáti počet svých věřících z jejich obvodu, jednotlivců i rodin, pak počet kostelů a k těmto kostelům resp. farnostem patřící rodiny, počet a druh náboženských škol a jmenný seznam kněží. O proselytismu se praví, že je to nejen pokus násilného obracení na víru, nýbrž i „použití každého přímého nebo nepřímého prostředku“, aby u nedospělých přivedena byla vědomá nebo nevědomá změna jejich náboženských názorů nebo způsobiti, aby si osvojili myšlenky anebo přesvědčení obracejícího. To vše je trestné. Je třeba ministerského svolení k novému zřízení seminářů a kněžských učilišť a stávající potřebují také souhlasu ministerstva. Děti pod 14 let, jsou-li z orthodoxních rodin, nesmějí býti umísťovány v sirotčincích a jiných dobročinných ústavech, které spravují neorthodoxní instituce. Náboženské knihy, jichž obsah odporuje dogmatům a podání orthodoxní církve, smějí býti prodávány pouze v obchodech, které mají nápis s ukazem na náboženství, které je hlásáno v prodávaných knihách (na př. katolické knihkupectví). Kromě toho musí tyto knihy na obálce míti vyznačeno „příslušné náboženství nebo heresi“ a v knize musí býti razítko prefektury, z ně-

hož je zřejmo, které náboženské společnosti kniha patří. Toto ustanovení zákona provádějí orthodoxní profesori theologie, kteří jsou ve spojení se všemi správnými okresy. Časopisy, v nichž by panující náboženství nebo jeho služebníci byli uráženi, propadly konfiskaci.

V zákoně „o toleranci“ je dále ustanovení, že všichni kněží a vedoucí neorthodoxních náboženských společností musí úřadům oznámiti své úřední sídlo a bez zvláštního povolení nesmí své působíště opustiti. Biskupové katoličtí potřebují k opuštění svého sídla svolení ministerstva. Duchovním neorthodoxním je dovolena cesta do ciziny jediné na zvláštní žádost. Stejně z ciziny nesmí do Řecka neorthodoxní kněží a profesori bez předchozího svolení zahraničního ministerstva. Kdo přestoupí zákon, bude vykázán ze země, i kdyby měl řeckou státní příslušnost. Kněží neorthodoxní nesmí nositi liturgický oděv, který tradičně nosí orthodoxní duchovenstvo.

V tomto zákoně je několik věcí, které jsou obecně prospěšné (ochrana náboženství před útoky v tisku), ale jinak tu není tolerance, nýbrž orthodoxní církvi dána mimořádná volnost ve srovnání s ostatními náboženstvími. Zřejmě šlo o to zasaditi katolicismu a protestantismu v Řecku ránu. Všichni katoličtí biskupové podali společné memorandum ministerskému předsedovi Metaxasovi, v němž protestují proti protikatolickému duchu zákona. Zdůraznili, že předseda vlády nachází a najde nadšenou podporu pro své dílo národní obrody právě u řeckých katolíků a proto je tím divnější, že vláda tímto zákonem vylučuje katolíky z národní pospolitosti. Nakonec podotkli biskupové, že nemůže nikdo pochybovati o neochvějně jejich věrnosti k národu a státu. Jako všude byli to také v Řecku katolíci, kteří padali jako první oběti útoků komunistů. Tím více třeba očekávati, že vláda odvolá onen zákon.

Tento pseudotoleranční zákon způsobil velké znepokojení v Řecku. Kdyby dnes přišel sv. apoštol Pavel do Athén, aby tam učil, byl by potrestán vězením a pokutou 50.000 drachem a pak by byl vypovězen. Toto napsal sekretář francouzské Akademie Georges Goyau ve „Figaru“ a odpověděl mu vyslanec řecký v Paříži Politis, že nový zákon není proti římským katolíkům nebo protestantům, nýbrž výlučně proti řeckým uniatům, kteří jsou pro řeckou orthodoxii těžkou soutěží. Jinak že Řecko usiluje o širokou toleranci náboženskou.

Rečtí uniaté jsou však součástí katolické Církve. Jsou to přece řeckokatolíci, sjednocení s Římem, a proto zákon je proti katolíkům. Sterilnost východní orthodoxie musí se bránit živoucí snaze po sjednocení — zákonem. Úsilí řeckých katolíků o svobodu a rovnoprávnost sleduje pozorně celý katolický svět. *Girolamo.*

Ještě zpět.

V 7. čísle Komenského Jan Zlámal se vrací k omylům naší předříjnové školy a jejich pramen vidí v tom, že se nezavedla laická morálka, „fundující na rozumových důvodech a ne na nadpřirozenu“.

Proč proti tomu stále bojujeme? Je laická morálka sama v sobě něco špatného?

V pedagogických kruzích se říká laická morálka, ve filosofii je to přirozená ethika. Proti zásadám přirozené ethiky není námitek, v abstraktnu jsou všeobecně platné. Vyučování laické morálky odmítáme, protože žáci obecných, měšťanských a většinou i vyšších středních škol, nedovedou tak abstraktně myslet, jak toho vyžadují zásady přirozené ethiky, nemají průpravu filosofickou. Musí se jim mluvit konkrétně a bez filosofických pojmů. Konkrétní mravní výchově však nepostačí všeobecně platné ethické zásady, musí se pracovat s konkrétní skutečností, čili náboženské motivy nemohou být vylučovány. Ulpěním na pouhých zásadách přirozené ethiky by se reální hodnota náboženské mravouky zasunula do oblasti výtvorů obrazotvornosti. Druhá věc. Snaha vychovávat bez objektivně platných mravních zásad přivádí do výchovy nebezpečný živel, subjektivismus. Zásady laické morálky se řídí „zdravým rozumem“. Není subjektivnějšího měřítka! A když podle zkušenosti víme, že přemnohým hlasatelům laické morálky je podle „zdravého rozumu“ vše to, co odpovídá jejich bezdůvodným a nedomyšleným předpokladům, musíme bránit objektivně platná a na libovůli jednotlivce nezávislá měřítka náboženské mravouky.

Ukol laické morálky prý je, „aby člověk rostl na ušlechtilou a rozumnou osobnost, aby se stal upřímným synem svého národa, aby měl lásku k práci a ke svému povolání, aby byl myslivým, pracovitým, spravedlivým a snaživým a sociálně citícím občanem svého státu aby pracoval pro mravní pokrok člověčenstva“. Všechny tyto cíle potřebují podepření něčím vyšším, potřebují zdůvodnění, kterého jim přirozená ethika nedá. A poněvadž nedovede uspokojivě své cíle odůvodnit, nedovede k nim ani přivést. Způsobí, že kdo jí bude řízen, bude teoreticky hlásat „pracovitost, spravedlivost, upřímnost k svému národu, sociální citivost, mravní pokrok lidstva“ a prakticky bude dokonalý sobec, v jeho jednání sotva bude stopa „spravedlnosti, upřímnosti, sociální citivosti...“ Minulá dvě desetiletí mají dost příkladů o neblahých následcích odhození náboženské mravouky. Zjednat nápravu tím, čím jsme nejvíc utrpěli, by nebyla záchrana. A proč bychom se měli ve výchově spokojit heslovitými cíli, když je jí možno vésti k cíli skutečnému a nekonečně vznešenějšímu. - *Karel Chlad.*

Nový italský školský zákon.

Vedle italského zákona pracovního Carta del lavoro přichází nyní nový školský plán, zvaný Carta della scuola, vypracovaný ministrem vyučování Bottaiem.

Zákon nejprve zdůrazňuje, že hlavní podklad nového školského plánu je těsná spolupráce rodiny se školou. Ministr Bottai to naznačil ještě v radiovém proslovu, ohlašujícím tento zákon, že vyučující musí býti vedeni oním duchem odpovědnosti mravní, jenž má v každém národě dobře řízeném svůj první kořen v rodině.

Nový zákon znamená přizpůsobení školy potřebám dnešní doby a národních potřeb. Při tom byla zachována klasická tradice.

Všeobecné vzdělání trvá v Itálii jako dříve deset let. Od čtvrtého roku do čtrnáctého. Od čtvrtého do šestého roku jest povinná docházka do školy mateřské, od šesti do devíti nastává škola obecná. Místo dalších dvou let jest zřízena dvouletá škola pracovní. Od jedenácti do 14 jest škola odborná, která odpovídá bývalé škole měšťanské. Z pracovní školy se vstupuje do školy střední.

Střední škola má mnoho typů. Bylo zrušeno nižší gymnasium, učitelský ústav a nižší průmyslovka a místo toho byla zavedena tříletá střední škola jednotná, z níž se po dalších zkouškách vstupuje do pěti škol vyšších. K tomuto střednímu stupni patří školy pro ty, kteří nechtějí pokračovati ve vyšších studiích, a to tříletá škola odborná a dvouletá průmyslovka.

Vyšší školy jsou opět v počtu pěti. Jest to pětileté klasické lyceum, jež odpovídá kvartě a kvintě gymnasijské. Lyceum přírodních věd rovněž pětileté a pětileté učitelské ústav. Dále jest to technicko-obchodní ústav, konečně pětileté vyšší škola zemědělská.

Stále zdůrazňovaným principem výchovy jest práce nejenom osobní, nýbrž pro obecné cíle. Střední škola jest silně prosycena klasickým studiem, i když v úplnosti jest klasická kultura úplně pouze na klasických lyceích přednášena.

Ženské školství jest neseno duchem, aby se ženě dostalo vzdělání a přípravy k onomu poslání, které ženě patří v rodině a v lidské společnosti. Proto jest odstraněna koedukace. Rovněž nesprávná emancipace a pomužštění ženy. Pro ně jsou hlavně vybudovány odborné školy vychovatelské, učitelské, hospodyňské. Velká pozornost jest věnována školám mateřským, které chce italský školský zákon rozšířiti hustou sítí po celé zemi. Chystáme odbornou studii o tomto novém školském plánu. - *Sb.*

V Ý H L E D Y

náboženské, kulturní, sociální

P. Silv. M. Braitto O. P.:

Osobnost a společnost.

Francouzská revoluce zdůraznila právo jednotlivých lidí, třebaže mnoho jich sama při tom šlapala. Z ní vyrostl duchovně liberalismus. Ještě dnes stále trpíme pod jeho následky. Největší nebezpečí liberalismu, pro který také byl a musil býti širokými vrstvami odstrčen, byla skutečnost, že když se prohlásila skoro naprostá svoboda jednotlivcova, zatím co se jen stydlivě mluvilo o vlasti a ještě stydlivěji a neúčinněji se pro ni pracovalo jako pro dobro společné, tím se dala svoboda zdánlivě všem, ale zároveň se otevřela brána nejstrašnějšimu otroctví. Jestliže byla dána svoboda a zdůrazňována především svoboda jednotlivcova, byla tím otevřena brána zvuči zvané ještě svoboda silnějšího. Tak jménem svobody mohl kapitalista vykořisťovat jednotlivce slabšího, člověk výmluvný mohl zdolávat člověka těžkopádnějšího v myšlení nebo v řeči. Člověk majetný, člověk mající moc stranicko-politickou nebo i stranicko-úřednickou, mohl snadno uplatňovati svou svobodu, na úkor druhých.

Někdy se tento individualismus zdánlivě oblékl v kolektivismus třídní nebo stranický. Mluvil také o celku, ale nebylo to nic jiného než zkolektivněný individualismus, byl to egoismus nosistický (od nos - my), ale v jádře to nebylo opět nic jiného než toto: Má skupina. I když se říkalo naše strana, naše třída nebo naše skupina, vždycky se tím zdůrazňovalo nejprve Má strana a třída a podobně. Není divu, že proti tomuto leptavému tříštícímu duchu, který vlastně ochuzoval většinu spoluobčanů a spolubratří, že proti tomuto duchu musila povstati reakce. Povstává reakce kolektivistická, a to napra-

vo i nalevo. Povstává kolektiv národní a kolektiv třídní. Oba jsou si vědomy nebezpečí sobectví individualismu.

Dominikánský generál P. Gillet vystupuje již řadu let proti individualismu jako proti nepříteli obecného společného dobra. Dobrá, tedy boj proti individualismu. Je tím zároveň dán i boj a oprávnění boje proti individuu, proti jednotlivci? Jaký jest správný poměr osoby, osobnosti, jedince k celku v křesťanství, podle katolického učení?

Nejprve zdůrazněme, že křesťanství přineslo kolektiv - společenství velmi krásné všeobecné a silné, společenství totiž dítek Božích v krvi Kristově a v jeho synovství. Na tomto společenství skutečného synovství Božího anebo aspoň obecného povolání k němu byla vybudována společnost, která žije z tohoto společenství, která vede k tomuto společenství, která jest plná tohoto společenství. Co platí v tomto společenství a v této společnosti nejobecnější s hodnotou nejplnější, co v nich platí o jedinci a o celku? Můžeme v křesťanském společenství v Církvi říci: Celek je všechno a jedinec není nic? Jak slova Kristova, tak praxe církevní a příklady světců ukazují, jak dlužno křesťansky chápati tento poměr společnosti a jedince.

Kristus ukazuje, že každý jedinec má nesmírnou cenu pro to, co On z něho učinil. Kristus vrátil všem možnost a povolání k synovství Božímu. Všichni lidé jsou povoláni k tomu, aby se stali dětmi Božími. Mluvíme tu o povolání obecném, které ovšem nebude u všech uskutečněno ve skutečnosti. Za všechny Kristus umírá. Za všechny zaplatil, když v jeho těle byl zrušen dlužní úpis, který svědčil proti nám všem u nebeského Otce za hřích. Za všechny zaplatil. Všichni mají nyní možnost míti účast na Božím životě. Všichni také byli povoláni k dědictví slávy Boží, totiž všem byla otevřena nejenom náruč Otce nebeského, nýbrž také plnost jeho života vlastního a plnost tedy štěstí, které jest v něm jako v Pravdě samé a v Dobru samém. To je charta magna křesťan-

ské osobnosti, Slova Kristova, že přinesl život, a že jej máme mítí v hojnosti, že On je brána, cesta, pravda a život, že všechny zve k sobě, všechny unavené, všechny, kteří mají žízeň, protože On chce býti nám a je zdrojem vody živé. Proto má duše každého člověka nesmírnou cenu, takže co platno, kdyby i vše měl a všechno získal, ale byl poškozen na vlastní duši. To jest ono jedině potřebné, ona perla, pro kterou je nutno všechno dát. On všechny vykoupil, všechny povolal k účasti na svém a na Otcově životě. Přijal celou lidskou přirozenost. Tím posvětil všechno lidské, posvětil každého nositele lidské přirozenosti. Každý člověk je tím jaksi obožen. Člověčenství naše jest nyní v něm něčím posvátným a velkým. Člověčenství jednoho každého. Kristus si všechny přivtělil k sobě tím, že je vykoupil, tím již, že spojil v sobě v božské osobě lidskou přirozenost, ale ještě více, všechny připojil k sobě v jedno tajemné těleso, kterému my dnes říkáme mystické tělo Kristovo. Svátý Pavel o něm mluví vytrvale a nemůže se nasytiti této sladké skutečnosti, že my všichni, my mnozí jedno tělo jsme. Tak jedno, že cokoliv učiníme nejposlednějšímu, to jest správněji za nejposlednějšího považovanému, Kristu samému jsme učinili. Tedy taková je cena a důstojnost každého jedince. A při tom jsme spojeni v takové společenství, že tvoříme opravdu jedno tělo, s jediným Kristovým životem, že toto tajemné společenství se pak nutně projevuje i navenek velmi tuhým kolikráte spojením vnějším, kterému říkáme Církev. Církev ale je jen viditelné vyjádření tohoto tajemného společenství neviditelného.

Proto se starala Církev vždycky o to, aby se Kristova poselství dostalo všem. Její misionářská horlivost je dokladem živého přesvědčení o ceně každého člověka. Její starost pastorační znamená rovněž toto oceňování každého člověka. Ke všemu se hleděla Církev dostati, všechny vrstvy lidí všech dob, všeho vzdělání snažila se Církev zachycovat. Ke všemu se sklání. Její láska milosrdná rovněž ukazuje na hod-

nocení každého člověka. Jí nikdy rány ani špína ani chudoba nebyly prvou věcí, kterou viděla v člověku, nýbrž především jeho osobní věčnou cenu v povolání anebo skutečnosti dítěte Božího. Takové bývalo i chování svatých Božích, těch, kteří pochopili cenu člověka v Kristu, kteří pochopili jeho cenu v přijetí lidské naší přirozenosti Kristem, v zaplacení za lidskou přirozenost Kristem. Proto se skláněli ke všem bídám, ke všem hříšníkům. Proto dovedli pracovat pro sebemenší počet lidí a třeba i jednomu jedinému člověku věnovat svou péči, stejně přesnou, jako velkým zástupům.

Člověk jako jedinec má pro Církev tedy vždycky svou nesmírnou nadpřirozenou cenu. Pro svou duši, pro svoje spojení s Kristem, pro svou účast skutečnou nebo možnou s životem samého Boha. O hodnotách přirozených tu nemluví, protože to se přece rozumí samo sebou a za druhé, protože ony přirozené hodnoty byly zraněny a teprve Kristem vykoupeny a ozdravěny.

Celý život svátostný ukazuje na tuto osobní a osobitou cenu lidského jedince, K jedincům se obrací Církev s pravdou, od každého jedince chce, aby byla přijata. Každý musí sám osobně být přivtělen ke Kristu osobním přijetím vnějšího viditelného znamení pro každého opakovaným. Každý osobně se má sytiti tělem Kristovým, nestačí pouze se spokojiti, že jednou bylo lidstvu dáno Tělo Páně. Kdo by ho osobně nepožíval, nemůže mít života!

Protože každý osobně žije svůj poměr k Bohu, musí také každý osobně složit Církvi na jeho místě své viny a osobně přijmouti rozhřešení a milost k dalšímu osobnímu novému snažení v tomto životě dítěte Božího.

Ačkoliv svátost manželství a kněžství jsou svátostmi sociálními pro tělesné a duchovní rodičovství, pro rozšíření království Božího, přece zase manželé vyslovují sobě navzájem individuálně svůj souhlas a jejich souhlas jest podmínkou prospěchu celé lidské společnosti.

Z toho vidíme, jak je v duchovním a náboženském životě těsně spojen jedinec se společností. Jako společnost roste jedinci, tak zase má společnost povinnost chrániti, podporovati vzrůst a osobní vývoj jedince. A posléze je to zase ona, která má z toho největší prospěch. Na to chci právě upozorniti všechny, kteří by byli nakloněni přeháněti, přepínati požadavky společnosti vůči jednotlivcům. Jen silní jedinci, ovšem se silným zároveň vědomím své závaznosti ke společnosti, jen silní jedinci jsou zárukou zdárného vývoje a obohacení celé společnosti. Společnost, která by dusila jedince a osobnosti, vychovávala by si jenom čísla a ochuzovala by se nakonec sama.

Jaký je poměr křesťana jednotlivce ke společnosti?

Nejprve víme, že jsme nebyli stvořeni sami, že již při svém stvoření byli jsme zasazeni do lidské společnosti. Skrze povolání Boží a vykoupení Kristovo byli jsme stmeleni ještě v těsnější společenství a společnost, v tajemné Tělo Kristovo.

A jako ono tajemné vnitřní společenství jest zároveň vyjádřeno viditelnou stránkou Církve jako společnosti, tak také ono tajemné obecné společenství lidí na celém světě v synovství Božím vede nás také a má vésti k vytvoření nové společnosti lidské. Nebojme se při tom o svou národní svébytnost. Jako zůstává ve zbožnosti a v duchovních projevech nej-různějších národů po celém světě, kdy každý národ má právě přinést obecnému bohatství a společenství to své vlastní, tak by i bylo s vnější obecností království Božího na zemi, projeveného i viditelně. To ovšem neznamená vládu kněží, nýbrž vládu myšlenky Kristovy!

Ale pokud to není, stojí tu jedinec postaven do společnosti své, národní a státní. Jaký teď je jeho poměr a jaký je poměr společnosti k tomuto jedinci? Nikdy nezapomínejme, že nejsme pouhými lidmi, nýbrž že křesťanství znamená opravdovou účast na novém životě, který jest životem nadpřirozeným nejenom dětí lidských, nýbrž také dětí Božích. Tak

jsme byli postaveni do svého národa a do svého státu. Ta myšlenka ostatně sama spolupůsobila na kultuře a civilisaci nejrůznějších národů, z nichž jsme vyšli a v nichž žijeme. Tedy toto nadpřirozené má své právo. Lidská společnost nesmí ničit individuum, nýbrž pomáhati jeho rozvoji, jeho zdokonalení. Chtějte najíti někde větší zdokonalení než jest synovství Boží. Proto má jedinec svaté právo, aby se jím mohl stát, aby jím mohl býti a mohl jako dítě Boží žíti. Proto máme právo na poznání víry, na svůj poměr k Bohu, a na jeho projevení bohoslužbou a posléze na viditelné semknutí se lidí tohoto duchovního společenství také ve viditelnou vnější lidskou společnost a na život podle těchto společenství a v této a z této společnosti.

V tom stojí společenství duchovní nadpřirozené nad společenstvím krve a přirozeným. A jest úkolem společnosti světské a pozemské, aby zaručováním pokoje a přirozených podmínek usnadňovala a umožňovala všem lidem, zasazeným do státu a národa tento vyšší život.

Lidé pak, křesťané především, žijící v této státní a národní společnosti, mají povinnost ke státu a k národu, aby všechno dali a všechno učinili, aby stát a národ mohl plniti tuto svou povinnost. Každé proto prohřešování se na státu a na národu znamená ochuzování bratří, znamená znemožňovati státnímu a národnímu společenství vykonávání tohoto poslání základu vzrůstu duchovního pro všechny. Tak je ideálem soužití státu a Církve, národa a Církve, spolupráce obou, každého na jeho poli, spolupráce jednotlivců s celkem. Jednotlivec nemůže býti bez celku a celek ničeho nezmůže bez jednotlivců. Ani není pravda, že celek je vše a jedinec není nic, ani se nemůžeme řídit zásadou, že je třeba nechati naprosto svobodu jedinci, aby byla chráněna svoboda společnosti. To jsou omyly, které by se zle vyplatily. Je třeba jen jedinci zdůrazňovati, že není sám, že žije ze společenství, a že má proto k němu povinnosti a společnosti opět připomínati, že sama stojí a padá

s jedinci, že nesmí zasahovati násilně, společnost podle toho, co jí přesahuje, Církev do věcí hmotných a stát do věcí nadpřirozených. Církev má sice moc tak zvanou nepřímou vésti, i užívání věcí přirozených, aby vedly k nadpřirozenému, ale z toho neplyne, že by klerus si tím chtěl či směl osobovati právo řešiti otázky čistě přirozené, kdykoliv by se mu to zlíbilo, jen z titulu své nadřaděnosti duchovní. Tato nadřaděnost právě určuje nadpřirozenému jeho přesný obor a i přesný případ zásahu tak zvaného regulativního do otázek časných a přirozených.

To pak jest nejlepší ochrana společnosti i jejích členů. Společnost nadpřirozená dává život nadpřirozený a tím i sílu pro těžkosti a oběti v životě přirozeném. Zdůrazňuje svým členům, že jsou povinni společnosti přirozené dále dáti vše, čeho potřebuje, aby ona mohla opět vykonávati své povinnosti vůči společnosti nadpřirozené, aby mohla duchovní nadpřirozený život svých údů podepříti.

P. Švach:

Církev a svoboda.

Poslání Církve Kristovy je čistě duchovní. Jejím cílem je posvěcení lidí za účelem spásy. I když tímto cílem přesahuje Církev pozemské záležitosti, přece se v mnohém ohledu s nimi stýká, neboť je určena pro lidi. Byla postavena Kristem do světa, ale jako rozlišná duchovní společnost se svými právy a výsadami, zcela nezávislými na moci světa, pokud se týče jejího cíle a prostředků, jež k němu vedou. Byla však Církev postavena do lidské společnosti, která je rozdělena na národy a státy se svými rovněž výsostnými právy ve vykonávání vlastního cíle, jenž je dobro a blaho občanů.

Je jisto, že při tomto postavení dvou společností do sebe, jež sice reklamují tentýž materiál, jež však zpracovávají podle svého rozlišného cíle, se vyskytují některé styčné body pro obě společnosti, Církve i státu. Při dobré vůli jest však vždy možno najíti

smírné řešení těchto možných utkání, když se respektují práva obou společností, z nichž jedna je duchovní a druhá pozemská. Není možno však, aby se Církev mohla omeziti jen na čistě duchovní vykonávání svého cíle, tak aby se někde nestýkala s hmotnými prvky, protože prakticky neexistuje v životě něco tak naprosto duchovního. I k duchovnímu poslání v praktickém životě je třeba různých prostředků hmotných, neboť člověk je duch i tělo.

Nemůže Církev při svém poslání pro věčné hodnoty zcela odezíratí od současných proudů myšlení a různých směrů. Má-li vésti skutečné lidi, děti svého století, musí vždy přihlížeti k jejich potřebám a při tom uchovávatí staré hodnoty, jež jí byly svěřeny. Celá pravda Boží jí byla Kristem svěřena, ale tak, aby byla životem jak jednotlivců téže doby, tak národů. Nemůže sice měniti tuto pravdu, avšak vždy ji může podávati tutéž ve své podstatě, ale způsobem a smýšlením doby.

Proti této neměnnosti pravdy, jak ji hlásá katolická Církev, povstal moderní racionalismus minulých století, jehož plody je vidět v současné době. Zatím však jednou historie dá za pravdu, že v současné moderní době to byla Církev katolická, jež si uchovála neustrannost v úsudku a neochvějnost v hlásání pravdy. Nejlépe se to jeví v nezaujatém pojmu svobody jak jednotlivců, tak národů, kterou Církev hlásá v dnešní době. Mezi přední tlumočnický této neustranné nauky o lidské svobodě bude patřit zesnulý papež Pius XI., jehož velké činy docení teprve historie.

Evangelium Kristovo, jehož je Církev pověřenou vykladačkou, je zdůrazněním svobody lidské. Jako hlavní zákon je v něm svoboda dítek Božích. Tento duch evangelia proto musí ozařovat celou činnost Církve v jejím vedení duší. Svoboda totiž je nejdrahocennějším majetkem každého jednotlivce lidské společnosti. Svoboda je naším vznešeným údělem, jehož se nám dostalo z účasti na rozumovém bytí. Naše svoboda pramení z království rozumu. Živo-

čich není svobodný, protože není rozumný. Nepoznává svůj cíl jako cíl, je k němu spíše tažen a nemůže se rozhodovati ve volbě prostředků, které vedou k cíli. Jsme svobodni svým rozumem, jímž poznáváme cíl a můžeme se rozhodovati ve volbě prostředků. Touto svobodou jsme pány svých úkonů. Protiví se jak vnější tyranii, tak nevázanosti vnitřních pudů a nezkrocených vášní, ovlivňujících rozum v jeho klidné a jasné činnosti. Každý člověk je tedy osobností, která spočívá v ojedinečnosti, obdařené rozumem. Toto osobní já, jež je v každém člověku, je něco, co je schopno práv jak v nabývání jich, tak v jejich uplatňování. Osobní svoboda jednotlivce není nikterak omezena přínosem zjevení Božího, nýbrž naopak zdokonalena. Uchování lidské svobody při zásahu nadpřirozené božské činnosti je základní naukou katolickou. Vnitřní obohacení nadpřirozeného organismu umožňuje právě nejlepším lidským schopnostem plné rozvinutí. Zapadá božský organismus nadpřirozena do duše ne rušivě, nýbrž jako nová výstavba na podkladě lidské přirozenosti se všemi jejími právy i výsadami. Tímto vybavením je křesťan ve své svobodě chráněn proti výstřelkům vášní anebo slepých pudů. Nemůže proto býti veden křesťan motivy jen osobních zájmů bez ohledu na práva druhého, jenž je též osobností. Proto vždy musí býti osobní svoboda jednotlivce tak uskutečňována, aby se bral ohled též na bližního.

Tak jako svoboda jednotlivců je nezrušitelnou výsadou všech, musí se zračit i v rodinném životě, jenž není nic jiného než svazkem jednotlivců na společném základě, za určitým cílem. Muž, žena i děti tvoří rodinu, ale tak, že práva jednotlivců jsou respektována. Svoboda rodinného života záleží v tom, že rodinný život se vyvíjí k svému cíli podle přírodních zákonů, tak aby bylo dosaženo prvotního cíle manželství, jenž je dodávání nových občanů pro lidskou společnost a obec Boží, jak to vyplývá ze samé povahy manželství. Konečně svobodné manželství bere ohled na vzájemnou podporu a lásku, jež je

další cíl rodiny. Volná láska, bezuzdně užívající jen rozkoše, která má býti jako výsledek správné činnosti podle rozumu a cíle manželství, neznačí svobodu manželství, nýbrž zavádí je do krajních poruch. Je to pak vlastně otroctví rozkoše. To platí rovněž o teoriích, poskytujících návody k ničení plodů, o rozlukových zákonech a o jiných naukách, jež odnímají práva jednotlivců. Papež Pius XI. dal o rodinném životě důležité směrnice ve své encyklice *Casti connubii*, kde poukazuje na všechny překážky šťastného rodinného života.

Ale tato svoboda, na kterou má nezadatelná práva jednatel, se musí uchovávat i ve státním životě. Církev katolická se nemíchá do toho nebo onoho vládního režimu, neboť to není její věcí. Neodsuzuje žádný politický systém. Nebude nikdy kanonizovat kterýkoliv vládní systém, jen když se v něm může uplatnit její duchovní poslání. Je proto nepochopením dovolávat se za různých okolností, aby se Církev vyjádřila nějakým zvláštním způsobem pro někoho. Není to jejím cílem. Jestliže odsuzuje Církev na příklad komunismus, není to proto, že je to politický režim, nýbrž že v tomto režimu je něco bludného buď o cíli člověka nebo proti právům jednotlivců, nebo se zaměňují hodnoty. Má Církev ze svého božského poslání starost, aby všichni jednotlivci jí svěřeni jak v rodinách, tak ve státech, byli účastni této svobody duchovních synů.

Snahou Církve je žít v co největší shodě s vládními režimy jednotlivých států. Jsou si vědoma, že vzájemná dohoda byla vždy dobrou půdou pro svobodné působení jak jí samé, tak pro stát, upravuje klidné soužití svých členů v různých státech. I když se učiní dohoda s některým státem, ještě to není souhlas s teoriemi, které převládají v takovém státě, jsou-li na úkor pravdy. Tak jako žádná demokracie nemá práva svou většinou odhlasovat něco proti svědomí občanů, stejně Církev odsuzuje ty směry, podle nichž jednatel neznámá nic a je jen bezprávným prvkem v celku, jako na př. v komunismu.

Bývá někdy těžko pro Církev, aby přeplula bez nárazu na některý systém nebo národ při tolika překážkách. Ale pozdější dějiny ukážou, jak bezpečně a jistě šla Církev v naší době tak, aby zachytila národy a při tom se uchovala neporušená od současných nesprávných vlivů.

Dr. František Müller:

Nový italský školský plán.

Carta della Scuola.

I.

Bottaiova reforma italského školství, schválená dne 15. února t. r. Velkou Radou, je v základě realizací Gentilovy totalitní pedagogiky. Jejími hlavními rysy jsou spojení výchovy školní a politické, a zdůraznění práce jako výchovného prostředku. Povinnost školská je stejně jako povinnost pracovní službou národu. Tento sociální aspekt školské práce včleňuje školu do národního života, činí ji podílníkem i spolutvůrcem na národním životě.

V řádu fašistické společnosti *neodděluje se již výchova školská od výchovy politické*. Škola, G. I. L., a G. U. F. (organizace fašistické mládeže školské a universitní) jsou společným nástrojem fašistické výchovy. Povinností, navštěvovati je, začíná služba školská, jež trvá od raného věku do 21 let.

Školská služba (servizio scolastico) záleží v navštěvě školy a G. I. L. od 4. do 14. roku. Výchova v G. I. L. pokračuje dále do 21. roku u těch, kteří nepokračují ve studiích. Universitní studenti jsou členy G. U. F. (Gioventu Universitaria Fascista). Osobní knížka svědčí o skončené školní službě a o individuální hodnotě a schopnostech.

Studium, řízené podle skutečných intelektuálních a fyzických možností žákových směřuje k jeho mravnímu a kulturnímu utváření, a v souhlase s výchovným cílem G. I. L. s jeho přípravou politickou a vojenskou.

Přístup ke studiím řídí se výhradně podle kriteria schopnosti a princip výběrový chrání školu, aby mohla dostáti svým úkolům. Státní koleje zaručují nadaným a nemajetným pokračování ve studiích.

Práce, na niž se stát dívá jako na sociální povinnost, je vedle studia a sportovního výcviku uznaným prostředkem utváření charakteru a inteligence. Počínajíc školou obecnou má práce ve všech stupních škol své místo v rozvrhu. Školská správa zřizuje a řídí speciální pracovní kursy obchodnické, kancelářské, v továrnách, na statcích, na moři a pod. Jimi se vychovává sociální a produktivní vědomí, odpovídající korporativnímu řádu.

II.

Uvedené zásady podávají nástin principů, cílů a metod fašistické školy. Její duch je jiný než je duch naší školy, již můžeme nazvat školou intelektualistickou. Nová italská škola je syntetická a totalitní. Abychom pochopili její ideu a rytmus, musíme čísti dílo filosoficko-pedagogického teoretika G. Gentile.

Totalismus Gentilův odstraňuje transcendenci mezi učitelem, žákem a předmětem *v objektivním duchu*. Objektivní duch je v Gentilově idealistické filosofii také jediným totálním činitelem výchovným. „Jediný, pravý, konkrétní a úplný učitel lidstva je universální duch.“ (Sommario di pedagogia generale, 171.) Vplynutí v objektivního ducha jest cílem i smyslem výchovného procesu. Proto neexistuje ani vzdělání k individualitě, nýbrž jen vzdělání k objektivnímu duchu (Ibd. 122). „*Já*“ žákovo má se pohroužit do absolutního „*já*“ objektivního ducha. Úkol učitele a pedagogiky vůbec je pouze negativní: odstraňovati překážky a odmítati předsudky. Totalita z objektivního ducha je však nejen cílem, ale i prostředkem. Každý pravý vzdělávací akt je podle Gentila aktualizováním objektivního ducha v jeho celistvosti. V tomto smyslu je objektivní duch učitelem.

Styk s objektivním duchem děje se konkrétně sply-

nutím s duchem určitého národa na určitém stupni jeho historického vývoje. Pedagogice se tím dostává reálnějšího podkladu. Učitel má upravovati vše tak, aby usnadnil žákovi vrůst do aktuálního ducha a života národa, a naopak odstraňovati vše, co tomu překáží. Žákovo myšlení a prožívání skutečnosti má se postupně ztotožňovati s myšlením a životním tepelem národa.

Gentilova filosofie zabsolutnění objektivního ducha nenechává jedince žíti svým samostatným životem k vlastnímu cíli své osobnosti. Samovláda objektivního ducha hmota je podle Gentila jen zastávkou ducha - absorbuje osobní život a znemožňuje osobní autonomii. Objektivní duch se jakýmsi způsobem konkretisuje v aktuální duchové situaci národa, jež je zdrojem životní totality každého jedince. Pedagogika jest totální svým směrem, smyslem i metodou. Úsilí o celistvost vrcholí v tom, že podle Gentila každý pedagogický akt (*atto* - na rozdíl od pouhého faktu - *fatto*) je integrálním prožitím objektivního ducha v jeho celistvosti. Totality, která je ovšem jednostranná, dosahuje se tím, že se jedna část skutečnosti, to jest její subjektivní pól, škrtá a rozpouští v objektivním duchu. Již od dětství tříbí se všechny prvky v člověku, které si činí nárok na svébytné uplatnění a odstraňují se jako nežádoucí zábrany. Člověk má žíti ze společnosti a pro společnost.

III.

Fašistická škola má býti výchovným a přípravým stupněm tohoto nového životního slohu. Bottaiova reforma žádá vedle výchovy školní souběžně výchovu a život v organisacích strany. Tyto organizace poskytují dítěti prostředí, v němž se naučí dýchat, myslet a cítit tak jako ostatní, tak jako myslí a cítí dnešní italský národ. Škola stává se vnitřně jednotným *společenstvím*. V takovém homogenním prostředí je pedagogická práce mnohem snadnější a

úspěšnější než ve škole různorodé. K tomu přistupuje ještě jednotný a jasný cíl školy. Školní práce je hodnocena jako školní povinnost, jako služba národu. Toto kritérium popřává škole dosti šíře a volného vzduchu a chrání ji před intelektuálním pedantstvím. Žáci nabudou sebevědomí i vědomí odpovědnosti. Poznávají, že jejich práce je obecně platná a veřejně důležitá, že jsou aktivními účastníky velkého národního podniku. Fašistická škola chce tak využítí plodných sil mladistvého idealismu.

Druhým základním principem Bottaiovy reformy je společenské *hodnocení práce*. Práce je sociální povinnost. Ve škole je jednak prostředkem výchovy charakteru, jednak prostředkem pro výchovu k povolání. Prací se vychovává záliba v tvůrčí činnosti a v podnikání. Prohlubuje se společné vědomí národa jako společenství pracujících o témže cíli. Roste úcta a láska k práci a k pracujícím.

Po stránce pedagogické znamená „*Carta della Scuola*“ odvážný krok k novým formám školské výchovy. Dynamický rytmus výchovy bude mít v prvé řadě vliv na charakter. Jako kladné vlastnosti je možno očekávat vzrůst podnikavosti, vůle k heroismu, obětavosti a sociálního cítění, na druhé straně je se však obávat přílišného kolektivismu v myšlení, poklesu kritičnosti a vznik prvků panovačnosti. Po stránce didaktické lze očekávat snížení všeobecného vzdělání (hlavně teoretického) a zvýšení výkonů v oborech speciálních. To jsou ovšem jen dohady a teprve zkušenost ukáže, zda bude italský národní dynamismus s to vytvořit národní ideál podobný anglickému gentlemanství a zda je národní zájem nejvhodnějším prostředkem pro ucelení roztráštěného učiva.

M. Habáň O. P.:

Dnešní filosofie o člověku.¹

Dnešní doba si uvědomuje, že člověka se týkají všechny metafysické otázky. Člověk je půda, na níž a z níž vyrůstají všechny filosofické pokusy, neboť duch lidský je jediný schopen myslit o světě a o smyslu života. Proto každá filosofie skutečnosti se setkává s člověkem a jeho bytím. Setkáváme se se skutečností, pokud je nám zprostředkována světlem ducha, a tak se dostává vlastně člověk i sám k sobě. Čím větší a jasnější světlo ducha, tím více smyslu, tím více pravdy, tím více života a radosti. Dosáhne-li lidský duch nejvyšší skutečnost, Boha, pak září světlo Ducha Božího do středu lidského a horizont světla se rozšiřuje.

Duch lidský má svou neohraničitelnou touhu po skutečnosti, která vede člověka k činům. Duch se tak stává skutečností, která je mimo něj, neboť jí prochází a účastní se jí a bere na sebe její dění a osud. Tak duch lidský poznává i sebe, tím že nachází skutečnost, zvláště obrátí-li se k Bohu, po němž se přirozeně táže.

Tak člověk má dvojí oblast, v níž žije, oblast smyslového světa, na který je stále vázán, ale zároveň svým duchem sahá mnohem dál za smyslový vesmír; dovede vnímat vše, ale jeho vlastní předmět poznání je bytost věcí. Jeho největší věda je metafysika. Metafysika znamená hlubší poznání věcí po stránce jejich skutečnosti a bytosti, čili je to duchové poznání věcí; řád bytostí ve svém hierarchickém seskupení má přímý poměr k Bohu, k Prvnímu Zdroji jsoucna, pravdy a dobra. Při tom lidské poznání zůstává v nejnižším stupni duchovosti, neboť přichází k duchovní skutečnosti skrze hmotnou a smyslovou skutečnost. Duch lidský nejen vnímá smyslově a poznává bytostní ráz skutečnosti, v němž je inteligence

¹ Karl Rahner, *Zeit in Welt*, Verlag Fel. Rauch, Innsbruck; Alois Dempf, *Christliche Philosophie*, Verlag der Buchgemeinde, Bonn.

a dokonalost Ducha Božího, on se i reflexivně vrací k sobě a tak v bytosti lidské samé se odehrává metafysika, t. j. poznání lidského ducha po stránce nejen jeho činnosti, nýbrž i po stránce duchové skutečnosti. Touží-li duch lidský po vysvětlení světa a táže-li se po něm, táže se nutně i sám po sobě, neboť vyčnívá daleko za tento smyslový svět. Každá otázka po vesmíru pochází z ducha hledajícího skutečnost a absolutno. Člověk stojí svým duchem uprostřed mezi světem a Bohem, mezi časem a věčností a tam je jeho vlastní místo.

S tohoto hlediska je člověk místem, v němž se zjevuje poznáním Bůh a člověk sám po své stránce duchovní. Přirozeným způsobem prohlédá duch lidský skrze smyslovou skutečnost ke skutečnosti Boha, k věčnému a nekonečnému skrze časem měřený a konečný svět.

Člověk je klíčem k celému vesmíru a k porozumění skutečnosti. Komu se podaří poznat svého ducha, dostane se i dál k poznání skutečnosti, absolutnosti a Boha. Nejde jen o poznání sebe po stránce svých náklonností a vnitřních vlastností, aby se člověk mohl vychovat k dokonalé osobnosti, nýbrž jde o poznání bytosti lidské, pokud člověk je člověk. Člověk zná sebe nejméně po každé stránce. Proto skutečnost lidského života zůstává zahalena. „Jen duch lidský ví, co je v člověku.“

Člověk se nemůže zbavit odpovědnosti za duchovní možnost a sílu poznání bytostí věcí a své vlastní. K tomu je třeba činnosti usebrání a přirozené a oprávněné důvěry, bez níž člověk nemůže žít jako člověk.

Bída lidské bytosti záleží v tom, že člověk může plýtkce a nesprávně rozšiřovat poznatky o Bohu, o člověku a stavět různá mínění o nejhlubších věcech, a tak zatarasit cestu k pravdě. Nesprávná mínění o věcech, poněvadž jsou povrchní, jsou snadná a proto se šíří. Proto vzniklo mnoho systémů o člověku podle toho, s jaké stránky kdo člověka pozoruje. Člověk byl brán po stránce tělesné a organické

a tak se uvažovalo o jeho hodnotách života o hladu a lásce jako nejvyšším smyslu života. Historický materialismus neuznává víc zájmů na životě; duchovní stránka by se celá uplatnila v dosažení ideálu pozemského štěstí.

Vyšší formu, ale stejně jednostrannou, má naturalismus; u člověka nejvyšší projev je tělesně-duševní, který je projev přirozeného pohybu života. Člověk je součástí přírody. Přírodní život ve vesmíru nesouvisí plně s jinými přírodními jevy a je zákonitě určen jako celá příroda. V člověku, podle toho, by nebyl žádný vyšší a samostatný projev a princip života; jsme součástí věčného proudu, který se osudně a stále opakuje. Kulturní a duchovní stránka života je instinktivní projev jako u vlaštovky, která si instinktivně staví hnízdo. Moudrý člověk se dá vést přírodou. Z tohoto pojetí člověka vznikla velká revoluce a zároveň největší úpadek lidství, jak jsme svědky dnes.

Připojíme-li k těmto dvěma proudům přehnaný spiritualismus a idealismus, které se přehnaly přes člověka a udaly filosofii o něm nepřesný směr v poznání pravdy, můžeme konstatovat, že všechna mínění o člověku pramení ze základních nedostatků poznání celého člověka, po jeho stránce hmotné i duchovní. V duchovním životě lidském se prožívá jeho vyšší stránka osobnosti, jeho svoboda, pravda a láska ducha, jeho mravnost, jeho sociální poměr, snaha po spravedlnosti i právu, jeho kulturní činnost. Na jeho základně ducha je intimní schopnost poměru k Bohu; člověk po své vyšší duchovní stránce žije nábožensky. Tato přirozená stránka ducha dává člověku určitou disposici (*potentia oboedientialis*) k účasti na Božím životě. Filosofie člověka přivádí k teologii.

Je patrné, že člověk může soudit o sobě samém nesprávně a může postavití falešný střed svého osobního života a tak svou osobnost vystavět z nepravých prvků. Pak jeho soběstačnost a autonomie není možná, neboť chybí celek osobnosti. Jak se

zbavíme vědomí ztráty nebo nedosažení plné svobody ducha a nevyplněného poslání? Pouhým zakrýváním vlastní nesamostatnosti, do níž halíme svou bytost?

Novou filosofií o životě, o duchu, o osobnosti lidské, která vychází z celistvosti a jednoty lidské bytosti, pokud lidská bytost znamená tělo a ducha v přirozeném a vzájemném poměru a která otevírá rozvoj těla i ducha. Dnešní filosofické projevy o člověku jsou tomu velmi blízké, zvláště v citovaných dvou knihách na začátku této studie.

Dr. Ad. Vykopal:

O jaký hospodářský řád usiluje Církev.

Církev se obrací hned od časů svého božského zakladatele zvláště k chudým, k lidem utlačovaným a zostalým. Ne snad proto, aby se o ně opírala, ale aby je mravně a duchovně pozvedla, a to není možné, nepozvedne-li je hospodářsky. Při tom nutno zdůraznit, že postavit nějaký určitý hospodářský řád není úkolem Církve, ale není to také věc Církvi lhostejná, poněvadž souvisí s věrou a mravy. Hospodářství je jako ostatní lidské konání mravním činem, musí proto zákonu mravnímu odpovídati; sledovati sice vlastní cíl, ale v souhlasu s cílem posledním.

Může Církev dnešní hospodářský řád, jak jej vytvořily státy totalitní anebo demokratické, schválit, může ho doporučit věřícím jako mravně dobrý a tím Bohem chtěný?

Zjevení se dotýká jen příležitostně hospodářství, neučí určitému hospodářskému systému. Předkládá jen všeobecné mravní zásady: Plať spravedlivě mzdu dělníkovi, nedychti příliš po majetku, nelpi na bohatství, poněvadž to škodí tvé duši! Přesně vymezený hospodářský řád nejmenuje. To je též direktivou pro Církev.

Říká se, že v Církvi vládne absolutní autorita. Církev prý má hlubokou nenávist ke všemu demokratickému a tedy i k hospodářskému systému ve

státech demokratických, pokud vůbec mají dnešní demokracie svůj vlastní hospodářský názor a plán. Nacionalistům není zase Církev dosti národní, je to světová Církev, která svým učením o lásce k nepříteli bere prý národnímu hospodářskému citění a snažení sílu a rozmach.

Jaké stanovisko Církev k těmto dvěma systémům doopravdy zaujímá? Každá moc, ať totalitní, ať demokratická, a tím i patřičné hospodářství musí míti svůj kořen ve vůli Boží a v Božím zákoně, aby mohla zavazovat. Proč? Žádná lidská vůle nemá sama ze sebe právo omezovat mou svobodu. Lidé mohou v rozličných zemích při různých časových proudech dávat přednost té či oné hospodářské formě. Církev proti tomu nic nenamítá, pokud se ovšem dotyčný hospodářský řád dá srovnat se zákonem Božím. Obsahuje-li zásady proti přirozenému a Božímu zákonu, pak jasně volá: Nemůžete tak jednat, jste na špatné cestě!

Jako Kristus nevnesl na svět svým učením hospodářsko-sociální revoluci, tak také Církev nezasaňuje nikdy přímo do hospodářsko-sociální struktury světa, netvoří nikde hospodářské ani politické milieu. V každém prostředí působí podle zásad, vytčených jejím božským Zakladatelem. Duch to byl, jenž způsobil přestavbu světa, ten Duch, jenž působil skrze Církev. Nejlepším důkazem, že křesťanství nebylo revolucionářským hnutím, je pozoruhodný fakt, že ani prvotní Církev ani její vůdcové nečinili nejmenšího pokusu odstranit otroctví. To se dostavilo samo sebou po proniknutí světa opravdu křesťanským duchem.

Církev je zdrženlivá a nedůvěřivá k nově se vynořivším i hospodářským systémům. Je to už vlastností lidského ducha, že rád nově vzešlou ideu vyvýší nad její skutečný význam, vytýčí ji jednostranně a tak z ní snadno učiní blud. Církev však stojí nad časem a nad duchem času. Postupuje podle osvědčeného pravidla: Vše dobře prozkoumejte, nejlepší z toho podržte! Osvědčená pravda, dobro a

krása našly v Církví vždy jen podporu, a vše módní, i na poli hospodářství setká se obyčejně s hlubokou a, jak tisíciletá zkušenost učí, s blahodárnou nedůvěrou.

Proti čemu Církev bojuje, není, jak si mnozí klamně představují, určitý hospodářský řád, nýbrž jeho zvrhlý duch. Katolíkům je dovoleno, aby mohli s klidným svědomím na základě dnešního hospodářského řádu, který právě v té zemi je zaveden, hospodařiti a provozovati obchody tak dlouho, pokud se to děje v mezích spravedlnosti, pokud se nezapomíná na nouzi trpícího spolubratra a obecné blaho. To však není ještě všechno, co Církev může říci k dnešnímu hospodářství, ačkoliv učitelskému úřadu Církvě (t. j. oficiálně Církví jako takové) jde zásadně jen o to, aby se zachovávaly hlavní normy katolické mravouky. Úkolem katolické sociální vědy je, aby vyzkoušela jednotlivé poměry hospodářského života, odpovídají-li morálním zásadám, a ne-li, aby ukázala na základní omyly a poukázala na cestu k řádu lepšímu.

O jaký hospodářský řád usiluje tedy katolická sociologie? O takový, ve kterém se dosahuje co nejdokonaleji cíle hospodářství, aby totiž lidé mohli slušně žít, čili umožnění materiálního i kulturního života v nejmožnější hloubce a šířce. Jedině to jest přírodou a Bohem daný cíl hospodářského života: Opatření hmotných podmínek existenčních jako základ kulturního a mravního života pro stále stoupající počet lidí.

Dokud trvá bída a nezaměstnanost, je to známkou, že hospodářský řád je ještě dalek svého cíle. Lidstvo jen tehdy se dostane dále na cestě k lepšímu zítřku, když si vytkne přesně konkrétní cíl hospodářství, který je předpokladem každé sociální reformy, když dojde k přesvědčení o nutnosti toho cíle a když každému členu společnosti bude tento cíl středem jeho myšlení a jednání. Nejprve jde tedy o teoretickou jasnost, o výchovu k myšlence společnosti, k vědomí, že jsme všichni jednou Boží ro-

dinou. Že boháči nebyli dosud ochotni k oběti, to je hlavní důvod dusné atmosféry dneška. Bohužel je málo naděje na rychlé zlepšení. V bohatých vrstvách je stále kamenné srdce a mnozí boháči, kteří dokonce jsou chváleni jako sociální bojovníci, selhou, žádá-li se od nich osobní oběť.

Nepomůže nám poukazovat neustále na to, že naše národní hospodářství ovládal dosud liberalismus a marxismus, proti nimž byl starý demokratický stát bezmocný, nýbrž je třeba vychovat národ k přesvědčení, že hospodářství není jen věcí kapitalistů, ale že je věcí celého národa a všech národů, což se musí projevit i v nové organizaci našeho hospodářského života. Došlo se konečně aspoň oficiálně k přesvědčení, že stát a tím i hospodářský řád musí býti postaven na základě křesťanském, t. j. nejprve na základě přirozeného zákona. Aby to ovšem nebyla fráze, aby byl skutečně stát obnoven a ideálně uspořádán, musí se začíti nejprve s obnovou individua. Individuum, rodina, stav a celý národ musí přiložit ruce k dílu, musí spolupracovat na obnově státu. Nejprve musí každý sám sebe duchovně obnovit a pak reforma i hospodářského řádu je nutnou konsekvencí, která se dostaví sama od sebe.

Aby byl stát zase postaven na svůj přirozený základ a aby byl jednou dokonale odstraněn třídní boj, bude nutno obnovit středověké stavy, t. j. sdružení lidí téhož zaměstnání. Jedině stavovské organizace budou schopny spojit a urovnat zájmy jednotlivců a zájmy státu. Bude třeba, aby stát měl vrchní dozor nad stavy, jimž však musí propůjčit přiměřenou hospodářskou svobodu a vlastní iniciativu. Jedině tak se dá naše hospodářství vymanit z dosavadního kapitalismu.

Církev luští hospodářské problémy mnohem hlouběji, než jsou s to vnější prostředky sociálního zákonodárství nebo docela sociálního převratu. Ona usiluje jen o takové hospodářství, které je proniknuto duchem křesťanským, to znamená duchem svobody, duchem vzájemné pomoci, spravedlnosti a lás-

ky. Takový hospodářský řád se musí z dnešního tápání vyvinout a jedině takový řád bude trvalým a triumfálním vyřešením dnešní krise.

R. M. Dacík O. P.:

Protestantismus a náboženské umění.

Kniha protestanta Pavla Romane-Muscula *La prière des mains, L'Eglise réformée et l'art* vzbudila zajímavou odezvu u francouzských katolíků. V posledním čísle *L'Art Sacré* (avril 1939, p. 117.) se jí zabývá odborník v teologii i církevním umění dominikán Régamey a odpovídá zároveň na všechny námitky protestantského pastora proti uctívání obrazů, jak je pěstuje katolická Církev. Jsou to stále tytéž nevěcné a na věky opakované námitky, na něž bylo už tolikrát odpověděno, bohužel, nebyla odpověď nikdy čtena a uvážena těmi, kterými měla být čtena a uvážena. Nemůžeme si ani my nepovšimnout této věci, neboť i u nás je to otázka zcela aktuální.

Autor zmíněné knihy rozlišuje mezi *užíváním* obrazů a *úctou* obrazů. Užívání obrazů připouští, úctu obrazů zamítá. Poněvadž však nikdy nepochopil, jaký je rozdíl mezi úctou, vzdávanou osobě, kterou představuje obraz, a mezi úctou vzdávanou obrazu, nemůže pochopit katolickou úctu obrazů a má pro ni jednoduše výtku modlářství. Že však katolíci ctí obrazy jen pokud představují něco jiného, tak jako ctíme obrazy představitelů státu a velkých lidí, pokud představují tyto lidi, čili že úcta obrazů je pouze relativní, to se zdá protestantům nepochopitelné.

Hlavní důvod odporu protestantů proti úctě obrazů je text XX. hl. Exodu, kde přikazuje Jahve lidu izraelskému, nakloněnému modloslužbě: „Neučiníš si sochy ani jakéhokoliv obrazu. Nebudeš se jim klaněti.“ Nikdo nebude pochybovat, že smysl těchto slov je namířen proti modloslužbě a nikoliv proti znázorňování svatých osob nebo věcí a proti

úctě k těmto znázorněním, pokud vede tato úcta k samé osobě nebo znázorněné věci. A čím menší je nebezpečí modloslužby, čili čím je větší jistota, že předmětům znázorňujícím nebude vzdávána pocta, náležející osobě znázorněné, tím spíše je ospravedlněno používání obrazů a jejich relativní úcta.

Od XVI. století, píše P. Romane, zmizelo klanění se obrazům z reformované církve a je dovoleno postavit pouhý kříž bez těla Kristova na svatý stůl a jako výzdobu kostela lze použít některých obrazů, které nejsou doslovně zakázány Písmem, jako jsou obrazy proroků a svatých, malovaná okna . . . Je to věru velmi chudá výzdoba domu Božího. Smutek bez radosti a pochmurnost nelidská zírání s těchto stěn, které nesmějí mluvit o vypětí lidského ducha v umění, věnovaném Bohu a jeho poctě.

Nejzajímavější jsou theologické a psychologické důvody, které brání protestantům uctívání obrazů, pro které výslovně zakazují znázorňovat zvláště určité věci, jako nejsvětější Trojici nebo kteroukoliv z božských osob, anděly, vtělené Slovo a jiné. Bůh je neviditelný, praví, jeho pochopení se vymyká lidskému poznání a proto tím více se vymyká možnosti uměleckého vyjádření. „Chce-li umělec namalovat Ježíše Krista, praví P. Romane jakožto věřící protestant, opisuje božskou přirozenost a míchá ji se stvořeným tělem, zaměňuje a plete obě přirozenosti, které nemohou být spleteny. A naopak chce-li znázornit jen člověčenství Ježíše Krista, dopouští se bludu ještě těžšího, protože odděluje dvě přirozenosti, které musejí být spojeny.

Zdá se mi, že je to zoufalství protestanta nad lidskou přirozeností a jejími schopnostmi, které byly dědičným hříchem ve smyslu protestantské nauky tak zkaženy a deprimovány, že člověk nestojí za nic a jeho práce je práce bezcenná. Kdo z katolických umělců a z umělců vůbec se domníval kdy, že znázorní naprosto dokonale neznázornitelné? Kdo kdy tvrdil o svém díle, že vyjadřuje Boha adekvátně v jeho náplni bytí a nekonečných dokonalostí? Bylo

by ostatně třeba dalších děl, kdyby jeden umělec vyjádřil velikost a krásu Boží v celé její náplni?

Ale obraťme tuto zásadu na samu teologii. Ani protestant nebude odmítat rozmluvu o Bohu a přece je dokonale přesvědčen, že vše, co dovede člověk říci o Bohu, je pouhé dětské žvatlání proti přesažné skutečnosti Božího majestátu. Nedokonalé je naše poznání Boží, ať jde o pouhé poznání přirozené, které si náš rozum dovede získat z viditelného světa, nebo jde o poznání zjevené, které mu dala Boží dobrota. Všechno lidské poznání je jen nepatrná kapka z moře Božího poznání. A přece se člověk odvažuje o Bohu mluvit a psát a nebojí se, že se tím dopustí modloslužby. Nuže, i umělec zachycuje svým rozumem, ať přirozeným nebo osvíceným věrou, část z nekonečné krásy Boží a můžeme mu mít za zlé, touží-li tuto krásu vyjádřit?

Je tu ostatně jedna myšlenka, na kterou nelze zapomínat. Pro katolíka je Bůh přítomen ve věcech, protože všechny věci ve světě jsou jen potud, pokud jsou nějakým odleskem nekonečné krásy Boží. Umělec nemůže nevidět Boha v jeho díle. A i když je Bůh zcela přesažný vzhledem k věcem stvořeným a nespojuje se s nimi ve smyslu pantheistickém, víme, že každá věc vyzařuje jeho vlastní krásu, pokud je alespoň nedokonalou účastí na jeho bytí a na jeho dokonalostech. Zdá se, že podle P. Romane je Bůh mimo vše, co je ve světě, že je vzdálen, ale absolutně vzdálen všeho stvořeného - a pak je pro takového theologa svět ponurý a smutný jako protestantský kostel.

Stálá obava protestantů, že lid nepochopí theologické rozlišování a že bude zaměňovat pouhá znamení nebo představy za skutečnost samu, představovanou obrazem, jsou známkou jen určité nedůvěry v lidskou chápavost a snižují člověka. Zkušenost učí zcela jasně, že jsou to obavy naprosto zbytečné. A jsme tu opět u protestantského nepochopení lidské přirozenosti, která se skládá z prvku rozumového a smyslového. A proto popírat jeden nebo

druhý musí býti nutně doprovázeno následky, které mohou být třebas i osudné. Zanedbá-li člověk jednu z těchto dvou stránek své přirozenosti, musí být jeho činnost jednostranná a ztěží nalezne v ní opravdové uspokojení. Jen v souladu obou je celý člověk. To platí i v bohopoctě, která chce celého člověka pozvednout k Bohu, a proto katolická Církev, která rozumí člověku a jedná vždy ve smyslu jeho přirozenosti, používá ke službě Boží nejen jeho stránky rozumové, nýbrž i smyslové. A pak je dokonale ospravedlněna ona váha, jakou klade a kladla vždy Církev na umění ve službě Boží, ať jde o umění výtvarné nebo jakékoliv jiné. Jako každý obřad katolické Církve má být podle nejdokonalejších zásad umění rytmického, jako církevní hudba má odpovídat požadavkům uměleckým a theologickým zároveň, tak také umění výtvarné má sloužiti k tomu, aby člověk i svými smysly se mohl pozvedat snáze a rychleji k svému Bohu. V tom je zřejmý nedostatek pochopení lidské přirozenosti, jestliže protestanté se chovají tak odmítavě k uměleckému vyjadřování poměru člověka k Bohu a Boha k člověku.

Napadá nám nakonec otázka: Může vůbec existovat protestantské náboženské umění? Zdá se mi, že podle toho, jak si vykládají protestanté XX. hlavu Exodu, a jaké theologické důvody uvádějí proti úctě obrazů, lze dáti jen zápornou odpověď. Není-li dovoleno protestantu znázorňovat to, co nemůže vyjádřit dokonale, pak mu není vůbec dovoleno tvořit náboženská díla, protože žádným lidským sebeumělečtějším dílem nelze dosáhnout dokonalosti reality, která je předmětem uměleckého tvoření. Předmět křesťanské víry je transcendentno, které je vyjadřitelné jen pomocí analogie. A to platí nejen v oblasti slova, tedy theologické mluvy, nýbrž i v oblasti umění. Theolog ví velmi dobře, že vše, co řekne o tajemství nejsvětější Trojice, je daleko od skutečnosti. A toho je si vědom také umělec. Chce-li protestant tvořit, musí se nejdříve vzdát svých názorů, které mu zakazují nebo omezují určité předměty

jeho umělecké tvorby. Tím si vysvětlíme pak, že ne-jeden protestantský umělec vytvořil díla, která svou objektivností podání jsou klasická v dějinách křes-tanského umění. Ale pak tvrdíme, že jako umělec se neřídil zásadami protestantské theologie, které jsou naprostými nepřáteli náboženského umění.

Karel Mirvald:

Hospodářská a sociální politika Německa.

Ačkoli Německo bylo stále naším nejbližším a největším sousedem, bylo u nás věnováno věru málo zájmu studiu sociálních a hospodářských otázek, které řešil, zcela odlišně od nás, nový německý řád. Stalo se tak k naší škodě, neboť až na několik zcela čestných výjimek, nedovedli jsme přizpůsobiti naši hospodářskou a sociální politiku hospodářským me-todám německým. Nikoho u nás takřka nenapadlo zabývati se otázkou, proč Německo, které mělo dříve miliony nezaměstnaných, má dnes nedostatek pra-covníků, zatím co u nás skoro stále deset procent zaměstnanců bylo vyřazeno z pracovního procesu. Jezdili jsme ve starých kolejích a opomíjeli sociální zřízení, která se osvědčila u našich sousedů.

Dnes, kdy jsme cele zapojeni do německého hos-podářského životního prostoru, kdy protektorátní území musí již vzhledem k českému národnímu ži-votu zapojiti své metody výrobní, pracovní, hospo-dářské a sociální do německého řádu, jest třeba i u nás znáti co nejlépe strukturu a metody němec-kého hospodářského a sociálního života. Znalost všech těchto otázek znamená vyvarovati se všech škod, které by mohly vzniknouti na majetku národ-ním a rychlejší zapojení do výrobního procesu Říše.

Když v roce 1933 přejímal Hitler vedení němec-ké říše, neměl postavení právě záviděníhodné. Šest milionů nezaměstnaných bylo odkazem bývalého vládního režimu a výrazem téměř zoufalého hospo-dářského stavu Německa. Zdolati tuto příšeru hladu

znamenal zachrániti Říši před úpadkem, a bylo zkušebním kamenem nového režimu.

Na provedení tohoto úkolu závisela otázka důvěry, zda se podaří německému národnímu socialismu a jeho vůdci překonati nedůvěru nebo aspoň chladné stanovisko dělníků, kteří by se přesvědčili na vlastní kůži, že to, co se patnáct let nemohlo státi skutkem, podařilo se novému režimu. Po šesti letech vlády se skutečně německý hospodářský život tak zotavil, že v Německu dnes není nezaměstnaných, ba dokonce, že Německo musí přijímati dělníky z ciziny, aby mohlo plniti své hospodářské úkony. Šest let provedlo radikální změny, které na př. nejlépe pozná prostý člověk z insertní části německých listů, kde místo insertu hledám místo nastoupily inserty hledající zaměstnance.

Obtížný problém sociální a hospodářský byl vyřešen velkorysým hospodářským a organizačním plánem. Výrazem nového Německa je fakt, že hospodářství národní i soukromé je ve službách národa a je podřízeno sociálním potřebám státu. Místo někdejšího sporu mezi politikou sociální a hospodářskou nastoupil společný zájem národní, řízený jednotící politickou mocí.

Právo na práci.

Smyslem vlastní sociální politiky je zabezpečení sociálního míru uvnitř celého národa. Protože národní socialismus odmítá kolektivní smlouvy jako přežitek vyznačující se charakterem třídního boje a rozporů mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem, byl vytvořen jiný zákonitý podklad pro zajištění práva jak zaměstnancům tak zaměstnavatelům, respektive k jejich harmonickému soužití. Ještě v květnu 1933 zřízen byl zákon o důvěrnících práce (*Treuhand der Arbeit*). Ve čtrnácti velkých oblastech zřízeny byly pracovní úřady, vybavené značnou pravomocí pro udržení pracovního míru a pro přípravu německého sociálního zřízení.

Základní kámen tohoto nového sociálního řádu byl vydán 20. ledna 1934 zákonem o řádu národní práce - Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit - který byl později doplněn předpisy pro zaměstnance ve veřejných službách a pro zaměstnance v domácnostech.

Nové pracovní zřízení vrací těžiště práce do závodů, které jsou jednotkou hospodářského a sociálního života. Národně socialistické nazírání na práci jest vyjádřeno zřetelně v 1. paragrafu nařízení, kde se praví: „Podnikatel - vůdce podniku (Führer des Betriebes), zaměstnanci a dělníci jako svěřenectvo (Gefolgschaft), pracují společně k účelné podpoře závodu a ke společnému užitku národa a státu. Vůdce závodu a členové svěřenstva jsou podle Hitlerovy definice pověřeni národem k práci. - Arbeitsbeauftragte der Nation.

Proto i nové pracovní právo německé je vybudováno na principech vůdcovských. V podniku může rozhodovati jen jedna osoba - vůdce, kterým bývá zpravidla podnikatel. Ovšem, to neznamena podnikatelskou libovůli. Rozhodování jest omezeno několika způsoby. Především zákon žádá, aby vůdce závodu činil rozhodování o těch, kteří jsou mu svěření po důvěryplném porozumění a poradě se svými spolupracovníky, jejichž zástupcem jest důvěrnická rada - Vertrauensrat. Je to jakýsi zastupitelský sbor zaměstnanců, ustanovených ovšem podle jiných předpisů, než jsou naše závodní výbory. Členové těchto rad jsou povoláváni ke své funkci vůdcem podniku, při čemž jest svěřenectvu (dělníkům) dána možnost, aby se tajným hlasováním vyjádřili o osobách, které mají býti poslány do důvěrné rady.

V podnicích s více než 20 zaměstnanci vyhlásí vůdce řád, jímž se upravují všeobecně pracovní podmínky. Tento řád spočívá na tarifních rádech, vyhlášených důvěrníky práce, a stanoví se jím minimální pracovní požadavky. Tyto tarifní řády vyhlašují důvěrníci práce po poradě s výborem odborníků. Výkonná moc důvěrníků práce jest neobyčejně mocná,

neboť může býti doplněna účinnými opatřeními, újmami hospodářskými, nebo sociálními soudy.

Čestné sociální soudy.

Základem pro správné hodnocení práce a principem, na kterém spočívá celý sociální řád nového Německa, je úcta před prací. Každá práce slouží národu a každá práce je stejně důležitá pro hospodářský život. Dělník stejně jako inženýr, advokát stejně jako řidič autobusu nebo poslední metař vykonávají práci podle svých schopností a každé z těchto povolání, vlastně práce, zaslouží úcty.

Podle těchto zásad jsou v Německu zřízeny t. zv. „Čestné sociální soudy“, jichž úkolem jest trestati osoby, které se proviní proti úctě k práci nebo jinak poruší ducha družnosti, který pro ně vyplývá ze závodní pospolitosti.

Tyto soudy jsou organisovány tak, že v čele stojí soudce z povolání a členy jsou vůdcové podniků a zástupci důvěrnické rady. Přestupků proti sociální cti se dopouští ten, kdo na př. při svém nadřazeném postavení snižuje čest nebo využívá zlovolně síly dělníků, nebo kdo štváním ohrožuje mír a klid v podniku, kdo si neodůvodněně stěžuje nebo neuposlechne nařízení důvěrníka práce a konečně členové důvěrné rady, kteří neoprávněně prozradí závodní nebo obchodní tajemství podniku.

Tresty jsou velmi různé a postupují od výstrahy přes důtku až k pokutám, které mohou dosáhnouti výše až 10.000 marek a konečně soud může zbaviti vinníka jednak čestných funkcí nebo jej propustiti z práce.

Ustanovení, která jsme uvedli, jsou dosti pružná a dovolují sociálním soudům volnost výkladu. Ostatně zaměstnanec jest i tu v určité výhodě, nebo jest chráněn jednak dělnickým přisedícím a za druhé celkovým duchem sociální politiky, která zdůrazňuje své poslání národní a sociální a podle těchto zásad usměrňuje též veškerou činnost.

Německá pracovní fronta.

Základ k vytvoření německé pracovní fronty byla právě úcta před prací. Heslo „ctěte práci a važte si dělníků“, které razil Hitler ve svém projevu dne 1. března 1933, stalo se ideovým podkladem německé pracovní fronty. Jak jsem se již zmínil, úcta k práci není závislá na druhu práce, ale na způsobu, jakým je vykonávána. Dělník, který plní poctivě svůj úkol, zaslouží si více úcty než nedbalý inženýr, zedník, který poctivě klade cihlu k cihle, zaslouží více poct než lehkomyšlný a nedbalý stavitel.

Všechno lidské konání, všechny obory pracovní jsou vázány jeden k druhému a jeden bez druhého by nemohl existovat. Dělník, rolník a spotřebitel tvoří družný celek, v němž všichni jsou v určité závislosti. Sdružením všech těchto jednotek na morálním základě úcty k práci druhého jest pověřena pracovní fronta.

Pracovní fronta konala svůj ustavující sjezd 10. května 1933 a jejím vedením byl pověřen dr. Robert Ley, jako starý osvědčený organisátor, kterému se skutečně podařilo vytvořiti mohutné organizační těleso. Prvními příslušníky pracovní fronty byli příslušníci bývalých odborových organisací a později se přičlenili i zaměstnavatelé. Dnes lze říci, že německá pracovní fronta sdružuje všechny Němce celého pracovního procesu bez rozdílu hospodářského a sociálního postavení. Tento organizační útvar se stal roku 1935 součástí německé národně socialistické strany.

Úkoly a cíle německé pracovní fronty stanoví nařízení ze dne 24. října 1934 takto:

„Německá fronta práce jest organisací všech Němců, pracujících hlavou a rukou. Cílem jejím je vytvoření skutečné národní a pracovní pospolitosti všech Němců. Pečuje o to, aby každý dostal v hospodářském životě národa místo, úměrné jeho duševním a tělesným silám tak, aby byl schopen nejvyššího výkonu a tím dával největší užitek národní

pospolitosti. . Německá fronta práce zabezpečí pracovní mír tím, že vytváří u vůdců podniku pochopení pro oprávněné nároky jeho svěřenstva a u svěřenstva pochopení pro situaci a možnosti jeho podniku. Německá fronta práce má za úkol nalézt mezi oprávněnými zájmy všech účastněných vyrovnaní, jež odpovídá národně socialistickým zásadám a omezit počet případů, jež by měly být podle zákona z 20. ledna 1934 (o řádu národní práce) předloženy k rozhodnutí jedině příslušným státním orgánům. Německá fronta práce je nositelkou národně socialistické pospolitosti „Kraft durch Freude“ (radostí k síle) a pečuje o odbornou výchovu. Svépomocnými zařízeními německé fronty práce bude každému jejímu členu zabezpečena existence v případě nouze, otevře se schopným soukmenovcům cesta ke vzestupu nebo se jim dopomůže k samostatné existenci, pokud možno na vlastní půdě a pozemku.“

Pozoruhodným znakem celé organizace je kolektivnost a družnost, která překonává společenské rozdíly a vytváří zvláštní druh kamarádství.

Každému členu pracovní fronty má se dostatí výchovy mravní a politické, proto členové jsou zařazováni do místních organizací, podle svého bydliště a tyto organizace jsou podřízeny organizacím politickým. Po stránce odborové je každý členem pracovní organizace v závodě.

Pojem závodní odborové organizace je zcela odlišný od našich odborových organizací, neboť vychází z jiných myšlenkových předpokladů. Zatím co u nás znamenaly odborové organizace posilu sociálního postavení dělníka a eventuálně oslabení zájmů zaměstnavatele, a byly tedy volnou hrou dvou sociálních, často protichůdných zájmů, jimž bylo necháno na vůli, aby buď dohodou nebo sociálním bojem dali náplň svému vzájemnému poměru, jest v Německu odborové hnutí pracovní fronta postavena před jediný úkol, sloužiti německé říši a národu. Proto odborové organizace podléhají státnímu úřadu, který vlastně stojí v čele. Jemu jsou

podřízeny odbory, nebo jak se v Německu říká, úřady německé pracovní fronty: úřad právní, organizační, tiskový zdravotní, pro odbornou výchovu mládeže, žen, pro trávení volné chvíle atd. S těmito úřady úzce spolupracují říšské závodní pospolitosti, kterých je 18. Jsou to vlastně jakési odborové ústředny a dělí se na skupiny: potravinářskou, oděvní, stavební, dřevařskou, kovodělnou, chemickou, papír, tisk, svobodná povolání, obchod atd. Těmito říšským závodním pospolitostem jsou podřízeny oblastní skupiny, které vznikají z místních skupin v jednotlivých závodech.

Jedině tato promyšlená organizace mohla vytvořit obrovský organizační kolos, jakým je pracovní fronta s 24 miliony členů, to jest skoro všechno pracující obyvatelstvo říše. Pouze nepatrná část Němců není členy pracovní fronty.

Soustředěním pracovníků v jednotné organizaci znamená však i soustředění členských příspěvků, kterých lze využít k velkorysejším akcím, než tam, kde celá odborová činnost byla rozdrobena a roztržena v malé skupiny a zkomírající organizace. Odstraněním nezaměstnanosti odpadá starost o zabezpečení těch, kteří jsou vyřazeni z práce a uvolněny jsou tak prostředky k jiným naléhavým akcím. Banka německé pracovní fronty vyplatila přes 10 milionů na stavbu 215.000 rodinných nebo činžovních domů pro členy pracovní fronty. Na odbornou a výchovnou činnost bylo věnováno 15 milionů marek.

Německá pracovní fronta stará se i o výchovu svých členů. Vydává 85 různých časopisů, které si vyžádaly roku 1936 asi 13 milionů marek. Ústředním listem jest Angriff. Každý člen dostává zdarma časopis svého oboru a má právo si vybrat další list, který by pokládal za vhodný ke svému dalšímu školení.

Pokračování.

Ing. O. Strádal:

Harmonie v národě.

Harmonie je hierarchicky uspořádaný pořad složek tvůrčích a přesný plán jejich velikosti. Není to nic ztrnulého, naopak velmi životného; hierarchie nesmí v nás vzbuzovati pocit něčeho à priori uspořádaného. Je výrazem velikosti a dokonalosti, přetvořuje-li se vše den ode dne a přesto vše zůstává stále dokonale utvářeno. Je výrazem nedokonalosti, poruší-li průběh událostí vnějších vnitřní strukturu harmonie nebo nedotkne-li se jejich vliv vůbec ničeho na vnitřním dění. V prvním případě je zřejmo, že máme co dělat s hierarchií nedokonalou, v druhém případě s hierarchií ztrnulou, neživotnou a tudíž neharmonickou.

Zdá se, že náš národ je postižen nedostatkem harmonie. Je to důsledkem pýchy, která tak často probleskuje v dějinách tohoto národa, která už tak často zplodila rozkol a blud v národě. Míním tím na prvním místě neblahou pýchu husitskou. Tento rozkol byl sice napraven laskavým i prudkým zásahem Církve katolické, než důsledkům rozkolu, jich vnitřním následkům nemohla ani účelná a skoro úplná rekatolisace zabránit. A tak se jeví rozkol ten jako dědičný hřích národa českého.

Je-li možno mluvíti o harmonii v tomto národě, pak pozorujeme, že zůstává omezena na doby katolicismu v národě. Jen tehdy byl český národ zvládnut sám v sobě, jen tehdy byl na vrcholu rozkvětu. Uchýlil-li se s této cesty, propadl se sám v sobě, odřízl se od universálního ducha a tím od ostatního duchovního světa, propadl již napřed rozkolu a potupě.

Žádná jiná moc vnější nedala mu nikdy víc, nepřipravila jej k takové výši. Jestliže byla katolisace národa spojena s určitými vnějšími politickými a hospodářskými vztahy, nemůže to měnit ničeho na podstatě, že jen moc katolického ducha to byla, která dopomohla k síle a rozkvětu. Ceněním vztahů

vnějších jako podstatného činitele dopouští se každý povrchnosti v posuzování, tvrdí něco, co odporuje duchu.

Přihlédneme-li k vnitřním příčinám rozkolů a duchovních nepokojů našich, zjistíme příčiny vnitřní, plynoucí z našeho niterného založení, zjistíme však i příčiny vnější neustálé potýkání západu s východem, severu s jihem, které se odehrávalo v našich zemích. Náš národ se usadil na křižovatce a tam je nebezpečno. Křižovatka znamená především ruch a vzrušení, znamená i nebezpečí, a to platí především o této kotlině, obehnané horami a vystavené křižování proudů, to platí i o nížině moravské, probíhající ve směru poledníku, o této veliké cestě z jihu na sever. Lidé na této křižovatce byli vystaveni duchovním větrům a bouřím, které přinášeli průchozí touto zemí. A všichni je přijímali a ssáli do sebe, dobré i špatné, aby se stal jejich vlastnictvím, dílem, na němž budou dále pracovati. I v tom je kus tragedie, že nejomamněji a nejsilněji se jich zmocňovaly právě proudy rozkolu. Je-li však už to tragedií, je tragedií ještě větší, že jsme nedovedli nikdy dokonale vyžít a roznést nové duchovní poznatky i mimo své hranice a že tato Bohem ohraničená země zůstávala uzavřena zvenčí. Všechny myšlenkové proudy jako by se byly zde střetly, aby vytvořily veliké víry v této zemi, v této kotlině. A tím vírem jsme byli strženi zase jen my sami. Války husitské se vybily v této zemi strašnou katastrofou. Oč lépe by bylo, kdybychom si byli opravili naše přesvědčení na půdě, nalézající se mimo tyto hranice. Ale oslepený národ, vzpírající se uznat pokyny zvenčí, vzpírající se korigovat svoje bludy ze zkušeností na půdě cizí, nesl sám v sobě sémě zmaru. Nakonec rozdělil se národ sám v sobě na tábory a potíral se sám v sobě. Období raného humanismu jsme přivedli ke světovému rozkvětu a stali se střediskem proudů, které se teprve v cizině ujímaly. Ovšem jen nakrátko, aby se dovršila tragedie tohoto duchovního dění, uzavřeli jsme se zno-

vu a zlaicisovaný humanismus uzavřený do hranic zploštěl, v uzavření, kdy jsme si libovali, že jsme ostrovem míru a demokracie uprostřed rozbouřeného moře. Byl to jen mrtvolný klid, neboť tato iluze se objevila jako zničená, zkomolená, objevila se jako nehorázný výsměch. A zase se opakuje obdoba. Vztahy, které jsme budovali od země k zemi, se ukázaly být ničím, byly opuštěny a zapomenuty. Národ se ukázal býti sám, zcela opuštěn. Tu byl pak nejdříve porušen harmonický vztah mezi národy a konečně harmonie v národě samém. Lžiharmonie demokratická se zřítily v lidech našich. Cítíme nedostatek této harmonie a vlastní důstojnosti bolestně právě dnes. Ukázalo se, že tento národ je lidem, který se uzavírá do ohrad, aby tam uměle pěstoval květinu harmonie. Neumí jít ven a bojovat, neumí jiným říci o svém poslání, neumí přesvědčiti ani, že tady existuje, a je donucen slyšeti, že velkým národům na něm pranic nezáleží, že jej neznají a nechtějí znát. Jak je to možné u národa s takovou kulturou? Jen tak, že jsme budovali duchovní čínskou zeď, dělali „svoje“ myšlení, „svoji“ filosofii, „svoje“ náboženství, „svoje“ svérázné myšlení. Že jsme se vědomě oddělili od universálního ducha katolicismu a že jsme znovu nastolili sektářství, jako se tak stalo už tolikrát v minulosti.

Pěstování individualismu u nás se tím zvrhlo v hýčkáni slabostí a sentimentality. Individualismus náš sahal zase jen k ohradě. A přece bylo nutno a nyní je zvláště nutno, aby individualita každého z nás přestěhovala se přes tyto hranice země a národnosti, aby byla tak účinně platnou.

Je záchrana v katolicismu. Kacířský národ žil uzavřeně a odříznut - katolický národ je svázán universálním duchem s celým světem. To je pro nás vážný příkaz, neboť uzavřeme-li se ještě nyní, bude nám dáno zahynouti.

Regenerace a restaurace tohoto národa se jeví jako problém rekatolisace v srdcích i hlavách, jeví se jako lék, který vyléčí porušenou harmonii národa.

Byly doby, kdy k rekatolisaci byla nám dána ruka pomocná zvenčí. Teď jí nemáme — musíme provést vše sami s pomocí modliteb a milosti.

VÝHLEDY *literární*

Oldřich Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Od knihy hodinek po Rekviem.

O. F. Babler ve zmíněné konfesi překladatelské pokládá za nejkrásnější knihu Rilkovu Knihu hodinek (Stundenbuch, 1905). Sám básník o ní píše roku 1908: „Je to jediná z mých starších knih, která se neztrácí pode mnou, která tvoří místo mocného klidu a mně samému pomáhá dopředu, jako něco, co bylo dávno přede mnou a co jest více než jen já.“ Nejvíce úsilí věnoval této knize J. Tkadlec, který v desetiletém intervalu vydal překlad první a třetí její části, roku 1927 Knihu o chudobě a smrti (Edice Izmael, sv. 2), 1937 Knihu o mnišském životě (současně pro Dobré Dílo jako sv. 122 a pro edici Gedeon). Úvodní tři básně z Knihy o mnišském životě přeložil V. Renč (Řád, II, str. 107—8), z Knihy o chudobě a smrti přeložil úvodní báseň E. A. Saudek (Tvar, II, str. 94), několik čísel ze středu sloučil O. F. Babler pod názvem „Neb, Pane, velká města . . .“ (Archa, XIV, str. 449—50), závěr knihy přeložil B. Reynek (Akord, II, str. 161—2). Poněvadž jsem nemohl sehnat Tkadlecův překlad Knihy o chudobě a smrti, rozeberu jeho překladatelskou metodu na jedné z úvodních básní Mnišského života srovnáním s Renčem.

*Žiji svůj život v rostoucích kruzích,
jež po věcech vztahují širší vždy síť.
Snad z nich poslední neskončím na těchto luzích,
však chci se oň alespoň pokusit.*

*Kol Boha, té odvěké věže, kroužím
a kroužím po tisíc let;
a přec nevím, jsem sokol, jenž zniká tam bouřím,
či ta bouř, jež se rozráží pod cimbuřím,
neb velký zpěv, jenž zaznít má v svět. (Tkadlec)*

*Vždy v rostoucích kruzích já žiji své žiti;
ty nad věcmi táhnou se jako dým.
Byť poslední neměl se podařiti,
přece se o něj pokusím.*

*Kol Boha tak kroužím, kol pradávné věže
v tom kroužení staletém;
a nevím: zda sokol, bouř bez otěže
či mohutný chorál to jsem. (Renč)*

Nejnápadnější rys Tkadlecova převodu je doplňování vlastního překladu komentářem, v třetím verši první strofa čteme přídavek „na těchto luzích“, v druhé strofě jsou hlasitě domyšleny vztahy tří symbolů k Bohu-věži, takže přibyl celý verš. Typický případ je také v básni „Co andělů tě hledá“ (37): „Bůh byl jen hostem zlata v krátkém snu“ a pak podle originálu „du kehrtest heim“, v překladu zbytečně objasněno „domů vrátil jsi se v tmu“. Pro změření jaykových kvalit odkazují na verš druhý a poslední, srovnání dopadá vysoko v prospěch Renčův. U něho verše opravdu tryskají, „grosser Gesang“ není trpně přenesen jako „velký zpěv“, nýbrž pokračuje, zažehnut jiskrou básnického genia jazyka českého, samostatně jako „mohutný chorál“. I když Tkadlecův překlad nemůže soutěžit básnickými hodnotami, je nesporně velmi vkusný a v poloze poněkud odmocněné záslužně zrcadlí meditace Rilkovy.

Pokud vím, nebylo z druhé knihy Hodinek překládáno, zato třetí kniha přilákala několik vynikajících znalců poesie. Jistě ne náhodou, Rilko zvláštní pojetí života a smrti (citují z Posledního soudu: „... der bis in seinen Grund ergrimmt / und dennoch froh durch alle Dinge schwimmt“) upoutalo hned po vydání Knihy obrazů Ot. Fischera a neztra-

tilo svou přitažlivost ani později. Fischerův žák E. A. Saudek přeložil charakteristicky první báseň:

*Snad, snad že černou tíží hory táhnu
jak tvrdá žíla, jako ruda, sám,
a jsem tak hluboký, že konce nedosáhnu
a dále nedohlédnu. Ale táhnu
a dálku z kamene a přiblíženou mám.*

*Vždyť nejsem ještě mistrem tvého hoře,
jsem malým světlem těmto velkým tmám,
však jsi-li ty to, propadniž se k nám
svou velkou rukou, těžkou jako moře,
ať do tebe se ryčný propadám.*

Překladatelské umění Saudkovo bylo již několikrát oceněno, obšírný rozbor mu věnoval Tim. Vodička, znamenitý teoretik i praktik překládání z angličtiny do češtiny (Listy pro umění a kritiku, V., str. 274—282). Mimochodem pro pozdější potřebu cituji závěr jeho studie: „přesvědčuje nás o možnosti adekvátního českého překladu Shakespeara“. Jinak zdůrazňuje Vodička aktualizaci překladu, že „dnešní básnické slovo si vyžaduje prudkého emotivního podtržení,“ ovšem ukazuje také, že „je třeba jisté regulace aktuálnosti slova.“ Můžeme navázat na poznámky Vodičkovy a konstatovat, že se někdy daří Saudkovi aktualizovat, oživit výraz originálu, na př.: „Und bin so tief, dass ich kein Ende sehe / und keine Ferne“ „A jsem tak hluboký, že konce nedosáhnu / a dále nedohlédnu.“ Ale hned závěr první strofy ztroskotává na holé nemožnosti převést do češtiny sloveso werden, v originále zní závěr ne-napodobitelně: alles wurde Nähe, und alle Nähe wurde Stein.“ Obtíže jsou tu tím osudnější, že jde nepochybně o metafysické pojetí, z něhož vyrůstá i Holanova sbírka „Kameni, přicházíš . . .“ V závěru druhé strofy je obdobná nesnáz se slovesem geschehen a síla i slabost Saudkovy metody se odkrývá v posledním verši, který zní v originále: „und ich (sc. geschehe) an dir mit meinem ganzen Schrein.“

Saudkovo „ryčný“ je neobyčejně naléhavé a emotivní, ale skresluje, zesubjektivňuje věčný, vše pronikající křik, který rozdírá čtenářův sluch i z pozdějších skladeb Rilkových.

Z Bablerova překladu cituji začátek:

*Neb, Pane, velká města jsou
tvar ztracený a rozpuštěný;
největší z nich: spěch před plameny -
útěchou žádnou netěšený
čas jde jim cestou pozvolnou.*

*Tu lidé žijí, žijí žal a tíž,
v hlubokých pokojích, tak teskně, temně,
plašěji nežli prvorodní plémě;
a zvenčí bdí a dýchá tvoje země,
oni však jsou - a nevědí to již.*

Babler tu prokazuje vysokou slovesnou kulturu, uvádím zvláště první verš druhé slohy, který je šťastným zvukovým ekvivalentem originálu: „Da leben Menschen, leben schlecht und schwer.“ Je-li originál laděn na samohlásku a vyznívá-li souhláskou š, zabarvuje české znění samohláska i a velmi výrazné ž. Tato vzácná péče o zvuk slova byla již vytčena T. Vodičkou ve studii o českých překladech Poeova Havrana a shledáme se s ní i v dalších překladech Bablerových z Rilka. Poněkud zkrátka přicházejí tu ovšem některé subtilnosti Rilkovy obraznosti a myšlenky, poslední verš první slohy zní v originále daleko křehčeji: „und ihre kleine Zeit verrint.“ Také zvukově delikátní půlka verše „tak teskně, temně“ je obsahově mdlou náhradou Rilкова „bange von Gebärde“, ale vzpomínáme, že s obdobným „mit verneinender Gebärde“ měl potíže Deml i v prosaickém překladu.

Řadu překladatelů Knihy hodinek uzavírá Bohuslav Reynek, jehož překladatelské služby Rilкови bývají ku podivu přehlíženy. Cituji jednu strofu:

*Z těch nebyl, kteří stárnou do únavy,
a v kterých umírá ples pomalu,*

*šel s kvítky lučin jako s bratři davy
a krásně hovořil k nim v úvalu.
O sobě mluvil, jak si život spraví,
by radost všem a všemu z něho kvetla;
jas jeho srdce jásal bez hranic,
a maličkého neušlo mu nic.
Ze světla přicházel do hlubšího světla
a jeho cella stála v syté záři.
Neznámý úsměv tanul mu ve tváři
a měl své dětství a své dávné zjevy
a dozrál posléze, jak doba děví.*

Postavil bych Reynka mezi Demla a Renče, jeho překlad má svůj nesporný rytmus jako u Renče, verše kvapí kupředu silou nikoliv jenom odvozenou, na druhé straně demlovsky zpevňuje a zpřísnuje uplyvavé obrysy Rilкова světa. Reynek opravdu velkorose a důsledně přebudovává Rilkovy výrazy, nikoliv ovšem subjektivním způsobem Saudkovým, typickými příklady jsou rovnice: --den Wiesenrand entlang (tak častý u Rilka „okraj“) „v úvalu“; „wie er sich verwende“ (opět častá starost, jak se vydávat) - „jak si život spraví“. Nejjasněji se projevuje Reynkova osobnost ve verši „a jeho cella stála v syté záři“, originál zní: „und seine Zelle stand in Heiterkeit“. Tato „syť záře“ vyžaduje vysvětlení z vlastní tvorby Reynkovy a tu můžeme citovati výbornou studii Fr. Lazeckého (Řád III., str. 285). O Reynkově Setbě samot se tu říká: „Je to kniha, připomínající mně místy . . . staré umění iluminační, které na drobné ploše dovedlo soustředit tolik jasu, že mnohdy jej nenajdete v takovém množství ani na metrových plátnech . . . Snaha prosvítit verš co nejvíce světlem, zavedla někde k opomenutí nebo k úplnému potlačení jiných prvků, které se v básni hlásí o své právo.“ Je jisté, že se Reynek neodchyluje od originálu z nouze, nýbrž že mu místy dává z mocné básnické vůle svou vlastní perspektivu, ale počkáme s definitivním úsudkem na Rekviem, kde budeme moci Reynkův překlad srovnati s jiným překladatelským výkonem.

Cyklus básní Život Panny Marie (Marienleben) vychází knižně až roku 1913, ale tři básně byly otištěny již roku 1901 v pražské Bohemii, mezi nimi Zvěstování P. Marie, přeložené V. Renčem (Řád IV., str. 22 - současně Nedůvěra Josefova pod nejasnou šifrou K. V. R.), a Zvěstování pastýřům, přeložené O. F. Bablerem (samostatně v Portmanově tisku z roku 1936, téhož roku v publikaci In memoriam R. M. Rilke, Prostějov - současně s Krklecovou básní a zmíněným již Bablerovým překladem básně „Slova anděla k Marii“ (z Knihy obrazů)). Možno zde poznamenat, že výběr básní k překládání nebývá nahodilý, že na př. Holan dává zřetelně přednost básním s motivy antickými, a tak Život Panny Marie zůstal vyhrazen překladatelům z řad katolíků. A je zajímavé, že i tak horlivý překladatel z Rilka jako P. Eisner v jednom referátě nepřesně udává obsah Života (Prager Presse, 31. V. 1936). V Marienleben vyvrcholuje rafinovaná prostota Rilkova umění a překladatelský úkol byl nesmírně těžký. Renč byl ještě vázán okolností, že jeho překlad sloužil za text k hudbě Hindemithově. Proto se nevyrovná Renčův pokus ukázkám z Mnišského života, uvádím aspoň vyhrocené případy: „Schaun und Geschautes, Aug und Augenweide“ . . . pohled a nahlížené, zrak a zření“ (zde byly potíže dány samým základem jazykovým a nepřekonatelné); „so zusammenschlugen, / als wäre draussen plötzlich alles leer“ - „úzce tak se střetly, / jako by vůkol zatemnil se den“ (začátek je zřejmě nouzový, vynucený, v dalším verši dosáhl překladatel pozoruhodné, vskutku životné plnosti, jíž obětoval i nabízející se přesnější ekvivalent „vyprázdnil se“). Neodvážuji se citovat souvisle, ale aspoň jeden úryvek ze Zvěstování pastýřům:

*. . . Nestrpíte svár
všech věcí v hrudi, nechcete je mást
a trýznit v sobě. Jako jeho slast
protéká andělem, tak věci ty
pozemské vámi jdou. Keř trnitý*

*kdyby tak vzplál, i z něho ještě vás
by Věčný volat směl; a kdyby zas
andělé ráčili snad kráčet s těmi
vašimi stády, vás by nejal strach:
vy uctíváním padli byste v prach
a v modlitbách to zvali byste zemí.*

Nemluvic o podrobnostech, je zde setřena jedna podstatná myšlenka Rilko: obdobně jako v Knize o chudobě a smrti mluvil básník o „sich verwenden“, čteme na počátku právě citovaného úryvku v originále: „Ihr haltet nicht / die Dinge auf im Zwischenraum der Brust, / um sie zu quälen.“ Babler tu povážlivě porušil rytmus a sám směr básnickovy obraznosti, jeho náhrada s tím trpěním a chtěním je těžkopádná proti původní představě zadržování věci v hrudi, jako se tají dech. Naznačené částečné neúspěchy nejsou k necti dvěma překladatelům Života Panny Marie, jenom prokazují, jak zvláštní kouzlo této knihy leží na samých hranicích přeložitelnosti.

Kniha obrazů byla zakončena básní Rekviem a znovu se dovolávám současného referátu O. Fischera, který si jí zvláště povšiml. Hluboký zájem si u nás získala i samostatná knížka Rekviem, obsahující tři elegie a vydaná roku 1909. Celé Rekviem bylo přeloženo Vl. Holanem (v souboru Slavení) Za přítelkyni a Za hraběte Wolfa z Kalckreuthu B. Reynkem (soukromý tisk u V. Vokolka, Pardubice, s. a.), jenom Za přítelkyni J. Tkadlecem (soukromý tisk u V. Horáka, Praha, 1934). Tkadlecův překlad jsem si nemohl opatřit, srovnával jsem jenom překlad Reynkův a Holanův. Cituji paralelně úryvek z Rekviem za přítelkyni:

*Tak chci tě podržet, jak stavěla ses
do zrcadla, hluboce do něho,
vzdálena všeho. Proč přicházíš jinak?
Ach, co se odvoláváš? Co mi chceš
namluvit, v kuličkách že jantarových
kol šíje tvé ještě cos tíhy bylo
z té, jaká nikdy není na Onom*

*obrazů uklidněných světě; co mi
v svém chování jevíš zlou předtuchu;
co vykládat ti velí kontury
zde těla tvého jak linie ruky,
že bez osudu zřít už nemohu je? (Holan)*

*Tak uchovat tě chci si, jako jsi
se do zrcadla vnesla, hluboko,
v dál od všeho. Proč jiná přicházíš?
Proč odvoláváš řeč? Proč namluvit
mi chceš, že v oněch jantarových zrneck
kol šíje tvé tíž ještě zůstala,
tíž, které nikdy není v zásvětí
ztišených obrazů; proč postojem
mi naznačuješ tuchu nedobrou;
co káže ti, abys obrys těla svého
jak ruky linie mi vykládala,
že, uzřev jej, jsem sudbou zasažen? (Reynek)*

Oba překlady zní velmi odlišně, ale není to způsobeno tím, že by oba překladatelé hledali zvláštní výrazové prostředky po svých zákonech vnitřních: Reynek zajisté hledal, ale Holanův překlad je trapně doslovný, přímo školácký. Když má Rilke „tief hinein“, musí to česky znít „hluboce do něho“, místo „was willst du mir“ - „co mi chceš“, místo „Bernsteinkugeln“ „jantarové kuličky“, dokonce je ponecháno cizí slovo „kontury“, a co nejhoršího: Rilkův výraz „Was widerrufst du dich“ naprosto neznamená „co se odvoláváš“, nýbrž „proč odvoláváš sebe“, t. j. svůj zjev, nebo, jak překládá Reynek, svou řeč. Holan je úplně necitelný k češtině, přímo hříšně zahleděn do Rilkeova textu, zřejmě i při překladu ještě zcela tone v říši jeho němčiny. Kdo se chce o tom ještě jednou přesvědčit, ať si srovná poslední verš citátu, kde je „ohne Schicksal“ přeloženo pouze zdánlivě a kde český jazyk přestává být českým. Ale stačí si nahlas přečíst oba překlady i bez zjišťování poměru k originálu: Holanův překlad se liší od prózy jenom pseudobásnickým přeházeným slovosledem, verše nejsou nijak členěny, neznají po-

hybu ani oddechu, utkvívají v trpné bezmoci. Zato nelze už pochybovat o překladatelském mistrovství Reynkové, který bezpečně zmáhá všechny obtíže a přes jakési zdrsnění podává krásně znící a skoro adekvátní české znění Rilkoova originálu.

Pokračování.

Oldřich Králík:

Peroutkova kniha o literatuře.

Ferdinand Peroutka je muž zdravého rozumu a velké rozhodnosti, domnívající se, že si tyká se skutečností. Je přesvědčen, že všechno předpovídal a libuje si v seriálech starších článků, které podle něho prokazují, že měl vždycky pravdu. Poněvadž psal do Přítomnosti také o literárních zjevech a úkazech, pokládal za vhodné, aby uplatnil i tyto své výkony. Po loňském říjnu přešla chuť k literárním experimentům a tak Peroutka vítězně zamával starými svými články, v nichž potíral poetismus a různé poválečné módy literární: Vidíte, já jsem to říkal. Tak vznikla kniha *Osobnost, chaos a zlozvyky* (Borový, Praha, v únoru 1939). Siláctví Peroutkovo se projevuje již v nadpisu přídavkem „zlozvyky“ - podstatný protiklad „osobnost-chaos“ je totiž původu šaldovského. Peroutka sice nemůže dosti důrazně odsoudit Šaldu, ale klidně od něho bere název, neklamně ukazující na problematiku, jím u nás po prvé propracovanou, a kazí jej dodatkem, který snižuje všechny choroby osobnosti na jakousi chlapeckou svévoli.

Peroutka smetl do své knihy zjevy nejdisparátnější, laciného Margueritta i druhořadého modernistu Soupaulta, melancholického Čechova i děsivě cynického Célina, z české literatury K. Schulze i J. Seiferta, V. Nezvala i Vl. Vančuru, Medka i Mariu, lichý zůstává F. X. Šalda. Co pojí všechny tyto spisovatele, je ryze negativní znak, nepřináležitost k sektě Přítomnosti. S klidem nechávám dopadat kritický důvtip Peroutkův na ony čtyři cizí autory, také nechci tahat Mariu z jámy Přítomnosti, ale

jinak je třeba několika poznámek. Peroutka má jediné měřítko estetické: K. Čapka. S obvyklou svou vkusností mentoruje na příklad Medka: „Pokud mluvíme o umění, je pravda, že by Medek vskutku náramně potřeboval spolknout aspoň několik chlupů Karla Čapka; předpokládám, že by ho to náležitě inspirovalo.“

Pokud se týká útoků na poválečnou avantgardu z Devětsilu, je poněkud unfair bít ještě po patnácti letech K. Schulze a J. Seiferta na základě jejich prvních knih a vůbec se nestarat, kde dnes stojí ovšem pochopení není force Peroutkova. S největšími talenty mladé generace, V. Nezvalem v poesii a Vl. Vančurou v próze, se vypořádává Peroutka podle jednoduchého receptu: metafora, poetická poesie a umělecká deformace jsou věci velmi staré, ale záleží na poctivé skutečnosti: „V tomto podezřelém světě samých přirovnání není jediné věci poctivě skutečné a každá věc znamená bůhví co jiného.“ F. X. Šaldu si konečně usmyslil Peroutka ve své neomezené duchaplnosti utlouci vlastními zbraněmi: všechny výtky, které učinil Šalda Vrchlickému, obrací proti němu, ovšem zapomíná aspoň na spravedlnost, povšimnout si vlastních Šaldových korektur v oceňování Vrchlického.

Prostě Peroutkova kritická metoda je nesnesitelná, je to projev zdravého smyslu, bohužel, sancho-panzovského. Nepodlehł sice různým mámením poválečných teorií, götzovskému sbírání -ismů, ale zároveň byl ušetřen jakéhokoliv pokušení poesie. Schéma jeho uvažování je docela prostinké: člověk si má odbýt všelijaké ty hlouposti metafysické a umělecké v útlém mládí, viz příkladného umělce K. Čapka, a pak má býti celým mužem. To značí ve filosofii pragmatismus, v umění realismus, možno však tento princip uplatňovat i v erotice (str. 88). Ve světových literaturách je představitelem mužnosti Anglie, viz opět blahodárny účinek u Čapka. Obraznost, vzlet, poesie, to je pouhý, dokonce někdy škodlivý puerilismus, jakési zakrnění znaků

mužství. Peroutka trpí fixní ideou, že takový Vančura se těžce moří, aby vypotil ze sebe nějaký obraz, Vančurův styl je podle něho hrozná dřina, cosi na způsob těžké atletiky, ozdoby básnické jsou voňavkou, která má zastřít pot námahy a vnitřní prázdnotu. Patří k Peroutkově slušnosti, že vůbec nevzal na vědomí Vančurovo svědectví, jeho dopis otištěný v Přítomnosti, jímž důrazně protestoval proti tomuto pojetí, které se snad může zamlouvat ulici.

Z celé Peroutkovy knihy zůstane pramálo pro skutečné studium umění, pár zdravých postřehů o ovzduší, v němž rostla poválečná literatura. Zato máme v knize řadu cenných příspěvků k duchovní biografii Peroutkově. V mládí, jak čteme v Ruské vzpomínce, útočily na Peroutku svody umělecké, takový Čechov, v polemice s Vančurou máme i datum (před dvacátým rokem) a katalog spisovatelů, u nichž se seznamoval s kulturní problematikou (Nietzsche, Šalda, Hennequin atd.). Pak přišel, jak Peroutka říká, položivot světové války a chaos z ní resultující. Tehdy autor našel se svými druhy východisko: „Přišla chvíle, kdy jsme se sami sebe musili ptáti: každý z nás je nějakým způsobem postaven do veřejného života a nese kus celkové odpovědnosti; k čemu toho užijeme...? Měla tato generace býti odsouzena, aby dožila život, nepoznavši klidu a bezpečí? Postavili jsme se pod prapor touhy žít a když ostatní myslili, že nás vede šosáctví, právě v té chvíli slyšeli jsme nad svou hlavou šlehat prapor se sladkými barvami života. Naše pomlouvaná umírněnost, která byla vykládána jako následek jakési osudné slabosti, měla skutečný zdroj v lásce k životu. Nepřáli jsme si, aby tato generace byla pod tou neb onou radikální záminkou oloupena o všechny dary života. Raději jsme někdy vypadali šedivě. Ne chabost, nýbrž životnost z nás promlouvala, když jsme usilovali o to, abychom přešli do budoucnosti v pořádku.“ Je to hořko dnes čísti, nelze pochybovat o Peroutkově vůli k pořádku a silných

loktech „této generace“, ale osobností Peroutka není a chaos nezorganisoval, abychom nemluvili o zlozvcích.

Max Elskamp, básník chudých.

V „Pateru velkých ód“ praví Paul Claudel: „Milosrdenství není měkkým darem věci, které máme příliš mnoho, je vášní jako věda.“ Vášní stalo se Elskampovi, a složité umění, jehož bylo třeba, aby v očích bědných zajatců těla vykouznil obrazy nesmírné prostoty, má ráz přísné vědy. Bylo mu třeba spojit nejvyšší erudici s nejvroucnější něhou duše, aby „svým lidem“, obyvatelům staletých kobek starých vlámských měst, dal něco, co by se jim stalo pevným bodem na rozvlněné hladině životního moře, nějaké tajemné sblížení v utrpení, v hromadné bolesti pokorných, děsících se mrazu a tmy.

Umění Maxe Elskampa se liší od umění jeho krajanů. Přesnost osudovosti, důraz na prozkoumání světa transcendentálního u Maeterlincka, jenž nezastírá intelektuální náplně svých meditací, bezkrevná šed' veršů Rodenbachových a hodně knižní vzlyky chudasů u Grégoira Le Roy s ním nemají nic společného. Snad v jiné končině bychom našli jakousi příbuznost, a to u Francise Jammesa. Ale kostelík v zeleni, pokorná hlava psa, zvon Křestní i bengálská růže mají u Jammesa úkol služební, jsou tu pro básníka, aby živily vroucnost toho, jenž „umíněně, vytrvale volá svého Boha“. Elskampova lyrika je však objektivní v tom smyslu, že vyjadřuje povahu chudasů v celé jejich přirozené naivitě, zejména pocit společenství lidí i věcí v pokorné chvále Nejvyššího.

Elskampovo dílo vzácné jednoty zůstává světu hmotných jevů nejbliže. Čistota symbolů neotupuje jejich smyslovosti a zvnitřnění, jímž se mu daří zbavit obrazy všeho intelektualismu, vynáší v celé slávě slovo oproštěné, čistou zvono-
vinu, plnou jasu a hmotné vůně.

Stěžejní úkol, navrátit všemchnu důstojnost nepatrným, dodává jeho dílu vzácné jednoty. Prostáčekové z legend jsou chráněni svou bezmeznou oddaností před pustotou srdce. Příslušníci jediného typu, jejichž hlavní mohutností je čistota zraku, chápou velikost života a jeho nesmírnou cenu. Čas sune netečně své kroky před plachým zrakem ohrožených bídou a nemocemi, ale Prozřetelnost jim za to udělila zvláštní způsob vnímání: velkou pozornost k věcem, jež považují za předměty jim svěřené. Pozornost, jež se snoubí s jistotou víry, aby jim dala zapomenout životních běd. Nejsouce pošpiněni touhou po kořisti, dovedou věnovat svou lásku všedním věcem, jež pro ně nabývají významu velkých objevů. Praví boháči v řádu duchovním.

Člověk Elskampův není hledající, neprožívá duševních krisí, není kritikem ani pochybovačem. Nemá předtuch. Tajemství k němu stále hovoří, vyzařováno všemi věcmi. Protože je tu stálá přítomnost nadpřirozeného světla, dochází k naprostému vyrovnání světa vnitřního a vnějšího, všechno spěje k poesii jistot.

To neznamená, že se chápání tajemství u lidí Elskampových nemůže stupňovat. Když utrpení nabývá rázu slepé osudovosti, náhlý zásah milosti setře slzy vnitřního smutku. Zaplavení náhlou světelnou září vidí churavci, jak všechny předměty na ně patří s láskou a před jejich užaslymi zraky vyvstávají světelné krajiny dobra. Opilí náhlým přílivem světla cítí naplnění božské vůle, jež se stane pramenem dalších duševních dobrodružství. Neboť velká jest jejich víra v působení slunce a světla. Tehdy básník, oslavovatel života, prochází neslyšně kolem nich a zachycuje jejich víru v příchod nových jar. Vzněty, jež se rodí z lichotivého hlasu světlem prostoupené hmoty, zbavují lidi pocitu samoty. Všichni vězí svými kořeny v náboženské tradici předků. Marie je jim symbolem zázračné plnosti životní. Marie hodin, odměňující laskavě chvíle práce i zábavy, smíchu i slz. Marie zástupů, jež se sklání ke všem důvěřivým. Marie zvonů zimních i letních. Marie ostrovů, vzácných jisker v moři všednosti. Marie času, hovořícího přísně do našeho života, i ta, jež se stává předmětem středověké pokory v kouzelném cyklu „Hvězda mořská“. I ona milosrdná, k níž mluví ústa churavce, rozpálená horečkou, v „Utěšitelce sklíčených“. Rozjásaná ústa zvonů za dnů svátečních i něha odjezdů do vzdutého moře zpívají chvály k její poctě za mohutných přílivů lásky. Marie, vládkyně moří, průvodkyně našich bloudících korábů dodává básníkovi sladké víry, že jeho města i vesnice se brzy odějí do celé své krásy a promluví k tvrdým a zatrpklým, kteří se stanou dobrými a pochopí význam lásky pro klid lidí, zvířat a věcí. Jí budou náležet i ony hlasy vášnivé, hlasy jeho šílených zvonů, jež zaznívají v dobách nejvznícenějších, kdy je nejvíce zapotřebí získat lidi pravdě.

Dětská duše lidí Elskampových podléhá kouzlu nálad. Bludný plavec se navrácí, aby ztrávil sluneční neděli v městě - extasi. I ubohý pták ostrovní opouští nadoblačné končiny a odlétá do měst zvoníc a lodí. Přichází však večer. Mizející veselé hodiny - tanečnice jsou vystřídány hodinami tesknými, hodinami - plačícími Magdalenami. Andělé zemřeli vysílením, bázlivé lampy čoudí, jeptišky zvyklé pohledu na umírání hlídají choré, k jejich lůžkům se blíží černé koráby smrti.

V těchto chvílích imaginace Elskampova, pohybující se většinou uprostřed světa věcí viditelných, nabývá zvláštní síly. Malý okruh věcí je rozšířen o vidění vzdálených krajin. Horečný ráz dodává vidinám hrůzné monumentality.

V dětské představivosti prostáček nabývají všechny věci při neskonale jednoduchosti obudné intenzity a obrazy žhavých pouští, jež kreslí horečka nemocnému v „Utěšitelce sklíčených“, jsou vystřídány představou bludných poutí do krajin sněhu: „A je to příliš rychlá pout, již nelze zdraví dosáhnout, kraji, kde smrt svůj našla cíl, za mořských cest, za dlouhých chvil; je pout to větrem v bílý sních lodmi mých lůžek bělostných, jež vzdouvají se s rojem hvězd kol plachet mých za dlouhých cest. „Zůstává nějaký hnusný pach moře, drsné výkřiky, nekonečná vodní pláň a zoufalé plochy napadlého sněhu: „Těž onen kraj můj vidí zrak, kde leží sních jak bílý mrak... Dárkyně peřin, Marie, dej, ať ten sních míň drsný je, aby moje ruce v zimnici neskákaly jak zajíci.“

Miloslav Zich.

O Mauriaca.

Málokdy se to stane, aby se ještě za živa psaly knihy o problematice určitého spisovatele. Stalo se tak u Mauriaca. Mauriac je bytostí rozhodně složitou. Četl jsem mnoho od něho. Opomím tu úplně Mauriacovy projevy politické. To jsou omyly. Jako většinou všechny zásahy básníků do politiky bývají omyly. Pak je ještě jeden Mauriac, totiž nábožný spisovatel. I nad jeho nábožnými povzdechy a rozjímáními kroutí theologové hlavou. Když takový exegeta a při tom hluboce literárně vzdělaný a literáty chápaný člověk, jako byl zesnulý P. Lagrange, se rozešel proti Mauriacovu Kristu, také mi to bylo příznačné. Ale bohudíky, toto vše jsou jen vedlejší skoky spisovatelovy. Jeho hlavní smysl a poslání jest v jeho romanopisectví.

Ale i toto romanopisectví setkává se s ostrou kritikou. Universitní profesor z Liege De la Corte, kritikuje ostře Mauriaca. Vytýká mu Rousseauovštinu a naříká si, že Mauriac a s ním Rousseau vtáhli i do klášterních klausur. Vidí Rousseauismus v tom, že líčí člověka přirozeného, totiž ponechaného jeho přirozenosti v dnešním stavu, jeho přirozenosti podle křesťanů porušené. Rousseau zbavil člověka jeho koruny, rozumu, aby jej vydal jeho pudům.

Vytýká Mauriacovi, že miluje přirozenou porušenost lidskou, že si v ní libuje, že se v ní kochá, že nepopisuje nic jiného. Při jeho pojetí dědičného hříchu, jako základního jedu v člověku, jest příliš snadné smířování se zlem, s porušením lidským. De Corte odmítá viděti v Mauriacovi jansenistu. Vidí v něm jen a jedině Rousseauovce. Podle něho prý duchovní porušenost a nemoc prostě volá jako po nutnosti, po milosti. Tedy jakási rouhavá rovnice: Člověk je porušen, proto mu patří milost, musí se mu dostat milosti. Z románů Mauriacových plyne prý závěr, že normální láska, duchovní zdraví, jsou něčím nezajímavým a jako by nepatřičným u člověka. Mauriac prý nadpřiro-

zené snižuje, boří přirozené. Rozdíl mezi Mauriacem a Rousseauem je v tom, že Rousseau odmítá milost, kdežto Mauriac odmítá základ milosti, totiž lidskou přirozenost, ne tak docela neschopnou dobrého.

Na to odpovídá v téže Orientations P. Grandjean:

Také zamítá Mauriacovu činnost politickou a filosofickou, kde rozhodně není Mauriac docela doma. Dovojuje správně, že to de Corte ohromně duchaplně sestavil, ale jenom sestavil, že nic z toho neodpovídá ve skutečnosti v díle Mauriacově. Je dobře na to upozorniti i u nás, protože vždycky se u nás našlo dosti škarohlídů, pozorujících inkvisitorským zrakem spisovatele katolíky, daleko přísněji a krutěji než spisovatele, kteří se za takové nevydávají nebo nejsou vydáváni.

De Corte vytýká Mauriacovi, že podle něho člověk jest bytostí odlidštěnou, že to již není rozumná bytost, nýbrž právě jen iracionální pudová bytost, jež tíhne ke křesťanství právě přes svoje hříchy a ohavnosti. Kdo přečte několik románů Mauriacových, vidí, jak si to krásně vymyslel, ale žel, vymyslel de Corte. Právě všechny osobnosti, hlavní osobnosti Mauriacových románů, jež se vrhají do náručí svých nezřízených vášní, jsou si dobře vědomy, že jsou tím mimo řád, že jednají špatně. Jsou ve hříších myslí i vůlí. Vědí, že jednají nesprávně.

De Corte podezřívá dále postavy Mauriacovy, že sice zatouží po Bohu, ale pouze z pocitu nenasycenosti, který následuje jejich nízké žádosti. Jen tato nezdravá šelma prohlašuje o sobě, že je hříšnicí. Nenasycenou se cítí jen ona iracionální živočišná stránka lidská. To není výkřik celého rozumného člověka. Osobnosti Mauriacovy cítí svou špatnost a touží po čistotě. A Mauriac jim podává milost jako lék. To je veliká a obecná úloha milosti v Mauriacových románech. Ale to je přece vůbec úloha milosti, nejprve musí uzdraviti, pozvednouti člověka. Podle de Corte tato milost u Mauriaca neuzdravuje, nýbrž jen je pohlcována žízňivě zvráceným člověkem. Opak je pravda. Pro Mauriaca je hříšník člověkem, u něhož smysly předbíhají rozum. Ale při tom všem cítí takový člověk, že jedná špatně, že je špatný a nelibuje si ve své špatnosti. Tím Mauriac dává jen stínem najevo, že si libuje v takových zvrácených postavách. Nenasycenost jeho hříšných postav hledá opravdu Boha, ale docela přirozeně. Žízeň totiž po štěstí, když pozná, že hledala na nesprávných zřídlech, hledá zřídlo pravé, tedy u Boha. Tedy člověk Mauriacův není člověk J. J. Rousseaua, nýbrž člověk křesťanské teologie, totiž člověk porušený čtyřmi jízvami prvního hříchu, člověk milostí vykoupený, vrácený novému životu, ale bojující dále se svými jízvami, bojující právě pomocí této milosti. Milost teprve vrací u Mauriaca prvotní přirozenost, tím že ji uzdravuje.

Vytykají Mauriacovi morbidnost, ale tato morbidnost znamená jen pohroužení do skutečných zranění a jízev lidské přirozenosti, které skutečně u nás jsou. Je daleko křesťanštější přiznati tuto strašnou skutečnost, která řádí v nás všech, skutečnost dědičného hříchu, než chtít přirozenými prostředky vrátiti nějakou domnělou zdravou lidskou přirozenost. Ta morbidnost, žel, je v lidech a je ve všech nás. Romanopisec právě křesťanský jedná správně, když jde do této žumpy pro vysvětlení. Ono k tomu patří i kus dobré povahy a silného žaludku. Jsou také jiné pohledy na člověka. Daleko krásnější jest řešení života ze středu milosti. Mauriac jde svou cestou. Kdo chce nebo kdo jest oprávněn mu to zazlívat? Mauriac neodhaluje rány z nějaké rmutné nezdravé záliby, nýbrž ze skutečného soucitu. Právem ho proto kdosi navzal pitoyable aux hommes, soucitným s lidmi. To není soucit schvalující, jak se domnívá De Corte, nýbrž soucit vysvětlující, soucit varující druhé, aby bděli a aby se nedali touž cestou. Jeho vlastní slova ozřejmí vše, co jsem napsal:

„Mezi spisovatelem a jeho čtenáři jsou nedorozumění, kterým se posléze oddáváme, protože se zkušeností přišlo na to, že se nedají odstraniti. I ti, kteří mají rádi mé knihy, mluví o mých „obludách“. Že prý jsem odborníkem v obludných postavách. Ale všechny mé romány jen dokazují, že není oblud, a že jí není ani osobnost, o níž mluvím v románě.

Ale to nezabrání, říkáte, aby mne nepoděsila taková Tezozie Desqueyrou, kdybych ji potkal v životě... Možná, ale to proto, že bych ji nepoznal zevnitř. Dívám se na vynalezené osobnosti jako Bůh nás vidí. Je mi odhaleno nitro jejich srdce a proto je miluji, jako nás Bůh miluje a nám odpouští. Jiné nedorozumění: Platím za pesimistu. Ale skutečný pesimismus záleží v tom, že někdo věří, že život nemá cíle, ani směru ani smyslu, což je případ velkého počtu spisovatelů, kteří jsou pokládáni za veselé, ale dílo, které předpokládá, odpuštění hříchů, zmrtvýchvstání a život věčný zdá se mi, že jest jedním ze vzácných veselých děl naší doby.

Posléze věří se v určitých kruzích, že užívám koření, abych přitahoval čtenáře.

Já bych však rád ztrávil celý svůj život tím, že bych škrstal, odstraňoval, z bázně před pohoršením, abych se vyhnul jistým líčením; a co je nejvážnější, abych se vyhnul jistým koncům mých vypravování. Nechlubím se o-běťmi, které jsem činil v tomto směru, ani nežádám, aby se mi to přičítalo k dobrému. I dobré duše z toho vyvodí, že jsem asi velmi zvrácený, když mé dílo i po opravách a škrtech zůstává ještě tak pohoršlivé... A víte, já jim nechávám poslední slovo.“

P. Sil. M. Braitto O. P.

Nové romány.

Karel Nový: Třetí větev. Družstevní práce 1939.

Václav Řezáč: Slepá ulička. Knihovna Lidových novin 1939.

Karel Nový neodolal pohnutým zážitkům minulého roku a použil jich ve své nové knize, kde znovu kreslí rodinu rozvrácenou, měšťanstvo nahlodané v samém jádru své existence, a jedince, tvrdě a trapně se prodírajícího ke kladu a smyslu života. Nový se soustřeďuje k osudu rodiny Loškovy, narýsované ve třech větvích. První představuje děd ze Stráže, statku na slovensko-maďarském pomezí, přissátý k půdě jako jediné jistotě životní. Jeho synovi je v knize přidělena funkce pouze episodická, naznačující neúprosný rozklad. Jeho vnuk, Jiří Lošek, „třetí větev“, stojí v popředí. Nový zachycuje jeho vývoj od neodpovědné zvrátlosti k mravnímu a společenskému aktivismu, od neplodné lethargie k uvědomělé práci. Tento vývoj jest zachycen, nebo lépe, naznačen, v souvislosti s osudem jeho sestry Heleny, jejíž osud ve fabuli knihy má úlohu komplementární. Tyto soukromé osudy jsou nesený a orámovány soudobým děním politickým. Zkušený a obratný vypravěč se spokojuje v charakteristice postav náznakem, vývoj jednotlivých postav neprokresluje a připouští i činitele vnějškové (poranění Jiřího Loška), urychlující přerod hrdinův. V komposici nezná šíře a prodlevy, řadí rychle scény a situace jako ve filmové montáži, odmítaje přemíru živel statických a ornamentálních. Úhrnem směřuje Nový spíše k bezprostřednímu komentáři pohnutých dějů politických, v němž se silně uplatňuje živel diskusní, než k básnický prokreslenému podobenství.

*

Václav Řezáč podává ve „Slepé uličce“ obraz doby a společnosti duchovně slepé, neplodné; společnosti, vyžívající se pudovou libovůlí bez mravního řádu a duchové orientace. Konfrontace kapitalistické rodiny Gromusovy a proletářského prostředí dělnického sváděla by leckoho k tendenčnímu podání. Václav Řezáč se mu brání hromaděním a účelným využitím sterých detailů, prokreslujících jedince i větší celky společenské a směřujících k úplnosti obrazu. Řezáč prokazuje značnou zkušenost a znalost materiálu a umí s ním obezřetně zacházet. Živá verva vypravěčská je ve službách uvědomělého fabulátora. Celkově podal Řezáč úsek zmatené doby bez duchového vznětu a kladu, rozvráceného života rodinného nitra jedincova. *K. J. M.*

*

Poslední, nedokončený román Karla Čapka „Život a dílo skladatele Foltýna“ navazuje mnohonásobně na dřívější

práce zemřelého autora, tak hned skladebnou metodou, která přímo pokračuje ve způsobu Povětroně. Titulní postava pochybného skladatele není představena přímo, nýbrž v zachovaném zlomku devíti svědectvími jeho známých a blízkých. Nedokončené dílo z odkazu nemůže se ovšem rovnati nesmírně barvitému a rušnému, přímo filmovému pásmu Povětroně, nelze srovnávat také proto, že zachovaná skizka románová, jak bylo kritikou poznamenáno, byla by prošla velmi pronikavou revisí autorovou. Na rozdíl od záhadného, ale zřetelně titanského hrdiny Povětroně je Foltýn postupně demaskován metodou detektivní - aby tento prvek někdy chyběl u Čapka - jako bytost zcela odvozená, hnaná chorobnou ctižádostivostí uměleckou a sexuální. Nevím, zda by upoutala zájem tato neblahá figura v definitivním zpracování, ale ve vydaném náčrtu budí pozornost jiné složky. Nejdříve protiklad docházkové školy a opravdové kázně kritické, která už hraničí s tvůrčí činností. Se střední školou se vypořádával Čapek již v Obyčejném životě, v posmrtném díle čteme dost laciné karikatury středoškolského života v prvním svědectví spolužáka Šimka, páté svědectví univ. profesora Strausse s mírným posměchem mezi řádky odkrývá naivní, neškodný idealismus některých fakult, všechno asi tak v úrovni satirických románů Čapkových. Vážnější, vlastně smrtelně vážný je Čapek v poslední výpovědi hudebníka Trojana („jako by ani nebyl umělec.. spíš jako nějaký vědátor“), který sní o tak dokonalém řemesle, že už přestává býti řemeslem a je celým uměním. V druhé části tohoto svědectví, kterého už Čapek nedopsal, čteme několik jasnozřivých myšlenek o umění: „Nikoliv samo vznikání, nýbrž teprve toto oddělování a *pořádání* je tím pravým počátkem a tvůrčím darem Božím... Tvoříš proto, abys na svém díle *poznal* tvar a dokonalost věcí. Tvá služba věcem je bohoslužba.“ Hned nato končí autorův text, ale toto svědectví stačí na důkaz, jak intensivně přemýšlel K. Čapek o umění, které chápe zřejmě apolinsky, jako ryzí dílo pořadajícího ducha. Autor vtělil také své pojetí tvůrčího tajemství do dvou postav, které životností daleko převyšují ostatní pestrý rej postav ve Foltýnovi. Již v Obyčejném životě byla pro vnitřní biografii Čapkovu nejdůležitější básnická epizoda podivně neokázalého ústředního reka, ve Foltýnovi je v podstatě jediná osoba rozštípena na mladého, ospalého, tlustého, nešťastného Fattyho a starého, ochlastaného Kanneru, „něco mezi Verlainem a Sokratem“. Fatty píše jaksi namátkou věci skoro klasické: „Ký žal dokonale vykontrapunktoval jako cantus firmus; přidal ozvěnu a zakončil to táhlou altovou monotonií, že šel člověku mráz po zádech.“ I smrt ho pasuje na příkladného čapkovského hrdinu, umírá po chřipce jakousi zvláštní Parkinsonovou nemocí. Kanner jest opačný pól, ge-

niální ztroskotanec: „Když byl opilý, chodil vždycky hrát, jako jiní chodí na záchod; bylo to u něho něco jako neúkojně, nutkavé a nečisté vyměšování... slyšel jsem ho tam jednou improvizovat „píseň o Juditě“, takový divoký pohlavní triumf.“ Snad to má být tatáž postava před pádem a po pádu, jistě tato dvojitá figura má vztah k Obyčejnému životu. Celá Čapkova komposice, detektivní prostředky, vidmo osoby lomené průchodem v jiných osobách - to vše nebývá u Čapka řízeno řádnou účelností uměleckého díla, naopak umělec jako by stále něco zastíral, něco, co jen prokukuje různými závoji. A proto nelze jeho román prostě číst, nutno hledati opěrné body, klásti teprve fakta do náležité perspektivy. Přes všechnu líbivost a přístupnost je vlastně četba Čapka velmi obtížná a vyžaduje značné opatrnosti. — *O. K.*

K Alšovu Špalíčku.

Nakladatelství Melantrich chystá nové, podstatně rozšířené vydání Alšových kreseb, které nelze přivítati dosti vřele. Po četných jiných důkazech z poslední doby, jak vzrůstá kult Alšova díla - uvádím vydání Máje s jeho obrazy, skvělé číslo uměleckého časopisu Život z r. 1936, rehabilitující i méně uznávané složky Alšova umění - je Špalíček pro užitek nejširších vrstev. Není dnes pochyby, že Mikuláš Aleš patří k nejryzejším projevům českého ducha - nechybí mu ani neklamný znak každého českého genia, trvalé podceňování a zneuznávání za života. Jeho osud byl stejně trpký jako Máchův v poesii a Smetanův v hudbě; je to tím podivuhodnější, že Aleš rostl z lidových kořenů a mohl být přece pochopen. Jestliže se utloukal za života po humoristických časopisech, musí se dnes jeho vzácný národní odkaz státi skutečným majetkem národa. Kniha, která brzy přijde na trh a k níž se ještě vrátíme podrobnějším článkem, stojí sice 160 K, ale při jejím bohatství není to veliká cena, nýbrž po Gotické malbě, vydané rovněž Melantrichem, nový dar kulturní veřejnosti. — *o. k.*

VÝHLEDY do světa

Nová životopisná studie o Karlu IV.

(K českému vydání knihy P. B. Jarretta O. P., v nakl. E. Beauforta.)

Postava Otce vlasti, tak drahá všem Čechům, vábila odedávna naše i cizí životopisce nejen svým významem historickým, nýbrž též svými neobyčejnými lidskými rysy. Práce Jarrettova je (po stručném životopisném nástinu P. Ge-

ralda Walshe T. J. z roku 1924) první novodobý anglický pokus o soustavné zhodnocení Karlovy úlohy v onom důležitém úseku evropských dějin, jímž bylo 14. století zejména ve své druhé polovici. Nepřináší sice nový materiál, ale přesto přispívá k lepšímu poznání i pochopení Karla IV. i jeho doby leckterým novým hlediskem. V tom je, nemýlím-li se, hlavní cena této práce, která je při vší vědecké odbornosti zároveň znamenitou ukázkou jemného umění portretního.

Problematika doby i osobnosti Karlovy, našla v P. Jarrettovi vykladače nad jiné povolného. Po odborném historickém školení v Oxfordě věnoval se P. Beda Jarrett O. P. (* 1881 v Peldhurstu, † 1934 v Oxfordě) vyčerpávajícím povinnostem řádovým. Po mnoho let byl provinciálem anglických dominikánů, které po sedmi letech opět šťastně přivedl zpátky do Oxfordu. Sám stál v čele jejich koleje Blackfriars Hall. Ale při vší své horlivé činnosti učitelské, kazatelské i správní, zůstával věren odbornému studiu historickému, jemuž věnoval všechny své, tak vzácné volné chvíle. S obzvláštní láskou se věnoval dějinám středověku, na němž ho nejvíce zajímala stránka sociálně-politická. Z toho oboru vytěžil řadu pronikavých pohledů na středověké otázky správní i hospodářské. Patří sem jeho práce o organizaci nejstarších dominikánů, o dějinách kazatelského řádu v Anglii, o sv. Antonínu a středověkém národním hospodářství, o středověkém socialismu a o sociálních i politických teoriích středověku. Torsem zůstalo jeho pojednání o zásluhách Církve o mezinárodní mír.

Poslední ukončené dílo P. Jarretta, vydané až posmrtně, je životopis Karla IV. I v této podobě, bohužel, nezrevidované autorem, představuje pozoruhodný synthetický obraz vladaře, politika, myslitele, křesťana, zařazený do plasticky propracovaného rámce své doby. Co znamenal Karel IV. pro dějiny Evropy a zvláště naší vlasti, jak po svém zdárně řešil problém poměru mezi mocí světskou a duchovní, jak v sobě zharmonisoval protichůdné prvky myšlenkové i životní osnovy dvou epoch, na jejichž předělu stál, jak velkoryse podchytil a na dlouhou dobu zreguloval hlásící se podzemní síly, jejichž zhoubnost se projevuje se vší převratnou dynamikou teprve v našich dobách, konečně sám v sobě a ve svém díle ztělesnil synthesu realismu a idealismu - to vše je i pro nás nadmíru poučné i podnětné.

Netřeba snad ani podotýkat, že četba životopisu našeho největšího panovníka, který z nejhlubšího úpadku povznesl naši vlast k nádhernému rozkvětu, může nám být právě v těchto dnech povzbuzením a útěchou. - A. S.

Tradice.

Tradice jest katolické slovo: samozřejmé zaniknutí vlastního Já do služby posvátného dědictví, zaniknutí s vlastním přáním po štěstí a zdaru, zaniknutí s vlastními bolestmi a zoufalstvím ale také zaniknutí nejlepší snahy dosud zvládnutý svět posléze podle svého ideálu dokonale uspořádati. Jest to posléze i zánik zápasu probíti se skrze nános a plíseň v čistém zdroji, zánik toho všeho, abychom dovedli dát zaniknouti i svému zániku v neomylný tok symbolu skrze vše tak, aby plnost vlastního života dala život každému symbolu.

Reformace jest slovo protestantské, dávno již před historickým protestantismem. Znamená splynutí vlastního já s tvůrčím zážitkem Nového, jež omilostňuje. Je to zánik vlastního já k roztržení stahujícího pancíře starého a zastaralého, zánik starého k soudu nad pochybenou a zkaženou minulostí, zánik vlastního já k bezprostřednosti čisté ideje, zánik vlastního já k obnovení čistého původu. Ale jest to neúprosný osud všech reformací, že musejí samy tvořiti tradici a že se tato tradice pak vyvine jako zkrácená zkratka starého obsahu, jenž byl kdysi potírán.

Przywara: Tradition Stimmen der Zeit, Febr. 1939.

Směrnice pastorače v putující Církvi.

Rozsáhlé osidlovací plány a zřízení jako Arbeitsdienst, Landhilfe, Landjahr a pod. způsobily v posledních letech v Říši značný pohyb obyvatelstva. Každoročně na tomto vnitrozemském stěhování bere účast na šest milionů katolíků, pro něž je ražen termín „Wandernde Kirche“, putující Církev. Jde při tom o celé rodiny, ale v daleko větším měřítku o osaměle stojící mladé lidi. Pochopitelně, že se projevují určitá morální nebezpečí i ohrožení náboženství putujících, protože ztrácejí kontakt s náboženským prostředím, z něhož vyšli, zvláště, když přijdou z čistě katolické krajiny do diaspory, nebo z malých venkovských míst a městeček do velkoměst. Toto vnitřní stálé putování postavilo katolíky v Říši před neodkladné úkoly vůči celku. Žádá nutně zvláštní duchovní péči pastorační, a tato zase vědomou a obsáhlou ohlašovací povinnost. Kolínský kardinál Schulte k nedávné sbírce kostelní na potřeby „putující Církev“ prohlásil v pastýřském listě m. j.: „Všem Vám je známo, že od několika let víc a více tisíc, ba milionů německých katolíků za nejrozmanitějších okolností tráví určitý čas svého života, měsíce a roky, brzy zde a brzy jinde, daleko od pravidelné duchovní správy své domoviny. Proto mluvíme o „putující Církvi“. Mnozí z nich jsou daleko od kostela a bohoslužeb. Duchovní správa diecése, kam přichá-

zejí, která již dosti je vyčerpávána duchovními starostmi pastoračními a finančními, nemůže jim sama pomoci. Věrnost domova musí přinést dalekosáhlou doplňující pomoc. Jistě mnozí ve zkoušce pevnosti své víry, která obyčejně je netušeně velká, neobstojí. O mnohých však ale také slyšíme, že dali velmi dojmavé důkazy své věrnosti k víře, že hoši i děvčata podnikli hodiny dlouhou cestu, aby byli opět jednou na mši sv., třebaš pod širým nebem, nebo někde ve stodole a mohli přijmouti svaté svátosti. Neopouštějme katolickou mládež, která o své náboženské a životní hodnoty bojuje a věří v naši pomoc a věrnost.“

Fuldská konference německých biskupů vydala zvláštní směrnice o pastoračních povinnostech při vnitřním stěhování a pohybu obyvatelstva. Kněžstvu v duchovní správě je zvláště na srdce kladena zvláštní pastorační péče o přistěhované rodiny a jednotlivce. Přistěhovalí musí pocítiti, že jak pospolitost věřících, tak duchovní pastýři pečují vzájemně o sebe. Ve všech farnostech má býti každou neděli společná modlitba za nepřítomné bratry a sestry.

S duchovní péčí o putující Církev souvisí i pastore mu-žů v Říši. Otázkou pastore mu-žů v katolických obcích v Německu zabývala se nedávno zvláštní konference zkušených duchovních správců. V souhrnu porad se praví, že náboženský život mužského světa musí býti pěstován z náboženské odpovědnosti. Náboženská tvářnost farnosti jest jen tehdy „úplná“, když nejen ženy a děti přesvědčeně a radostně jsou uprostřed náboženské obce, nýbrž také když náboženská síla přesvědčení a věrnost aktivně se projeví u mužů. Pochopí-li muž své Bohem dané náboženské poslání, splní své povinnosti mužně, věrně a křesťansky radostně.

Je třeba zvýšené náboženské aktivity u mužů, jak ve farnostech, tak i při putování v duchu státem přikázané funkce. *Girolamo.*

Katolická Církev ve Švédsku.

Co do počtu má Švédsko nejméně katolíků z nordických zemí. Jen 4.500 (0.07 proc.) z asi 6.2 mil. všeho obyvatelstva. V posledních desetiletích padly mnohé překážky rozvoje katolické misijní činnosti. Slavnost na paměť 1100. výročí apoštola Švédů sv. Ansgara ve Stockholmu přiblížila katolickou minulost země a dosaženíhodné cíle církevní jednoty s římskou mateřskou Církví širším vrstvám. Díváme-li se na malý počet katolíků ve Švédsku, nesmíme zapomenouti, že je ještě úzká spojitost státu s luteránskou církví. Organisačně je velké katolické diasporovité území apoštolského vikariátu rozděleno asi na 10 farních okrsků, v nichž je asi 25 světských a řádových kněží. Apoštolským vikářem je biskup dr. Jan Erik Müller, který často svou

hůl pastýřskou musí vyměnit za hůl žebráckou. Po namahavé práci kazatelské a agitační podařilo se mu získati v mnohých evropských zemích četné přátele a prostředky pro misii ve Švédsku. Na 100 řádových sester působí ve farních školách, v charitativních ústavech a v péči o nemocné. Míti vlastní kláštery je ještě zákonem z r. 1532 zakázáno. Výjimku tvoří, díky osobnímu vlivu krále Gustava V., poskytnuté dovolení sestřím kongregace sv. Brigitty Švédské, že mohly klášter ve Vadsteně, zřízený ve 14. století svatou královnou Brigittou, znovu otevřítí. - *Gir.*

Reorganisace Katolické akce v Itálii.

Podle zpráv z Říma vyjdou v nejbližší době nové směrnice k reorganisaci Katolické akce v Itálii. Svatý Otec jmenuje zvláštní komisi, v jejíž rukou napříště bylo by ústřední vedení Katolické akce. Členové této komise budou vybráni z italského episkopátu, aby tím charakter Katolické akce, jak papež Pius XI. jej podal, totiž spolupráce laiků na hierarchickém apoštolátě Církve za vedení biskupů, zřetelně vynikl. Po ustavení této komise pomine bezprostřední kontakt K. A. se svatým Otcem a všechny potřebné záležitosti budou upravovány výhradně prostřednictvím biskupů. Místní organizace budou pracovati s biskupem téže diecese, zatím co centrální organizace budou spolupracovati s komisí biskupů. Papežem Piem XI. zřízená ústřední kancelář K. A. zůstane dále v původní formě jako informační orgán. Kardinál Pizzardo nebude v budoucnu vykonávati své zvláštní funkce v K. A., jak mu je přikázal zesnulý papež a jeho úkoly přejdou na novou komisi biskupů.

To znamená, že se opouští centralistická forma pro Katolickou akci, uvolňuje se organizační vazba a připoutává se Katolická akce na příslušného ordináře. Ovšem věci, které přesahují rámec diecésní budou řešeny také, ale nebude zásaků ústředí K. A. přímo do práce místních a diecésních K. A., nýbrž všechny věci tohoto měřítka šly by z komise biskupů k jednotlivým ordinářům. Hierarchický ráz Katolické akce je reorganisací Katolické akce podtržen. Je jistě pozoruhodné, že touto zásadou se i v českých zemích již dříve řídili někteří přední pracovníci Katolické akce a že zvláště olomoucká arcidiecése už dříve tuto myšlenku decentralisace hlásala a prakticky prováděla. - *Řk.*

Příznaky korporativismu v Anglii.

Bude-li v Anglii v příštích letech směřovati vývoj podobně jako v ostatních evropských zemích ke korporativní základně výroby, budou již míti britští farmáři organizaci, která se blíží korporaci více než organizace ostatních

ještě velmi liší od právně ustanovené korporace — jak tomu nemůže býti jinak při dnešním uspořádání národního hospodářství — přece jsou korporativní rysy v NFU pozoruhodné. Stačí jen čísti NFU Record, abychom ocenili, jak chápe tato dobrovolná organizace farmářů své cíle. V březnovém čísle jsme si všimli, že nevěnuje pozornost jen jakosti zemědělské produkce, nýbrž obsahuje v nejširším rozhledu všechny problémy zemědělství. Probírá i takové otázky, jako je poměr mezi zemědělstvím a obchodem, otázky dopravní, státní poměrné prémie pro zemědělství a průmysl, a obecnou organizaci farmářů v zemi. Když se nyní bývalý předseda NFU stal ministrem zemědělství a měl se zástupci Unie několikatydenní porady, byla korporativní povaha farmářské jednoty ještě více zdůrazněna. Způsob, kterým se bere tento vývoj, je zvláště důležitý tím, že napovídá nové cesty, kterými by mohla jít přeměna horizontálního systému zastoupení ve vertikální. Není špatnou předpovědí pro tento vývoj, že jsou mu v čele zemědělci a že popud nepřichází shora, nýbrž zdola.

O smyslu a ceně práce.

Při shromáždění delegátů křesťanských dělníků měl biskup dr. Franz v. Streng z Baselu a Lugana pozoruhodnou řeč o křesťanské sociální etice v poměru k práci. Zneuznání pravé ceny práce je mravní nebezpečí, je tedy nutno znovu usilovat o správné cenění práce ve veřejnosti. Především musí znát náboženskou a mravní cenu práce sám dělník. Práce je důležitý prvek ve výchově člověka. Jak mnohým ctnostem velké důležitosti se učí a v nich se cvičí ten, kdo pracuje věrně a svědomitě. Oč vyšší je pojetí života, víme-li že práce v našem povolání je mimo modlitby úkol daný Bohem, že je to dar z ruky Boží a že je obětní dar Bohu, je-li správně chápána a vykonávána. Máme se snažit při volbě povolání poznat vůli Boží, k čemu se nejlépe hodíme. Ale povolání jednou zvolené, ať je rázu duchovního či tělesného, i kdyby bylo sebe jednodušší, je nám svěřeno samým Bohem. To je základní pravda křesťanského života. Ona těší, neboť nám pomáhá vyrovnat se se skutečností, že práce bývá často pocíťována jako břemeno, ať je rázu duševního či tělesného. Pracuje-li se ve spojení s Boží milostí není to naprázdno. Pak žije, pracuje a trpí v nás Kristus. Nikdy není zkažena práce s Bohem a pro něho, i kdyby vnější výsledek se nezdařil. Taková práce je zisk pro věčnost.

Biskup se obrátil rozhodně proti zlořádům v zaměstnáních, kde se sice zpracovávají suroviny podle zásad umění, ale duše se kazí nezdravým prostředím, takže trpí smýš-

lení náboženské, mravné chování a vlastenecké založení. I na pracovních místech měl by být činný křesťanský duch. Každý může dát okolí aspoň dobrý příklad ve věrném plnění povinností, trpělivost a lásku ke svým soudruhům. Může Boha denně o pomoc k dobrému příkladu prosit a denně se modlit za ty, s nimiž pracuje. Pro řešení všech jednotlivých otázek, jež souvisejí s pravým ceněním práce, je směrodatná spravedlnost s rozumem.

Hospodářská budoucnost Čech a Moravy.

Mezi nejdůležitější úkoly, jež nová vláda *generála inž. A. Eliáše* musí vyřešiti, patří včlenění českého hospodářství do velikého organismu německé Říše. Není pochyby, že se tímto včleněním značně zvýší celková výroba skoro všech složek hospodářských v Protektorátu, ať již patří ke skupině průmyslu nebo zemědělství. Německé hospodářství pracuje již delší dobu plnou parou s úplným vypětím všech sil, takže tam není ani nezaměstnaných dělníků, ani nevyužitých strojů. Pokud se v Říši ukázal trvalý nadbytek dělnictva v určitých oborech, bylo provedeno jeho náležité přeškolení a tito dělníci byli pak převedeni do jiných odvětví, která trpěla nedostatkem osazenstva; celkově je nyní v Německu nedostatek pracovníků, zvláště kvalifikovaného továrního dělnictva, jakož i dělnictva zemědělského.

Podobně nalezneme v Německu i průmyslové obory, jejichž výroba při úplném využití kapacity přece nestačí ukojiti potřebu. Tato situace v Německu ukazuje, kterým směrem se bude ubíratí vývoj v Protektorátu, v němž za nynějšího stavu je stoprocentní zaměstnanost celého průmyslového oboru řídkou výjimkou. V těch odvětvích, v nichž má německý průmysl nedostatek výrobní kapacity, vyvolá poptávka z Říše zakrátko plnou zaměstnanost, pokud ovšem výrobní náklady budou takové, aby výrobky české mohly úspěšně soutěžit s výrobky německými. Je pravděpodobno, že z toho důvodu budou pro české výrobky nově upravena a poměrům vhodně přizpůsobena jednotlivá německá cla. Současně asi nastane i určité stěhování českého dělnictva do Říše, jelikož tam mohou naléztí odborní a dobře kvalifikovaní dělníci lehce zaměstnání, a to vesměs za výhodnějších podmínek (vyšší mzdy). Jak se již ukázalo v letech 1937/38, není přebytek kvalifikovaných dělníků v Čechách a na Moravě nikterak veliký, vyjma snad určité obory, tak zvané vývozní, na příklad sklo a textil. Bude proto asi nutno regulovati tento odliv dělnictva do Říše tak, aby nevznikl v Čechách nevíтанý nedostatek kvalifikovaných pracovních sil v určitých oborech, kdežto ostatní obory by ještě vykazovaly nezaměstnanost. Mezi průmysly, pro něž lze v krátké době očekávati kon-

junkturu, ba, které snad již dnes jsou plně zaměstnány dodávkami do Říše, patří především průmysl železářský, určité obory strojnické, výroba cementu a jiné.

Jinak se utváří situace v onom průmyslu, jenž pracoval dosud význačnou měrou pro vývoz. Větším dílem se snad podaří nahraditi ztráty v exportu (na příklad obuvnický vzhledem k zámoří dodávkami do Říše, ale některé jiné obory českého průmyslu budou se musit přizpůsobiti novým podmínkám výrobním i odbytovým radikálními změnami své dosavadní struktury.

Podle ujištění, které dala odpovědná místa, nebude včlenění českého hospodářství provedeno přehnaným tempem, nýbrž pozvolna, s patřičným ohledem na oprávněné zájmy jednotlivých výrobních složek. Výrobcům, kteří by snad bez zvláštní ochrany nebyli s to vydržeti konkurenci velkého německého průmyslu, opírajícího se o 80 milionů konsumentů, bude dána možnost, přeorientovali svoji výrobu do takových směrů, v nichž základní vlastnosti českého průmyslu, tedy dovednost dělnictva i podnikatelů, jakož i levná práce zajistí i do budoucna podniku úspěšnou výrobu.

Důležitým momentem bude také vývoj a ustálení cenové i mzdové hladiny. *Vzhledem k tomu, že v Protektorátu je celkem živobytí, stejně jako práce, levnější než v Říši, bude nutno prováděti přizpůsobení jak cen, tak mezd velmi šetrně, aby nebyla poškozena konkurenční schopnost české výroby.* To jest obzvláště významné pro vývoz; exportní podíl na české produkci byl v určitých oborech vždy vyšší, než na produkci německé. Vzhledem k tomu, že udržení vývozu je základní podmínkou vysoké životní úrovně a že český vývoz je silně orientován do zemí středoevropských a balkánských, tedy do hospodářských oblastí německých, je právě tak v užším zájmu českém, jak v širším zájmu Německa, aby se tento vývoz z území Protektorátu nejen udržel na dosavadní výši, ale byl i zvýšen. Vyloučením nezdravé konkurence mezi některými odvětvími průmyslu v Protektorátu a v Říši se zajisté podaří zlepšiti exportní ceny, čímž se též zlepší hospodářská situace.

Celkem lze souditi, že zaměstnanost českých zemí se v rámci německé Říše může vyvinouti příznivě; z části asi nastane okamžité zlepšení, z části bude nutno nejdříve přeorientovali výrobu a přeškoliti dělnictvo. Ztráty na kapitálu hmotném (tovární zařízení, která se stanou nepotřebná) i na kapitálu ideálním (schopnost a znalost dělnictva a podnikatelů), budou však v budoucnosti vyváženy tím, že velký trh vnitrozemský, do kterého se naše hospodářství včleňuje, umožní nám velkorysé plánování a výrobu v tak velikém měřítku, že se sníží v mnoha případech průměrné výrobní náklady a tím se zlevní i vý-

robky a zvýší životní standard. Právě tak, kdyby došlo k pohybu cenové hladiny ve směru jejího vyrovnání s úrovní cen v Říši, nastane zároveň zvýšení hladiny mzdové, takže se kupní hodnota dělnické práce nesníží.

Při provádění tohoto včlenění vyskytnou se ovšem určité potíže a celková úloha bude dosti obtížná; příklad rakouského a sudetského území nám však ukazuje, že tento úkol je možno zvládnouti tak, že organický přerod hospodářského života se uskuteční účelně a téměř bezbolestně. *Inž. S. Šviha.*

Úmrtí valonského básníka.

„Revue catholique des idées et des faits“ o smrti Henri Simona. V něm ztrácí Valonsko osobnost zakotvenou pevně na půdě věčných mravních sil. Henri Simon zemřel ve vysokém věku v útulku starců v Bassez-Wez 12. března 1939 nepochopen vlastenci. Po době slávy přišlo zapomenutí a je hanba pro vlast, že poslední dobu svého života musel prožít v chudobinci. Nepsal francouzskou spisovnou řečí, ale valonským nářečím. Zprvu se nevěnoval jen básnictví. Po dokončení studií na luttíšské universitě na fakultě filozofické a literární, projevil zájem o malířství. Proto odešel do Říma, ale nadání malířské se projevilo spíše v řeči bohaté obrazy, kterou vládl jako druhý Villon. Měl dar obrazivosti hodně barvitě a italská cesta jistě přispěla k použití jeho lásky k malířství v básnictví. Od 1890—1900 žil na venkově ve své valonské vlasti, kde vyzvedl domácí básnictví k novému rozkvětu. Pozoroval ptáky, zemi v jejich přeměnách, rostliny s jejich vznikem i zánikem. Vše to podal v mistrovských básních skvělou formou, při čemž klenoty jemně vybrousil, aby nezbylo ani stopy nerovnosti. Pozorování řádného občana na venkově dalo mu podnět k ironii v „Djus d’La“, ale nechybí mu ani hloubka citu pro duševní příhody, jak ukazuje odbytý nápadník v „Li P’tit Rosi“. Napsal i několik veseloher: „Li Bleu Bihe“ a „Setch’i betch“, ale ty jsou za ostatními díly. Valonské divadlo je skvěle interpretovalo. Činohra „Li Neure Poye“, namířená proti pověře lidu je mistrovské dílo národopisného umění. Nejlepší básnická díla jsou „Li Mwért di l’Abe“ a krátká báseň „Li Pan de Bon Diu“. V obou je patrna hluboká spojitost se zemí spojená s neochvějnou láskou k Bohu. „Li Pan de Bon Diu“ je básnické zpracování příběhu obilního zrna, jak zaseto v brázdě vzrůstá, jak rolník sleduje jeho vzrůst, jak konečně přinese plod, který přijde do mlýna, až se na konec zase vrátí k rolníkovi, který stojí u stolu, na němž je položen chléb a společně s rodinou děkuje Bohu za tento dar. Valonsko ztratilo nejvýznačnějšího básníka.

Vatikánská výstava církevního umění.

Bude pořádána spolu se světovou výstavou r. 1942 v Římě a nové informace o ní podal msgr. Costantini, sekretář kongregace propagandy při přednášce v Oratorio Borrominiàno. Podle „Osservatore Romano“ 17. III. 1939 přijal papež Pius XII. plány předchůdcovy pro výstavu. „Křesťanství, když vzniklo,“ pravil msgr. Costantini, „a vstoupilo do světa, nalezlo vyspělé a duchovně zralé umění v Řecku a Římě. Církev tedy nemusela řešit problém umění. Setřela prach s modloslužby a měla dokonalé křesťanské umění. U misionáře dnes je tomu jinak. V jakém slohu má budovat chrámy v cizích zemích, ve slozích Evropy či ve slohu domorodců? Přibíváním domorodých kněží a biskupů je situace naléhavější. Ukáže tedy výstava nejen umění východní, nýbrž i uměleckou tvorbu zemí misijních, čímž bude doplněna a rozšířena misijní výstava 1925. Bude sestávat ze dvou dílů: v prvním bude posvátné umění východní církve od počátku až do dnešní doby, druhý bude představovat církevní umění zemí misijních lat. obřadu. Oddělení východní církve nám ukáže obdivuhodné vzácnosti byzant. ikon, nepomíjivý lesk starých mosaik a umělecká díla liturgických oděvů a náradí. V oddílu misijním spatříme umělecké výtvořy Dálného východu a primitivní díla afrických negrů a jihoamerických Indiánů. Anthropologové, národopisci a umělci zde spatří jak nevyvinutí národové opouštějí prosté kulturní projevy a potýkají se s vysokou úrovní umění a techniky západu; užasnou nad duchovní samostatností a tvůrčí silou těchto národů.

Krása práce.

Práce není jen nutným prostředkem k získání prostředků k uhájení života. Práce tohoto druhu stává se přítěží a bývá více nebo méně trapnou povinností, a proto i výsledky této práce bývají menší. Práce vykonávaná s radostí může přinést mnohem větší výsledky. Značný význam hraje to prostředí, v kterém se práce vykonává. Zcela jinak může pracovat zemědělec, který je stále venku na zdravém vzduchu, který má přímý vztah ke své práci, pozoruje vlastníma očima klíčící život semene, které zasil v půdu. Ovšem v továrnách a dílnách, v špatném a špinavém prostředí bývá práce často utrpením.

Otázku závislosti radosti z práce a výsledků pracovních na prostředí povšimla si i KdF. „V prvých letech — napsal dr. Ley — byla krása práce docela novou myšlenkou, která byla od většiny nepochopena a od mnohých vysmívána. Tehdy nám šlo v prvé řadě o to, abychom lidem pracujícím v nesčetných podnicích otevřeli oči nad tím, jak v bez-

útěšném ovzduší špíny, bezmyšlenkovitosti a lajdáctví vykonávají své denní dílo. Musili jsme jim vysvětlit, že továrny nemusejí být místem hanby v obrazu krajiny nebo města a že lidé v nich pracující nemusí být bez radosti, zatrpklí a špinaví. Musili jsme probuzovat radost z práce a na práci a ve tvořících lidech rozpoutat vůli upravit svůj pracovní svět krásně, důstojně a přívětivě. Krása práce není luxus, nýbrž samozřejmá povinnost slušnosti vůči pracujícímu člověku a nadto státně politická nutnost.

Myšlenka krásy práce byla dána a šlo jen o její provedení. Dr. Ley sám osobně prošel většinu továren a všude kázal a vysvětloval. Když byly získány továrny, aby se samy postaraly o odstranění nečistoty a pracovních závad, starého náradí atd., začalo se se zkoumáním otázek hygienických a technických. Četné výzkumné ústavy nahromadily materiál o četných nedostatcích v provozovnách, měly připraveny v teorii různá zlepšení a nyní za pomoci KdF se jim podařilo uváděti tyto teorie v praxi. Lavina se dostala do pohybu.

Nedostatečné osvětlení, hluk, teplo, zima, špatný vzduch, to všechno byly překážky, které čekaly na odstranění. Německé pracovní frontě se podařilo zainteresovati celou veřejnost a tak započaté dílo šlo rychle k cíli.

Byla vytvořena zvláštní poradní oddělení, v nichž odborníci udíleli zdarma rady, byly konány akce pro čisté lidi v čistých podnicích, bylo užito propagandy filmem, rozhlasem, přednáškami. Byla učiněna opatření proti prachu, kouři, horku a hluku v pracovních podnicích. K tomu připojila se opatření hygienická a zdravotní. V podnicích byly zřizovány umývárny, sprchy a KdF vypracovala návrhy na normalisované typy a to jak umýváren, tak i převlékár a šaten, s nimiž se dnes shledáváme ve většině podniků.

Když vzrostl zájem o otázky hygienických problémů, kladla KdF požadavky na umělecké a vkusné vybavení provozoven. Opět byly předloženy návrhy na normalisovaný kancelářský nábytek, který by byl nejen účelný, ale i vkusný. S otázkou hygieny souvisela i otázka sociální. Dělník, který i když je spokojen s místem, na kterém pracuje, bývá vystaven nedostatkům rázu sociálního. Aby i tento nedostatek byl odstraněn, byly zřizovány v továrnách kuchyně, takže zaměstnancům, kteří bydlí daleko, se dostalo v poledne teplé stravy. I menším podnikům bylo umožněno stravování zaměstnanců tím, že se zřizuje společná kuchyně pro několik továren. Krása práce neodpočívá. Nejen velké továrny, ale i menší podniky předstihují se ve výzdobě a úpravě a ukazuje se, že hospodářský efekt je zcela rentabilní. Opět byla to soutěživost, která přispěla k dosažení maxima a vzorné podniky mají přednostní právo při veřejných dodávkách. -*mir*.

V ÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

Jaroslav Durych:

Něco o ideích.

Idea jest nouzové cizí slovo, které u nás pozbylo poctivosti, ač jí vlastně nikdy nenabylo. Jeho užívání se stalo téměř obecným nešvarem. Užívá se tohoto slova obyčejně pro věci, jejichž obsah jest zhola neznám; pro věci, které mají pěkný nebo časový zvuk, o nichž by se však musily dříve sháněti nějaké informace, na něž však veřejní agenti nemají kdy či spíše k tomu nemají ani schopnosti, ani chuti, ani vnitřního přesvědčení. Pak se ho užívá pro věci, které od jedněch jsou žádány, druhým však jsou nepohodlny, takže se zdá vhodno a prospěšno nějak je zastříti.

Jest známo, že v poslední době nabyla obliby idea svatováclavská, o níž se mnoho řečnilo i psalo, ač nikdo vlastně nevěděl, co to jest. Jistě bylo na pováženou, že součástí tohoto označení bylo slovo svatý. Co pak mohla míti s tímto slovem ta podivná směs lidí, která ty řeči nejen poslouchala, nýbrž i vedla? Vždyť i povrchní pozorovatel mohl poznati na první pohled, že leckomu z nich není nic protivnější než jakákoliv nářezka na svatost a nadpřirozenost. Což se snad ti, kteří se do nedávna rouhali a veřejně překrucovali hlavní prosbu svatováclavské hymny, najednou byli osvíceni a nejen poznali víru, nýbrž chtějí ji i veřejně vyznávat? Mohou se ovšem také státi takové věci, ale takovýmhle způsobem se to neděje. V tomhle bylo jen cosi strojeného a přizpůsobeného potřebám okamžiku, za tím se skrývalo něco, co se nechtělo ukázati ve své pravé podobě. Měl se zakrýti nedostatek myšlenky, nedostatek plánu a rozumu těch, kteří věděli ovšem to, co chtějí sami pro sebe, ale nikoliv to, co měli chtíti pro národ. Aby

se tedy té záhadné ideji svatováclavské dal aspoň nějaký smysl, řeklo se, že to odesílání ročních poplatků, k němuž se svatý Václav zavázal německému králi, jest jakýmsi ukazatelem, jaký má býti vzájemný poměr dvou nestejně početných národů. Jakkoliv chudý a povážlivý musí se zdáti takový obsah či výklad něčeho, čemu se dává honosný název idea svatováclavská a co se předkládalo jako sváteční pokrm celému národu, bylo by těm vykladačům snesitelnější, než kdyby byli bývali měli přijmouti královský příklad služby Králi Nejvyššímu, kteroužto službou byl přece celý život svatého Václava. Snad ještě pro čas obecné nouze se zdály jeho skutky křesťanského milosrdenství jakž takž vhodným heslem pro laciné a bezpracné dosažení určitého hospodářského výsledku; ale to, že svatý Václav jako Melchisedech za celý svůj národ sám lisoval víno, připravoval chléb a postavil oltář pro nejsvětější oběť a že sám obětoval své tělo a krev u dveří chrámu, nezdá se hodno námahy přemýšlení a nelze si ani představit, že by se mnozí od podobného výkladu neodvraceli s velikou nelibostí, ba i s utrhaním. A přece, kdyby se bývalo místo hřmotných a zbytečných řečí bylo spíše o tom přemýšlelo, mohli bychom dnes míti aspoň čistý a slavný mír v srdci.

Proto doporučujeme očistiti řeč, pokud dnes možno, ode všech slov, která se stala oblíbeným útlukem nicoty. Pod takovými slovy se skrývají neupřímnosti, falešné naděje ve věci časné nebo třeba i podstatné naděje v dosažení osobních zisků cestami křivými a nepravými. Jak může však křesťanu pomoci něco prázdného a neupřímného? Křesťan může doufat jen v pomoc Boží a té se nedosahuje prostřednictvím pokrytců, mluvků a příživníků, nýbrž prostřednictvím svatých. A dotkne-li se jména svatých, je to tak, jako by se dotkl ohně; dotkne-li se ho nevážně nebo křivě, neujde trestu, což se ukazuje téměř nepřetržitě, třeba to zaslepenci ve své pomatenosti nechtějí připustiti, vykládajíce všecky takové škody jen časnými shodami světských okolností.

Těmito časnými shodami světských okolností budou si moci jednou vykládati třebaš i zkázu světa a své zavržení věčné; to už jaksi patří k osudu těch, z jejichž srdcí jest křesťanství vytrženo i s kořenem. Ale záleží na tom, aby nebyli ohlupováni a do záhuby vedeni ti, jimž zůstal v srdci aspoň ten kořen.

Každý národ má své svaté, kteří mu ukázali cestu k následování. Jest ovšem na světě pravidlem, že této cesty se užívá co nejméně a že svatí, pokud nejsou po smrti pronásledováni větší nenávisti než za živa, bývají odstraňováni z mysli i paměti nebo zneškodňováni prostředky velmi rozmanitými, potměšilými a třebaš i lichotivými, jako třebaš těmi různými ideami, hlavně však promyšleným udržováním nevědomosti o jejich vznešených úmyslech a hrdinských činech. Je to snaha zbaviti svaté jejich osobnosti a díla, aby po nich či z nich nezbylo než pouhé jméno, které nepraví nic. Tato účinná snaha bývá pak z Božího dopuštění leckdy podporována lhostejnou nečinností těch, kteří jsou v první řadě povinni střežiti duchovní odkaz světců. O následcích takového počínání či takové nedbalosti doví se ovšem každý dotýčný jednotlivec až v hodině své smrti. Ale nezáleží jen na jednotlivcích, byť jejich posmrtný úděl byl sebe pochmurnější. Ani ten soud, který nastává mnohdy už v životě časném, se netýká vždy pouze jednotlivců, nýbrž leckdy i milionů. Už na světě ukazuje Bůh, že nebývá posmíván.

Cesta svatých jest zajisté obtížná a velice nepohodlná. Způsobuje nepřátelství. Nelze ovšem o této cestě mluvit ze zkušenosti, zvláště dokud v těle zůstává hřích. Ale přece tuto cestu lze pozorovati i ve stavu hříchu třebaš do značné dálky, kam až dosáhne pozorující svým rozumem, citem a milostí víry; může leckdy viděti až na místa, kterých sám ve svém životě nikdy nedosáhne, jako může třebaš i chromý pozorovati plavce nebo horolezce; hříšnost jest překážkou svatosti, ne však překážkou poznání svatosti, neboť Duch vane, kde chce. Proto lze říci, že taková cesta je tak krásná a velkolepá, že vzbuzuje závist

i svatou, byť mnohdy malomocnou, touhu po následování, že přese všechna hrozná nebezpečí je to vlastně nejbezpečnější a neutěšenější cesta v tomto životě a že nejen jednotlivcům, nýbrž i celému národu nezbyvá, než aby se k ní obracel aspoň vždy v rozhodujícím okamžiku, nechce-li ztratiti všechno nejen na čas, nýbrž i na věky.

Dr. Bedřich Vašek:

Individuální svědomí a morálka kolektiva.

Ve správné stupnici hodnot mravní požadavky stojí na jednom z nejvyšších míst. Mravním zásadám se musí podříditi osobní zájmy, hospodářské plány, politická práce. Mravní řád stojí před člověkem jako něco svatosvatého, nedotknutelného, nekonečně velebného, jako něco, před čím se musejí všechny ostatní zájmy skloniti a čemu musí ustoupiti všechno ostatní. A kdyby celý svět mohl člověk získati, ale za cenu, že se proviní proti některému přikázání mravnímu mravní řád je tak svatý, že ani v takovém případě se nesmí jednati proti němu.

Tento respekt k mravnímu řádu drží na vysoké úrovni člověka, instituce, státy, kulturu.

Osudný průlom do tohoto hodnocení mravního řádu byl učiněn, když se do státovědy a do života národů protlačila zásada dvojí morálky: že to, co je zakázáno jednotlivci, může býti beze všeho dovoleno státu; že stát není vázán mravními příkazy, kterými je vázán jednatel. Zůstane smutnou zásluhou Macchiavelliho, že zdomácněla tato nauka nejen v kancelářích zahraničních ministerstev, nýbrž i v posluchárnách právnických fakult a v redakcích listů, které jsou současně i tlumočnickem i tvůrcem veřejného mínění. Prohlásil Macchiavelli: „Kníže nemůže zachovávat vše, proč lidé jsou považováni za dobré; ježto je často nucen jednati věrolomně, nelaskavě, nelidsky, bezbožně. Proto musí uměti obracet se, jak větry a štěstěna mu velí.“ Moderní státověda v nejrozmanitějších variantách pronáší

touž zásadu. Na př. Treitschke: „Státník opravdu nemá práva, aby si přihřívával ruce na dýmajících troskách své otčiny s pohodlnou sebechválou: „Já nikdy jsem nelhal.“ To je ctnost pro mnicha.“ Stát Macchiavelliho se pokládá za tlumočníka Boží vůle. Proto stát podle této nauky nemůže zhřešit. Stát se nemůže dopustit křivdy. Co udělá, je vždy dobré. Stát je nad právo. Stát je nad mravnost. V zájmu státu je dovoleno udělati vše. Mravné je to, co prospívá státu.

Tato nelidská nauka uznávala aspoň, že morálka, i když neplatí pro stát, platí aspoň v životě jednotlivců. Neodmítala ještě morálky vůbec, ale omezovala ji jen na soukromý život.

Ale morálka je věc příliš svatá a příliš nedotknutelná. Nebylo možno, aby se zůstalo při pouhém kompromisu a polovičitosti. Přišlo, co přijíti musilo: sáhlo se i na morálku soukromého života. Kolektivum prohlásilo, že má zájem i na soukromém životě, a začalo předpisovati i mravní zásady i soukromému životu a soukromému jednání, bez ohledu na Boží řád. Kolektivum prohlásilo prostě, že má na tom zájem, aby platily jeho normy i zde a bylo u cíle.

A tak jsme nyní v dalším zhoršeném stadiu mravního života: kolektivum strhlo na sebe na různých místech právo určovati i mravní jednání jednotlivců. Je již dlouhá řada aktů, jež zřejmě odporují mravnímu řádu stanovenému Bohem, a jež kolektivum přes to v moderním lidstvu předpisuje jednotlivcům. Kolektivum chce se zmocnit individuálních svědomí. Chce býti pánem smýšlení a duší. Chce, aby člověk viděl v kolektivu nejvyšší instanci, jediný zdroj všeho práva a jediného určovatele mravnosti. Individuální svědomí mohou umlknout, odpovědnost přejímá morálka kolektiva.

Jak na to reagují jednotlivci?

Někteří zachovávají nezlomně věrnost k mravnímu řádu, danému od Boha. Jiní nadšeně se hlásí k novému směru a průbojně pro něj pracují. Jiní

bezvůlně a rozpačitě kapitulují; kolektivum si je může bez námahy hnísti a zpracovávati jako poddajné těsto; opravdu, jejich individuální svědomí přestává fungovati; přenechává odpovědnost morálce kolektiva.

Jak se chovala a chová Církev k tomuto těžkému bludu? Pius IX. v Syllabu ve větě 64. zavrhuje nauku, že pro stát platí jiná morálka než pro jednotlivce. Lev XIII. v encyklice *Immortale Dei*: „Není dovolena jiná morálka v životě soukromém a jiná ve veřejném.“ Pius XI. v encyklice „*Caritate Christi*“ pranýřuje znova dvojí morálku. Máme býti v malém spravedlivější než ve velkém? K jednotlivcům máme míti lásku, k milionům máme býti suroví?

Kolektivum nemá práva sahati na svědomí jednotlivců, jednotlivci nesmějí jen jako bezvůlný nástroj slepě se poddávati předpisům morálky kolektiva. Neboť Bůh dal člověku svobodnou vůli, aby se pro mravní dobro rozhodoval svým osobním rozhodnutím. Svobodná vůle je velké privilegium člověka před nerozumnými tvory. Je to jeden z nejvznešenějších darů, jimž je vybavena jeho přirozenost, a nikdo na světě nemá práva mu sahati na tuto výsadu. Svobodu vůle pokládá Bůh sám za něco tak vznešeného, že raději připouští, aby člověk zhřešil, než aby mu odňal svobodnou vůli!

To je velká úloha moderního člověka: uhájiti si práva individuálního svědomí i vůči kolektivní morálce; uhájiti si vnitřní svobodu i proti suggestivnímu nátlaku zvenčí; zachovati si věrnost k mravnímu řádu, i když veřejné mínění chce strhnouti jiným směrem; neudělati nic, co by se musilo vykládati jako odpad od mravního řádu Božího. To vše není nic jiného, než nová fáze v odvěkém zápase svědomí proti nižšímu já v nás, proti pokušením zevnějším; boj toho, co je z Boha, proti tomu, co je ze světa.

A před duchem nám stojí řady křesťanů z prvých staletí, kteří umírali jako mučedníci, protože si byli vědomi, jak mají jednati, když před nimi stál na jedné straně mravní řád Boží, a na druhé požadavek,

aby nasypali kadidla modlám, aby aspoň pro formu prohlásili, že se zříkají Krista.

Svobody svědomí - i vůči morálce kolektiva - může si člověk dobýt jen osobním úsilím a osobní obětí.

Dr. P. Švach O. P.:

Křesťan a společenské závazky.

Nedotknutelná jsou práva lidské osobnosti, toho nejvyššího a nejtajemnějšího bodu lidské přirozenosti, jíž člověk vyniká nad všechno ostatní tvorstvo a stává se jeho pánem, protože svou účastí na rozumovém bytí a svobodě se stal Bohu podobným, jehož podstata je rozum a svoboda. Když k této přirozené dokonalosti člověka přidáme nesmírné hodnoty řádu milosti, v němž je člověk povýšen na účastí Božího synovství, pochopíme ještě lépe osobnost člověka a hlavně osobnost křesťana. Tak svůdný se stal tento zákon milosti pro mnohé, že bylo třeba již v prvních dobách křesťanství zakročovati proti jeho zneužívání. Měli již apoštolé s tím co činiti, když varovali některé z prvních křesťanů, aby nechápali špatně zákon duchovní svobody, že jejich povinnosti, které mají k lidské společnosti, dále zůstávají a že jsou povinni věrně je plniti.

Jestliže je posvátná lidská osobnost a tím více osobnost křesťana, takže ji musí respektovati každá společnost, jestliže jsou skutečná práva této osobnosti, neméně je pravda, že každý člověk je svou povahou společenský tvor se svými věcnými vztahy ke společnosti, a proto také se svými povinnostmi. Je-li předmětem jeho činnosti dobro, na němž se mají uplatňovati schopnosti dané člověku k rozvoji a uskutečnění, je to i dobro společné, jež je v tomto pojmu obsaženo, ano ještě více, protože takové dobro je na větší výši lidských hodnot. Nemůže proto člověk dosíci své dokonalosti, neuplatňuje-li též společenské ctnosti.

Bylo by proto osudným omylem, kdyby křesťané věděli jen o svých právech jako lidé a křesťané, ale

při tom měli záporný vztah k společnosti. Nebylo by to nic jiného než to, v čem chybovali ti z prvních křesťanů, kteří svobody zneužívali, aby přikryli své zlé skutky. Rekl-li Kristus svým učedníkům, že nejsou s tohoto světa, napomíná-li apoštol, aby se křesťané nepřipodobňovali tomuto světu, smysl těchto pojmů se musí jinak vyložit, než aby se jimi někdo dispensoval od své povinnosti vůči společnosti, která má právo žádat od jednotlivců službu a součinnost, při tom šetříc práv každého jednotlivce. Křesťan proto zůstává skutečným členem společnosti, tak, jak existuje, má k ní své povinnosti, bez jejichž plnění by nebyl ani řádným křesťanem.

Podává-li křesťanství ve své základní nauce člověku nadpřirozený cíl k dosažení a poskytuje-li mu k tomu úměrné prostředky, není to tak, jakoby tento cíl byl něco zcela různorodého vzhledem k přirozenému cíli člověka, i když je pravda, že tento cíl svou podstatou převyšuje a naprosto se liší od cíle přirozeného, to znamená přirozenými silami dosažitelného. Nejsou tyto cíle proti sobě, ale v poměrném uspořádání, takže cíl milosti jako jediný, jehož člověk má dosáti k vyvrcholení své blaženosti, předpokládá řádnou orientaci člověka k přirozenému cíli. Nesprávný poměr člověka k přirozenému jeho cíli vylučuje jeho správné zacílení k nadpřirozenu. Neplatí z toho ovšem opak, že ten, kdo žije správně podle svého cíle jen jako člověk, je již tím též v dobrém poměru k nadpřirozenému cíli. Ale tolik je jisto, že křesťanský život nelze odloučiti od skutečného života v přirozené společnosti, protože tuto právě předpokládá jako základ, na němž je třeba jej budovati. Již vlastně celý duchovní život je dán jaksi ve společenské formě. Největší tajemství Vtělení s celým svým dalším pokračováním v ostatních svých úkonech je nejen obrazem křesťanského společenství a bratrství, nýbrž též jeho příčinou. Kristus-Hlava a křesťanství-tělo, to je stálý zjev i příčina tohoto společenství. Jestliže však Kristus povýšil lidstvo do řádu milosti tím, že přijal lidskou sku-

tečnou přirozenost - Slovo tělem učiněno jest, naším skutečným lidským tělem, čili jak říkají theologové, že Kristus je „homo univoce nobiscum“ pak ji přijal takovou, jaká je i ve svých společenských závazcích. Posvětil ji ve všech úkonech a schopnostech, které jsou obsaženy v ní.

Má-li člověk k člověku závazky, je-li povinen konati dobro ke všem, tyto povinnosti jsou všechny převzaty do křesťanského společenství. A je-li člověk zavázán dáti povinnost své služby státu, vlasti nebo vůbec lidské společnosti, tyto závazky byly převzaty i do povinností křesťanských. To všechno se tedy předpokládá. Mohli bychom i zde obdobně říci, že Kristus zde nepřišel nic zrušit z toho, co je dáno přírodou, nýbrž naplnit, zdokonalit to všechno, povýšit do nového řádu milosti.

Takové pojetí křesťanského názoru připomíná člověku všechny jeho závazky jako občana. Nemůže býti tedy anarchistou, ani ne jen bédovatelem anebo neužitečným údem, nýbrž věrným členem lidské společnosti. To stále zdůrazňuje P. Gillet O. P. ve své vzácné knize o Výchově charakteru,¹ že nemůže býti dobrým křesťanem, kdo napřed není dobrým člověkem a zase naopak, člověk nemůže dospět k vrcholu své dokonalosti bez přínosu křesťanského bohatství. I jen nedostatkem jediné společenské ctnosti by mohl býti zničen obraz dokonalého křesťana.

Isolace proto není ideálem křesťana. I když podle zásady dobře spořádaná láska začíná od sebe sama, neznamená to, že je již tím dokonalá. Ke své dokonalosti potřebuje, aby se uskutečňovala celá, i ve svých společenských úkonech. Nemůže se brát jako námitka příklad poustevníků prvních století, kteří utíkali z lidské společnosti. Odcházeli z její hniloby, to je pravda, ale ne z jejích hranic a služby. Nebyla to nenávisť lidí, jako spíše láska k nim. Neboť i toho je třeba, a to ne v poslední míře, aby se někdo věnoval z povolání kontemplaci vyšších věcí, aby společnost pozvedal duchovně výše, třebas by to bylo

¹ Olomouc, Edice Krystal, 3. vydání.

zdánlivě neviditelné. Je nade všechnu pochybnost jasno, že lidská společnost není jen materiálním společenstvím, nýbrž že jako každý jednotlivec, i ona má své duchovní závazky a poslání. Skutečnost křesťanství však je historická, ne snad jen vymyšleným mysticismem. Ani není jen osobní záležitostí jednotlivce. Bylo dáno i k posvěcení a vykoupení společnosti. Nemusí proto kněz nebo řeholník s úzkostí pěstovati ještě nějaké jiné zaměstnání, aby se uplatnil ve společnosti nebo aby se řeklo pro jeho příklad, že Církev není proti tomu nebo onomu, že přeje zdravému pokroku atd. Nejlépe splní své poslání věrným plněním svých stavovských povinností, i kdyby jinak nic pro společnost nekonal. Právě jeho duchovní poslání ve společnosti je mezi nejvyššími, a také nejschopnějšími pro blaho společnosti. Podstata sociologie není v upravení vnějších zjevů společenských, nýbrž v uspořádání všeho podle cíle, jež má lidská společnost, tak jako se nemůže správně provádět ctnost spravedlnosti bez souzvuku ostatních spojených ctností. Neplnil by však dobře své povinnosti ten, kdo by žil ve stavu určeném pro blaho druhých ať již hmotné nebo duchovní, avšak při tom si liboval ve svatém osamocení a zapuzování myšlenek starati se o druhé. Jestliže tedy každý člověk je povinen mysliti na blaho svého bližního a starati se o společné dobro, tím více křesťan, u něhož mají býti všechny tyto svaté závazky zduchovněny a jaksi intenzivněji zaostřeny. Neboť v Kristu si všichni uvědomujeme své příslušenství k jednomu velkému duchovnímu společenství, společenství jedné krve Kristovy, jež proudí v milionech spolubratří v Kristu na celém světě a jež svou vznešeností předčí jakékoliv jiné společenství.

A tu právě je veliký úkol křesťanů ke společnosti: snažiti se ji přivesti k duchovní výši. Přijímati ji tak, jak je, v celém jejím rozvrstvení, složení i organizaci. Nestavěti se k ní pasivně nebo negativně. Neodlučovat křesťanství od skutečné společnosti lidské, protože ono se nemůže projevovati jinde leč ve spo-

lečnosti. Býti kvasem ve společnosti věrným plněním svých stavovských povinností i občanských a při tom býti křesťany, ne potom nebo vedle toho. Jako Kristus přijal lidskou přirozenost, aby ji povýšil k božství, tak musí býti všechno v této přirozenosti býti uchopeno božským životem, jednotlivé i společenské prvky. Tak jako v běžném společenském životě nelze takřka učiniti kroku, aby při tom tento krok nebyl v nějakém vztahu k ostatním členům společnosti, tak také křesťanský život je spjat těsnými pouty s celou lidskou společností těch, kteří jsou spojeni s Kristem nebo mají býti přivedeni k tomuto spojení. To je pokračování Vtělení ve vesmíru, ono ustavičné přibírání lidského pokolení k božským výšinám. To je vyvrcholení a zvěčnění lidské společnosti, která dodává náboženství materiál ke zpracování, a náboženství dává společnosti posvěcení a zdokonalení.

Býti křesťanem tedy znamená býti buňkou onoho mohutného organismu, jehož Hlavou je Kristus, který je spojením božského i lidského v dokonalé harmonii jediné osobnosti, kde lidské není zničeno ani zmenšeno, ale pojato do božského. Býti křesťanem je nejen výsadou, nýbrž také společenským úkolem. Dobrý člověk, dobrý občan, věrný člen lidské společnosti a jako takový utvářený nejvyšší a poslední formou křesťanského života, to je stupnice duchovního života. Bez jednoho nebo druhého by nebyla ona dokonalá harmonie.

Není proto tato služba společnosti jen něco vnějšího v křesťanském životě, nýbrž vnitřní předpoklad správného křesťanského života.

R. M. Dacík O. P.:

Svítání na západě.

Stává se častěji, že se vám objeví záře světla tam, kde byste očekávali jen černou tmou: i západ se zaliže někdy světlem slunce. Zdá se, že takovým světlem zcela neočekávaným je knížka dr. Otto Schmidta *Ná-*

rody na rozcestí, která právě vyšla v nakladatelství Orbis. Bude-li mluvit o nutnosti zvýšení populace na příklad katolický theolog nebo sociolog, nebude to naprosto nic nového. Slyšíte-li však z úst známého liberála a zastánce liberalistických směrů v sociálním a hospodářském životě věty jako na příklad: „Populační stav české větve je dnes hrozivý (248). Chceme-li udržet svůj populační počet v budoucnosti aspoň na téže výši, musíme i za cenu největších obětí zlepšiti svou populační bilanci (244),“ napadne vám snadno, že je to světlo, které září od západu. A je to světlo nesmírně užitečné zvláště pro ty, kteří se nedají přesvědčit světlem s té strany, která je pro jeho východ zcela normální. Jestliže Církev katolická tvrdila vždy, co najdeme dnes v knize Schmidtově, zdála se její tvrzení zvláště v poslední době příliš malicherná a dětinná a naprosto nevyhovující mentalitě a požadavkům moderního člověka. Nuže, pro ty, kteří nechtěli rozumět slovům Církve, nechť mluví dr. Otto Schmidt. Co na tom ostatně záleží, kdo mluví, jen když je pravda, co je obsahem řeči. A kniha Schmidtova „chce být výstražnou připomínkou, kam vede dnešní vývoj, chce být hlasem, který bude slyšán“ (247). Naše přání by bylo, aby byl *v mnohém* tento hlas slyšen, protože mnohý jeho zvuk je dobrý a měl by mu otevřít sluch český člověk.

Tvrdili jsem vždy, že úpadek populace je způsoben především příčinami rázu psychologického a morálního a že důvody sociální a hospodářské, i když je nesmíme opomíjet, jsou teprve na druhém místě. Statisticky bylo nejednou ukázáno, že největší porodnost není tam, kde je dokonalé sociální zajištění, nýbrž v rodinách chudých, zvláště v těch, kde mají ještě víru v Boží Prozřetelnost, která nedá zahynouti nikomu, kdo věří. A jsou ještě jiné, méně známé důvody, které se nedají dobře zjišťovat statistikou, ale které tu jsou a se kterými musíme počítat. Statistika sice ukázala, že mnohem lépe jsou na tom v ohledu populačním kraje, kde je dosud živé křesťanské náboženství a že rodiny křesťanské jsou bohatší

na děti než rodiny bez vyznání, tedy bez morálního podkladu. Ale dnes jsou i rodiny křesťanské, o kterých, bohužel, platí, co praví Schmidt: „Kontrakoncepce přestává být předmětem úvahy a stává se samozřejmou součástí společenského zřízení tak, jako golfové hřiště nebo garáž pro auto“ (95). Chcete-li pak hledat blízkou příčinu takto usměrněného života, najdete ji v tom, že jedinec se stává středem veškerého myšlení a jednání lidského, společenství lidské nemá pro něho smyslu. Filosoficky se tomu říká individualismus, křesťanská morálka má pro to název sebelásky nebo egoismu. I k těmto závěrům přichází autor zmíněné knihy, dále však jít nemá odvahu nebo nechce.

My se nemusíme bát jít ještě dále v hledání příčin úpadku populace. A nemusíme mít nejmenší obavy, že se zmýlíme, tvrdíme-li, že poslední příčinou je úpadek víry v Boha a jeho Prozřetelnost. Rodinný život, zvláště rodinný život s více dětmi je život těžké oběti. Předně je tu oběť ženy, která očekáváním a příchodem každého dítěte se zbavuje celé řady různých požitků a výhod, jaké jí poskytuje život společenský a osobní svoboda, a bere na sebe těžké závazky, spojené s růstem a výchovou dítěte. Je tu pak také oběť celé rodiny, protože příchod každého nového člena znamená pro ostatní určité uskrovnění v nejedné věci, zvláště jde-li o rodinu, která je sociálně a hospodářsky slabší. *Oběti je však schopen jen ten, kdo v něco věří*, kdo má před sebou jasný cíl, a to velký cíl, neboť oběť rodinného života je velká a velká oběť může vzniknout jen pod tlakem velkého cíle. Svou přirozeností je člověk nakloněn k sebelásce, k sobectví, které může jít až tak daleko, že nenávidí každého, kdo by jej připravoval o sebemenší požitek a kdo by mu bral jen kousek svobody. Proto jen velká víra je schopna pohnout člověka k velkým obětem.

Jsou různí duchové, jež vedou člověka, a jsou různé víry, jež chtějí pohnout člověka k oběti. Myšlenka je vždy hybnou silou skutku. A proto záleží nesmírně na tom, jakými myšlenkami je člověk ovlá-

dán. Nemáme nyní na mysli ony myšlenky, které vedou člověka k negaci na cestě rodinného života a které mu praví, že oběť je slovo, které se nehodí do slovníku moderního člověka. Jde nám o klad na této cestě. Pro nevěřícího může být hybnou silou víra v národ a jeho hodnoty, důvěra v jeho budoucnost, která plodí chut k práci a ukazuje, že lidský život má svůj smysl. Je to sice určitý myšlenkový klad, dá-li se kdo vést touto cestou z neznalosti jiné lepší, jedná přirozeně dobře, jedná jako člověk a jeho činnost je hodná člověka, rozumového tvora. Pro nás křesťany je to však myšlenka nedostatečná, protože nám ukazuje pouze tento život a učí nás jednat pouze jako lidi, kdežto pro nás křesťany je tento život jen cosi přechodného a naše jednání musí být jednání dítek Božích a dědiců království nebeského. Proto křesťan podřídí i myšlenku národního blaha a prospěchu myšlence Boží a jeho oběť nabývá ceny nadnárodní, božské.

A pak velký cíl křesťana uschopňuje k velkým obětem.

Smysl manželství a rodiny, jak učila vždy katolická Církev, je: rozmnožovat počet členů království Božího. Tím přichází manželství do sféry přímo božské a dostává takovou hodnotu, jakou mu nemůže dát žádný pohled čistě přirozený. Odtud čerpá křesťanská rodina předně sílu, aby nesla všechny obtíže a bolesti, s jakými je spojen rodinný život, a pak jde nebojácně vpřed ve víře v Prozřetelnost, která nedá zahynout věřícímu. V síle této víry je schopen člověk největších obětí, je připraven zapomínat na sebe a myslet na růst království Božího, na společenství druhých, k jehož prospěchu je povinen pracovat každý jeho člen. Ano, i myšlenka čistě národní může prospět, pochopí-li se, co praví Schmidt: „V první řadě je nutno sevřít se pevně v národní celek a proti individualismu a sobectví jednotlivců postavit známé německé heslo: Prospěch obecný nad prospěchem soukromým (247 - nevím věru, proč se toto heslo nazývá německým, když už Aristoteles řekl,

že dobro společné je božstější než dobro jednotlivce a když tato zásada je základní v křesťanské morálce, bojující proti egoismu a sebelásce). Ne, nezavrhujeme tuto myšlenku, protože i řád přirozený je od Boha, ale pro nás křesťany nestačí a jsme přesvědčeni, že myšlenka víry a z ní vycházející morálky je nejschopnější dát člověku sílu, bez níž nemůžeme očekávat zlepšení situace u nás v ohledu populace. Člověk, který je přirozeně nakloněn k pohodlí a požitku a sobectví, chápe velmi nerad těžké povinnosti, jaké s sebou nese manželský a rodinný život. Proto uznáváme sice naprostou oprávněnost požadavku autorova: „Znesnadnit výrobu kontrakoncepčních prostředků a jejich šíření, poltačit možnost jejich získání za cenu každému přístupnou (248), naše požadavky by byly dokonce mnohem ostřejší (co pak těm, kteří mají peníze, se nemá zamezit možnost opatřování si kontrakoncepčních prostředků?! Divná morálka), ale jsme přesvědčeni, že tím ještě nebude věc vyřízena. Změna v ohledu populace znamená změnu mentality, základního směru myšlení, nebo řekněme to jasně: návrat k víře a z ní vycházející morálce. Každou jinou cestou možno sice dosáhnout jistých úspěchů v této věci, ale budou to úspěchy poměrně malé a hlavně jejich cena nebude trvalá. A při tom by se mohlo třebaš také stát, že by se vyháněl ďábel belzebubem, jak se užkdesi děje. Jen v dokonalém souladu myšlenky Boží a myšlenky národní, kde myšlenka národní je podřízena myšlence Boží, můžeme očekávat plné vítězství boje o zvýšení populace.

Karel Mirvald:

Populace otázkou mravní nebo sociální?

Problém populační zasahuje velmi hluboko ke kořenům národního života a jeho řešení zaslouží si největší pozornosti a podpory celé veřejnosti. Kdysi byla naděje, že depopulace v zemích českých bude vyvážena zvýšenou populací na Slovensku a Pod-

karpatské Rusi. I když šlo jen o praktické zachraňování národa, přece jen nebylo zde takové nebezpečí, jaké se jeví v dnešní situaci. Ve změněných poměrech nebude dlouho trvati a ukáží se nedostatky.

Prozatím není denatalita ještě patrna, neboť starší ročníky vyvažují úbytek dětí. Jakmile nastane úmrtnost starších ročníků, bude se procento úbytku dětí stupňovati. Jsou-li dnes ještě rodiny se dvěma, třemi dětmi (ač k udržení populace by bylo třeba rodin se čtyřmi dětmi), pak tyto děti až dospějí, budou míti podle dnešního vývoje jedno, nebo žádné dítě. Pak bude již pokles zřetelnější, než jak ukazují dnešní suchá statistická data.

Profesor dr. Trapl vyvozuje, že depopulace není jen problémem kvantitativním, ale i kvalitativním. Při poklesu porodnosti mezi obyvatelstvem jeví se nejnápadnější úbytek mezi vrstvami kvalitativními (inteligence, lepší třídy dělnictva), zatím co u méně kvalitativních, kvalifikovaných (nádeníci, a pak tělesně i duševně méněcenní) jest více dětí zjevem obvyklým. To znamená, že při větším rozmnožování pouze vrstev méně hodnotných bude se i celková jakost národa snižovati. To jest ovšem námitka rázu spíše společenského, ač i motivy mravní nelze popírati.

Nejčastěji uváděný důvod pro úbytek dětí bývají uváděny špatné sociální poměry. Nelze popírati, že problém sociální má určitou závaznost. Nejistota zaměstnanosti, nízké mzdy a celá struktura společnosti mají odezvu i v natalitě národa. Ale sociální nedostatek jest otázkou druhotnou a podřadnou, což jest zřejmo i z toho, že rodiny zámožné, finančně a existenčně zajištěné, mají poměrně dětí nejméně.

Rodiny, mající více než jedno dítě, patří ze 75 proc. k vrstvám sociálně slabých. Nelze upírati určité vlivy hospodářské, které zvláště v rodinách úřednických a t. zv. lépe situovaných hrají značnou úlohu. Nejde tu však o tak nízké hospodářské niveau, které by znamenalo ohrožení výživy, nebo snad eventuálně zproletarisování. Ve většině případů jde

o vysoký a neúměrný životní standart, který by se příchodem dítěte snížil a úměrně snižoval by se každým dalším příslušníkem rodiny, i když by nikdy neklesl na úroveň příslušníků třídy sociálně slabších.

Nové sociální řešení zavedením rodinné mzdy by jistě tomuto zlu odpomohlo, ale neodpomůže mu nikdy, budou-li dávány rodinám nebo manželům dary, nebo zvyšovány mzdy a příjmy. Před nedávnem objevil se v tisku návrh na zvýšení populace. Zákonem má býti stanoveno, aby příslušníkům Protektorátu byla poskytnuta při uzavření manželství bezúročná půjčka až do výše 10.000 K. Při narození dětí by se určité částky ze zápůjčky odpočítávaly. Manželé by jinak spláceli půjčku v mírných měsíčních splátkách. Lze pochybovati, že by podobná opatření zvýšila počet dětí. Populaci nelze zvyšovati jen financemi, protože je ve své podstatě převážně otázkou mravní.

Dnešní lidstvo, které se odklonilo od základu křesťanské morálky a nahradilo ji pouhým materialismem, zaviňuje všechny, jak sociální - v nejširším slova smyslu - tak i hospodářské poruchy. Život společnosti bez křesťanských mravních základů projevuje se nejen v trestních rejstřících a soudních spisích, ale i oslabenou chutí k životu, rostoucím počtem sebevražd a poklesem porodnosti. -

Velmi smutně mluví statistika. O polovině prvorozených dětí lze prokázati, že jejich narození bylo neúmyslné a ve většině případů nevítané. Děti, zapsané v matrikách jako manželské, bývají často nemanželského původu. Rozhodující je doba po sňatku, ve které se dítě narodí. Dr. J. Bulina ve své knize „Populační problém“ dokazuje, že více jak polovina prvorozených dětí byla počata stykem mimomanželským, t. j. dítě se narodilo dříve, než za 9 měsíců po svatbě. V Čechách bylo ze sta dětí počato 52 jako nemanželských, na Moravě 51 dětí bylo počato mimo manželské lože.

Z toho vidíme, že natalita by byla o polovinu menší, neboť odmyslíme-li si všechnu nemorální a romá-

novou sentimentalitu, musíme přiznati, že žádná z matek dětí, počatých mimo manželství, se neradovala z příchodu dítěte a že tedy zrození těchto dětí bylo neúmyslné. L. Patočková v dotazníkové akci zjistila, že z 72 matek nemanželských dětí jen jediná matka si přála mítí dítě.

Podobně je tomu i u žen vdaných. Značná část nepřeje si mítí dítě vůbec, část žen jen jedno dítě a ze 72 matek, které odevzdaly dotazníky v poradnách pro matky v Olomouci, jen 2 si přály více než tři děti.

Je samozřejmostí, že toto omezování porodnosti není náhodné, ale jest omezováno různými mravně zavrženými prostředky antikoncepčními. Není tedy otázka populace otázkou sociální, ale mravní. Chtít dítě znamená ve většině případů též mítí dítě.

Velmi často se poukazuje na případ Německa, kde dostává se rodinám finanční pomoci a kde skutečně došlo k enormnímu zvýšení populace. Musíme si uvědomiti, že národně socialistický režim nedosáhl úspěchu a vyřešení problému populačního jen zajištěním práce a obživy obyvatelstva, ale že provedl radikální změnu v nazírání na život. Materiální zajištění bylo jen dodatkem k mravní převýchově. Vědomí, že národní povinností každé německé matky jest mítí dítě, dokázalo nejvíce.

U nás byla svrhována vina za depopulaci na vlivy sociální.

Propagace mateřství, která čas od času se probouzí k životu, jest jen suchým slovem bez skutečných účinků. Bude třeba převýchovy celého národa a mládeže, a to hlavně mládeže ženské; převýchovy, která musí vyjít z křesťanského mravního základu. Materialismus uplynulých let musí vyjít z křesťanského mravního základu. Materialismus uplynulých let musí býti nahrazen i za cenu ztráty osobního pohodlí vědomím, že manželství jest institucí, jejíž cíle jsou dány a ne prostředkem k pohodlnějšímu životu a hříchu. Dokud nebude v manželství křesťanské morálky, dotud bude marna všechna snaha. V Ně-

mecku byl to nacionalismus, a není důvodu, proč by u nás nemohla myšlenka křesťanská spojená s láskou k vlasti přivést ženu zpět na cestu, po které má jít k cílům, jímž stěžejní jest mateřství. V této mravní převýchově tkví záchrana národa, to ostatní je jen mluvení a debatování, které nemůže přinést žádných výsledků.

Dr. Ant. Čala O. P.:

Spravedlivá mzda pro rodinu v nynějších poměrech.

V předešlém článku jsme si dokázali, že spravedlivá mzda má být při nejmenším taková, aby stačila na krytí potřeb dělníka a jeho rodiny. Jak individuální, tak sociální ráz práce totiž vyžaduje při nejmenším takovou mzdu, která by kryla životní potřeby dělníka. Avšak mezi životní potřeby dělníka patří nejen strava, byt, oděv a pojištění pro dobu nemoci a úrazu, nýbrž i založení rodiny. Proto spravedlivá mzda musí stačit při nejmenším na krytí potřeb dělníka a jeho rodiny.

To je též požadavek papežských encyklik. Pius XI. v encyklice „*Casti connubii*“ praví: „Nesmějí se stanoviti mzdy tak nízké, že za daných poměrů nestačí k výživě rodiny.“¹ A v encyklice „*Quadragesimo anno*“ praví: „Je třeba všemožně usilovati o to, aby se otcům dostávalo mzdy dostatečné k tomu, aby slušně stačila na krytí společných potřeb rodiny.“²

Zdravý rozum i papežské encykliky vyžadují tedy pro každého dělníka takovou mzdu, která by při nejmenším stačila k zaopatření dělníka a jeho průměrné rodiny (se 4—5 dětmi).

I. Nynější poměry jsou však takové, že mzda, která se vyplácí dělníkům, je nedostatečná pro výživu průměrné rodiny. Nyní bývají mzdy počítány na nejvýš pro rodiny se dvěma dětmi. Mají-li rodiče více dětí, jsou v těžším postavení než svobodní ne-

¹ *Casti con. n. 123.*

² *Quadragesimo anno n. 71.*

bo bezdětní. Za to, že přinášejí větší oběti pro blaho celé společnosti a pro rozkvět národa, jsou vlastně trestáni tím, že jsou jim vypláceny mzdy nedostatečné, a tím, že jsou zatíženi většími daněmi. Za to, že více slouží národu než svobodní nebo bezdětní, jsou více zatíženi. Není třeba dokazovat, že takové nízké mzdy a takové zatížení početnějších rodin je nespravedlivé. Je to až příliš zřejmé.

A důsledek takových nízkých mezd je všeobecná depopulace, vymírání národa. Poněvadž nynější mzdy jsou pro průměrnou rodinu nedostatečné, zavládl téměř všeobecně systém dvou dětí. Při takovém systému by však náš národ vymřel za 200 let, jak vypočetl dr. Josef Talacko: „Kdyby každá rodina v 10 milionovém národě měla průměrně jen dvě děti, pak při nynějším složení obyvatelstva podle věku a úmrtnosti se za 30 let tento národ zmenší na 6 mil. 200.000, ve druhé generaci (po 60 letech) na 3 mil. 900.000, ve třetí generaci (po 90 letech) na 2 mil. 400.000. Za 150 roků z 10milionového národa zůstane jen na 900.000 lidí a po třech stech letech jen 80 tisíc. Tato neznámá a mnohým lidem neuvěřitelná čísla nejsou výmyslem ani teorií, ale přesným výpočtem. Na nich jasně vidíme, kam se řítí národ zatížený módou 2 dětí a jakou politiku provádí stát, který z důvodů úsporných nebo neznalosti věci podporuje vymírání svých vlastních členů a zaměstnanců. Při tom se ani nezmiňují o bezdětnosti nebo systému jednoho dítěte. Je zřejmé, že zde je vymírání samozřejmé, že jde zde o přímo patologický zjev, jako důsledek normálního sociálního a hospodářského rozvratu.“³

Týž autor uvádí v „Národní politice“ statistiku a grafické znázornění populačního vývoje obyvatelstva v Čechách a praví, že Čechám hrozí vymírání: „Od let osmdesátých, kdy se ještě v Čechách narodilo za rok na 1000 obyvatelů 40 dětí, klesl tento počet do roku 1910 na 30 dětí. Nejméně dětí se rodi-

³ Národní politika, 9. února 1939.

lo u nás za světové války, v roce 1918, a to jen 11 na 1000 obyvatel. Byl to samozřejmě přechodný válečný zjev, jako důsledek toho, že muži byli ve válce, že rodinný život byl rozvrácen a nová manželství byla málo uzavírána. Po válce stoupla porodnost, avšak k podivu odborníků nedosáhla ani předválečné výše, a od té doby skoro s matematickou přesností neazdržitelně klesá. Kdyby tento lineární pokles pokračoval, pak od roku 1939 Čechy zaznamenají více úmrtí než narození, budou vymírat.“

Je sice pravda, že nynější depopulace vychází z několika různých příčin a že hlavní příčina je rázu mravního. Je však také pravda, že ne poslední příčinou depopulace je také příliš nízká mzda.

Má-li se zachrániti vymírání národa, je nutná okamžitá náprava. Je nutno okamžitě podporovat četnější rodiny všemi možnými prostředky. Nelze čekat, až se zlepší hospodářské poměry. Ty se nedají změnit naráz. Nelze čekat až se najdou státníci, kteří vytvoří takové hospodářské předpoklady, aby dělník svou prací si mohl vydělat mzdu dostatečnou pro sebe i svou rodinu. Poněvadž jde o život národa, je třeba okamžitého zásahu, je třeba bezodkladně zastavit vymírání národa. Je nutno ihned pomoci rodině všemi možnými prostředky.

Existují už různé druhy takových prostředků. Některé poskytují okamžitou pomoc pro mimořádné potřeby rodiny, jiné poskytují pomoc trvalou.

Okamžitou pomoc poskytují různé *jednorázové zásahy* jako sňateční a dětské prémie; u nás výbavné v pensijním i dělnickém pojištění. Účinnou pobídkou k uzavření sňatku jsou bezúročné sňatkové půjčky, hlavně v Německu a v Itálii.⁴

Trvalou pomoc poskytují rodině *trvalé zásahy*; jsou tu hlavně tři druhy:

1. Rodinné příplatky, hlavně ve Francii, Belgii a Itálii.

⁴ F. dr. O. Schmidt: *Národy na rozcestí*, 1939; na str. 155—180 je uveden celý text německého zákona o jednorázové i trvalé pomoci rodinám.

2. Rodinné pojištění podle návrhu Grotjahna a Burgdörfera v Německu.

3. Systém daňových úlev mnohadětným rodinám, prováděný hlavně v Německu.

II. My si zde všimneme hlavně prvního druhu trvalého posílení rodiny, totiž, *rodinných příplatků*. Rozlišují se dva druhy rodinných příplatků: příplatek na děti a příplatek na matku v domácnosti.

1. *Rodinné příplatky pro děti.*

Systém rodinných příplatků pro děti, vznikl ve Francii za světové války. Pak byl zaveden i v Belgii a v Itálii. Jakési aplikace tohoto systému jsou též v Německu, Australii, Bulharsku, ve Španělsku, v Maďarsku, Lucembursku, Holandsku, Polsku, Švédsku, Švýcarsku a bývalém Československu. Zákonem byly rodinné příplatky zevšeobecněny v Belgii od roku 1931, ve Francii od roku 1932, v Itálii od roku 1935.

Úspěch rodinných příplatků v soukromých podnicích záleží z velké části v zavedení vyrovnávacích pokladen. Kdyby totiž zaměstnavatel měl dávat příplatky přímo ženatým dělníkům, vedlo by to k tomu, že by pak přijímal jen svobodné dělníky; tak by otcové rodin byli vyřazeni z práce, a tím by se jim jen uškodilo. K odstranění tohoto nebezpečí byly zavedeny vyrovnávací pokladny. Do nich odvádí zaměstnavatel (nebo i zaměstnanci) určitý poplatek (1—2 proc. z vyplácených mezd) podle počtu zaměstnanců, bez ohledu na to, zdali dělník je svobodný či ženatý.⁵ U těchto vyrovnávacích pokladen se pak hlásí otcové rodin a dostávají ke své mzdě ještě rodinné příplatky podle počtu dětí. Tím se dosáhne toho, že náklad na rodinné příplatky je rozvržen na všechny továrny rovnoměrně, zaměstnavatel nemá pak zájmu o to, aby se zbavil ženatých dělníků a ženatí dělníci přece dostávají rodinné příplatky.

Jakého rozvoje dosáhlo toto zřízení v Belgii a jak

⁵ V Belgii odvádí též státní pokladna 30 milionů franků ročně na rodinné příplatky.

na ně působilo uzákonění, je patrné z tohoto přehledu:

Rok	Počet zaměstnavatelů	Počet zaměstnanců	Počet podporovaných dětí	Vyplacené podpory
1929	3.900	630.000	356.000	98.000.000
1932	83.994	1,273.701	889.489	260,233.734
1933	96.497	1,277.674	881.097	269 000.006

Jakého rozvoje dosáhlo toto zřízení ve Francii, je patrné z tohoto přehledu:

Rok	Počet kompenzačních pokladen	Počet zaměstnavatelů	Počet zaměstnanců	Počet podporovaných dětí	Vyplacené podpory
1918	6		50.000		4,000.000
1930	232		1,820.000		342,000.000
1933	255		1,850.000		380,000.000
1938	228	390.000	5,315.000	2,869.000	1.340,000.000

Tato čísla dostatečně ukazují, jaký význam má zřízení rodinných příplatků. Je z nich zřejmé, že je to zřízení životné a praktické.

Rodinné příplatky umožňují v nynějších poměrech uskutečnění spravedlivé mzdy, aniž ukládají nesnesitelná břemena národnímu hospodářství již tak dosti zatíženému. Cílem rodinných příplatků je tedy umožniti početnější rodiny i v nynějších tísnivých poměrech. Čím více dětí má rodina, tím větší jsou její potřeby. Proto na druhé dítě se dává větší příplatek než na první, na třetí ještě větší než na druhé atd. Zvýší-li se cena životních potřeb, zvyšují se úměrně i rodinné příplatky. Tím je tedy v nynějších těžkých hospodářských poměrech zabezpečena početnější rodina.

Aby bylo zřejmé, jak veliké jsou rodinné příplatky ve Francii a v Belgii, uvádíme tento přehled:

V Belgii byly v různých letech stanoveny tyto příplatky na měsíc (ve francích):

Rok	1928	1929	1933	1935
Pro 1. dítě	30	30	15	10
Pro 2. dítě	50	50	20	15
Pro 3. dítě	110	110	110	100
Pro 4. dítě	140	150	150	150
Pro každé další	150	200	200	200

Ve Francii se mění rodinné příplatky podle různých krajů. Na př. v pařížském departementu jsou stanoveny příplatky na měsíc takto (ve francích):

Rok	1936 v červnu	1936 v říjnu
Pro 1. dítě	30	30
Pro 2. dítě	70	80
Pro 3. dítě	120	200
Pro 4. dítě	200	400
Pro každé další	280	600

Podle této stupnice vidíme, že v pařížském departementu roční příplatek na tři děti činí 3720 franků, na čtyři děti 8520 franků.

Tak je postaráno o hospodářské zabezpečení početnějších rodin ve Francii, v Belgii a v Itálii.

A co u nás?

U nás je to dosud žalostné. *Dělníci nedostávají žádných příplatků, státním úředníkům a zřízencům se dává příplatek jenom na první dvě děti.* V § 13 je stanoveno pro úředníky: „Výchovné činí při jednom nezaopatřeném dítěti 1800 K, při více nezaopatřených dětech 3000 K ročně.“ V § 29 je stanoveno pro zřízence: „Výchovné činí při jednom nezaopatřeném dítěti 1200 K, při více nezaopatřených dětech 2100 K ročně.“ Stanovené příplatky se vyplácejí obyčejně do 18 let; studuje-li dítě, pak jsou vypláceny až do 24 let.

Tento zákon je velmi nedůsledný. Když zákonodárce povoluje příplatek hned na první dítě, plyne z toho, že sám uznává, že stanovené platy nestačí pro vydržování rodiny. A když uznává, že na vydržování dvou dětí je třeba dáti větší příplatky než na jedno, proč se zastavuje u dvou dětí? Což není ještě těžší vydržování rodiny se třemi dětmi než se dvěma?

Náš zákon o rodinných příplatcích si všímá jen státních zaměstnanců. Pro dělnictvo nejsou stanoveny žádné příplatky, ačkoli dělníci jsou ještě v těžším postavení než státní zaměstnanci.

Zdá se, že i u nás musejí v této věci začít jednotliví zaměstnavatelé, jak se to činilo v Belgii a ve Fran-

cii. *Skvělý příklad tu dal J. A. Bata, jenž letos stanovil hospodářskou pomoc pro vícečlenné rodiny spolupracovníků Batových závodů. Tato hospodářská pomoc pozůstává z těchto výhod:*

„Rodiny s více než čtyřmi dětmi, vlastními nebo adoptovanými, ve věku do 15 let získají:

1. Slevu na nájem z rodinného bytu, 10 procent za každé dítě.

2. Slevu na účtech za elektrický proud, rovněž 10 procent za každé dítě.

3. Slevu na školném: při 4 až 6 dětech 50 procent, nad 7 dětí 75 procent.

4. Rodiče, kteří mají více než čtyři děti, obdrží zdarma lístky na jedno představení do kina každý týden.

5. Batův podpůrný fond bude těmto rodinám uhrázovat náklad na školní knihy, a to: rodinám se 4 až 7 dětmi 50 procent nákladu, rodinám s více než 7 dětmi celý náklad na školní knihy.

6. Konečně Batův podpůrný fond bude poskytovat každé rodině se čtyřmi a více dětmi 10 korun týdně na každé dítě.

Rízením a správou této nové sociální služby byl pověřen Batův podpůrný fond, jenž ji bude prováděti v rámci přijatých pravidel a podmínek. Náklady prvního roku na tuto službu budou obnášeti 750 tisíc K.“⁶

Bylo by žádoucí, aby tento příklad našel co nejvíce následovníků.

2. Příplatky pro matky v domácnosti.

V některých zemích se uskutečňují též příplatky pro matky v domácnosti.

Jsme přesvědčeni, že místo matky rodiny je v domácnosti. Pius XI. v encykl. „*Quadragesimo anno*“ praví: „Matky ať pracují nejraději doma nebo někde blízko domova, a věnují se starostem o domácnost. Je však nejhorším zlořádem, jenž musí býti potírán všemi prostředky, když pro nedostatečnost mzdy

⁶ Zlín, 15. února 1939 (roč. 8, č. 7).

otcovy, matky jsou nuceny k výdělečné činnosti mimo domov a musejí zanedbávat své povinnosti a především výchovu dětí.“⁷

Dejme tomu, že vstoupí v manželství dva mladí lidé, kteří oba vydělávají. Mladý muž vydělává na př. 1500 K měsíčně, mladá žena 1000 K; oba tedy vydělávají za rok 30.000 K. Narodí se první dítě, pak druhé. Mladá žena musí nechat výdělečné práce a věnovat se svému dítěti. A následek: v domácnosti, jejíž potřeby vzrostly, příjmy se zmenšily: z 30.000 K na 18.000 K. To bude začátek obtíží, někdy i bídy, až konečně matka opustí domácnost a jde hledat výdělek.

„To je nejhorší zlořád,“ prohlašuje encyklika „Quadragesimo anno“, „jenž musí býti potírán všemi prostředky.“

Ale jak?

Nelze prostě zakázat matce všechnu výdělečnou činnost mimo domácnost. Někdy totiž matka musí vydělávat, když na př. manžel je nemocen nebo mrtev; nebo když jde o matku svobodnou. Je tu třeba v nynějších poměrech hledat jiné řešení.

Ve Francii na př. řeší tuto otázku tak, že už asi 21 vyrovnávacích pokladen dává nyní kromě příplatků pro děti též zvláštní příplatky pro matky, jež nepracují výdělečně mimo domácnost. Tento příplatek pro matku je tím větší, čím více má dětí. Pro matku s jedním dítětem se platí 100 franků měsíčně, pro matku se dvěma dětmi 150 franků, pro matku se třemi dětmi 200 franků měsíčně, atd. až 1100 franků měsíčně pro matku se sedmi dětmi.

Bylo by žádoucí, aby se v nynějších poměrech pomáhalo rodinám takovým způsobem též u nás.

Na konec jen podotýkáme, že na celý systém rodinných příplatků je třeba hleděti jako na jakési nouzové opatření pro zajištění spravedlivé mzdy v nynějších poměrech, nutné dotud, dokud nebudou vytvořeny takové hospodářské poměry, aby průměr-

⁷ Quadrag. anno, n. 71.

ně početné rodiny se mohly dobře uživit spravedlivou mzdou otcovou.

O systému daňových úlev a jiných způsobech trvalé pomoci mnohadětným rodinám pojednáme příště.

Josef Řezníček:

Péče Německa o budoucnost národa.

Vstoupili jsme 15. březnem do nových poměrů a můžeme lépe srovnávat mnohá zařízení. Uvážíme-li, co jsme u nás dělali dosud pro zabezpečení rodu, je to úměrné jiným státům, ale proti Německu jsme pozadu. Je možno z jeho příkladu vybrati to, co se pro nás hodí, abychom zabránili vymírání národa. Je to tak zlé? Jest. Náš básník a všelidský snílek Jan Kollár v jedné znelce z roku 1832, začínající „Co z nás Slávů bude o sto roků? Cože bude z celé Evropy?“, věřil v rozmach *československého* národa, sám jsa Slovák, a ve stálý vzrůst Slovanstva a rozšíření jeho kultury „nad Seinou i nad Labem“. Tato vise ovšem zůstala za sto let jako mnoho básnických snů prázdná, vyhasla - tak jako jsou prázdné kolébky mnohých rodin, hasnou krby domácího štěstí. Lidstvo zápasí o své bytí - s vymíráním. Jen některé národy se ubránily po přechodném sestupu trvalému poklesu přírůstku národa. Nebudeme tu řešiti důvody poklesu. Na prvním místě jsou morální a pak teprve hospodářské. Všimněme si mluvy číslic, faktů, jak je zachycuje dostupný materiál. Především se podívejme na sebe.

V Protektorátě Čechy a Morava připadalo v roce 1930 na 1000 obyvatel 19.4 živě narozených dětí, v roce 1937 bylo jich pouze 14.4. V roce 1906 bylo v Čechách na 1000 obyvatel živě narozených dětí 32.5, roku 1922 jen 23.3, roku 1928 jen 18.8 a roku 1932 už jen 16.8. Morava je na tom podobně, jenže u ní pokles diferuje oproti Čechách o 3 k lepšímu. Po odpojení Sudet, kde byla větší plodnost, klesá populace ještě víc. V roce 1937 znamenal přírůstek obyvatelstva, t. j. oč bylo více živě narozených než

všech zemřelých v témže roce, v Čechách jen 5 (pět) duší na 10.000 lidí! Současně v Maďarsku bylo v témže roce přírůstkem 60, Německu 70, v Itálii, Polsku, Jugoslavii a Rusku 80. Smutek nad vlastním národem nesmí vésti k ztrnulosti a zbytečnému naříkání. Nutno se vzchopit. Nebude jistě bez užitku, podíváme-li se na příklad Německa.

V Říši se podařilo sňatkovou politikou zvýšiti počet sňatků a porodů. Počet živě narozených vzrostl loňského roku v celé Říši z 1,363.192 na 1,440.879 a relativní porodnost vzrostla z 1.83 proc. na 1.92 proc. Na území Protektorátu zvětšil se počet živě narozených ze 100.926 na 105.138, tedy v procentech o něco méně než v Říši. Porodnost stoupla ze 1.44 proc. na 1.5 proc. a je tedy o 0.42 proc. menší než v Říši. Naše porodnost, praví dr. Boháč v posledním čísle „Statistického zpravodaje“, nestačí ani na udržení onoho věkového rozvrstvení, jaké bylo před válkou. Bude nutno zvýšiti v Čechách a na Moravě natalitu podstatně, má-li český národ udržeti svůj vývoj na úrovni vzrůstu národa německého. Nynější výše natality českého národa měla by v soutěžení obou národů za následek nutně jeho ústup. Dokládají to čísla. Přirozený vzrůst (přebytek živě narozených nad zemřelými) činil loňského roku v Říši 0.73 proc., v Protektorátě toliko 0.19 proc. To jsou čísla, která nemají nabádat k zamýšlení se, ale k rázným činům v populační a zdravotní politice.

V Německu ve vývoji prvních tří desetiletí nynějšího století byl zřejmý sestup populace. V roce 1905 na tisíc obyvatel tu připadalo ještě 32.3 živě narozených, v roce 1928 už jen 18.6. V roce 1900 narodilo se v Německu 2 mil. dětí, v roce 1930 už jen 1,127.000. V poměrných číslicích vypadalo to v předvečer Třetí říše s německou populací tak, že v roce 1932 připadalo na tisíc lidí už jen 15.3 živě narozených dětí. Nové Německo* vneslo ihned do této

* Všechna data o Německu jsou z Keesing's Archiv der Gegenwart.

sestupné situace obrat. Vyšlo jednak z rasové ochrany národa, ale hlavně z potřeby silného početného vzestupu obyvatelstva, aby bylo možno splnití předpokládaný cíl rozmachu státu. Kromě ochrany rasy, o které bylo u nás už dosti psáno, je zajímavý způsob, jak Německo podporuje uzavírání sňatků a populaci.

V červnu 1933 vyšel říšský zákon, v němž m. j. umožněno *poskytování půjček novomanželům* až do výše 1000 RM na nábytek a domácí zařízení, jestliže žena nejméně 6 měsíců během posledních dvou let před sňatkem byla zaměstnána a nepřijme-li novou práci, pokud manžel bude míti vyšší příjem než 125 RM měsíčně. Po sňatku musí opustiti zaměstnání. Půjčka je bezúročná a splatná jedním procentem měsíčně. Později, když připuštěno, aby oba manželé při nižších příjmech zůstali v zaměstnání, stanovena splátková kvota 3 proc. měsíčně. Od tohoto zákona se očekávalo, že umožní podporu 150.000 sňatkům ročně. Byla to akce, která neměla předchozí období, proto také bylo třeba brzy změn. V červenci, hned za několik týdnů po vydání zákona, rozšířen zákon na ženy, které byly zaměstnány aspoň 6 měsíců během posledních *pěti let* a půjčky také umožněny *již uzavřeným sňatkům*, pokud k nim došlo nedávno před vyhlášením zákona. To byl daleko širší nábor, než se původně myslelo a tento stav trval až do prosince téhož roku (1933).

Zájem o sňatkové půjčky byl obrovský. Až včetně ledna 1934 bylo od počátku akce za šest měsíců poskytnuto 183.000 půjček průměrně po 630 RM. Počítalo se s 20.000 RM měsíčně na půjčky, ale bylo třeba 30.000 RM. Proto po dva měsíce v únoru a březnu 1934 byla půjčková akce přerušena. Od 1. dubna 1934 poskytla říšská vláda 250.000 RM na sňatkové půjčky. Do konce roku 1934 bylo poskytnuto (od června 1933) již 379.000 půjček. Za rok 1935 bylo sňatkových půjček 156.788, v roce 1936 stoupl počet půjček na 171.460, r. 1937 na 183.556.

Za prvního půl roku trvání zákona vyplaceno bylo

na 100.000 půjček, průměrně po 670 RM. Kromě těchto hmotných pomoci novomanželům, uplatněny i jiné podpůrné prostředky. Tak na př. město Berlín od března 1934 bere na sebe u každého třetího a čtvrtého dítěte v rodině kmotrovství, při čemž každé z těchto dětí dostává první rok 360 RM a po dalších třináct let po 240 RM ročně z městské pokladny. Také četné instituce jsou působivým činitelem. V Německu je pět let v činnosti říšský svaz rodin s početnými dětmi.

Od roku 1933 stoupá přírůstek dětí v Německu. V roce 1932 se narodilo celkem 975.581 živých dětí, roku 1933 956.915, roku 1934 už 1,181.174 a roku 1935 dokonce 1,265.000. Přesto prohlásil v březnu 1935 rasově-politický úřad Vůdce, že přírůstek nestačí, že musí být třikrát tak veliký, aby Německo bylo zabezpečeno. Před tím v lednu ztížena podmínka pro nárok na půjčku, že žena musí býti devět měsíců v posledních dvou letech zaměstnána a půjčky poskytovány nejvýše 600 RM. To trvalo jen do června 1935, kdy opět dovoleny půjčky až do 1000 RM, jestliže uchazeči nemají nejnutnější zařízení. Od srpna 1933 vyplaceno bylo do roku 1938 celkem 871.016 půjček a na 707.867 živě narozených dětí povoleny příspěvky z veřejných prostředků. Německo totiž kromě půjček novomanželům zavedlo příspěvky na děti v četnějších rodinách.

Od října 1935 rozhodnuto, aby rodiny s nejméně čtyřmi dětmi dostaly jednorázovou podporu od státu ve výši několika set marek (individuálně podle poměrů různě). Tak začalo první podporování rodin s více dětmi. Od října 1935 až do konce ledna 1937 vyplaceno celkem 127 mil. RM asi 350.000 početným rodinám, průměrně po 350 RM. V dubnu 1937 bylo dalších 37.000 rodin s asi 300.000 dětmi takto podporováno.

Podle zákona za září 1937 dostává rodina, má-li čtyři nebo více dětí (bez ohledu zda vlastní, nevlastní nebo adoptované) jednorázovou podporu na každé nejvýše 100 RM, jsou-li mladší 16 let. Kromě

toho dostane každé potřebné dítě 10 RM měsíčně, je-li v rodině nejméně 5 dětí. Rodiče nesmí mít majetek vyšší než 50.000 RM (u 6 dětí 60.000, u 7 dětí 70.000 RM atd.). Příjem rodičů nesmí být ročně vyšší než 2.100 RM. Toto ustanovení bylo změněno v prosinci téhož roku tak, že od 1. dubna 1938 dostávají děti měsíčně příspěvek, má-li otec-zaměstnanec příjem nejvýš 7.200 RM ročně a má-li 3 a více dětí pod 16 let. Třetí a čtvrté dítě dostane 10 RM, páté a šesté a další 20 RM měsíčně. Do října 1937 podporováno bylo celkem 300.000 dětí, po říjnu podle tohoto zákona 500.000. Od dubna 1938 se počítá, že bude podporováno na 2 mil. dětí pod 16 let. V dubnu 1938 rozšířeny nové podmínky také tak, že příjem otce může být 8.000 RM a pak přistoupeno k *péči o děti starší od 16 do 21 let*, pokud studují nebo se připravují na budoucí výdělečné povolání, nebo jsou trvale neschopny výdělku. Nesmí však mít vlastní příjem měsíčně vyšší než 300 RM. Podpory jsou stejné jako pod 16 let. Jestliže děti při studiu a přípravě na povolání musí bydlet po 16. roce mimo domov, dostanou ještě pololetně 300 RM příspěvku.

V srpnu 1938 vyšla nařízení k pojmu „rodin s četnými dětmi“, které mají být zapsány v čestné knize. Nerozhoduje jen počet dětí, ale kromě toho musí to být děti zdravé a schopné a pro národ cenné.

Také vrcholný útvar dělnicko-zaměstnanecký Arbeitsfront zavedla 1. května 1938 vlastní příspěvky pro členky, když se vdávají. Jestliže byla 3 roky členkou, dostane k sňatku 30 RM, každých dalších 24 měsíců zvyšuje příspěvek o 10 RM; jestliže žena zůstane z AF výdělečně činnou, pak přijetím tohoto příspěvku ztrácí dosavadní příspěvková leta a stává se novou členkou.

Bude zajímaví, odkud jsou *prostředky na podporu rodin v Německu* (rozšířeno bylo i na Sársko a Rakousko). Podle zákona musí říšská sociální pojišťovna dávat ročně 270 mil. RM na zvláštní říšský fond pro půjčky sňatkové a příspěvky na

děti. K tomu má stát 250 mil. RM ze zvýšené daně z příjmů u svobodných a ze splátek těch, kteří půjčku již dostali. Těch 270 mil. RM je z peněz pojištěnců-zaměstnanců a proto pouze tito dostávají půjčky a příspěvky z této sumy. Od 1. října 1938 má fond říše pro sňatkové půjčky a příspěvky na děti název „Sondervermögen des Reiches für Ehestandsdarlehen und Kinderbeihilfen“. Dostává od státu ročně 200 mil. RM a z pojišťovny sociální 270 mil.

V Protektorátu, který bude svá hospodářská a sociální opatření přizpůsobovati zvyklostem a zařízením v Říši, bude jistě přikročeno i k podpoře rodin a dětí. Je záslužné úsilí o pozvednutí národa z vymírání, ale veřejná moc může jen subsidiárně prospět podporou finanční. Je třeba vzpružit morálku a odstraniti z národního těla všechny nebezpečné jedy, podlamující rodinu. Zachráníme-li tělo, musíme současně zachrániti duši národa. Hlas Pia XI. v encyklice o čistém manželství nesmí zníti na prázdno. Bude to povinností naší, abychom o to dbali.

MUDr. Ant. Mores:

Eugenická sterilisace.

Protože se o ní nejen mluví, ale i provádí v některých státech a u nás její příprava v posledních dobách spěla do stadia velmi konkrétního, je třeba, aby i naše neodborná inteligence byla aspoň informována o její podstatě, o její oprávněnosti a nebo neoprávněnosti a o dosahu mravním, který, jak uvidíme z dalšího, nemůže býti pominut, tak jak se to děje u diletantů a též i u mnoha odborníků.

Napřed si musíme ujasnit, co je to ta eugenika, proč se o ní teď tolik mluví a pak si něco povíme o cestách a způsobech, kterými se snaží různé směry teoreticky a už i prakticky k ní dojít.

Eugenika je snaha po lepším, kvalitativním i kvantitativním budoucím pokolení. A eugenická sterilisace již jasně říká, že cesta, kterou se snažíme to-

hoto cíle dosíci, je zabránění plození a početí těm, o nichž se domníváme, že z veřejno-zdravotních důvodů by jim v tom zabráněno býti mělo.

Není třeba statisticky dokládat známé pozorování z poslední doby, že všeobecně na světě přibývá lidí duševně úchylných a že na mnoha stranách se již projevila obava z celkového blbnutí lidstva. Též zdatnost tělesná, o níž bychom v dnešní sportovní době předpokládali, že musí být stále lepší, je z mnoha stran popírána (vojáci). Je pravdou, že dnešní blázince nestačí po zvýšené poptávce a že nestačí ani nemocnice, ovšem musíme mít na zřeteli, že dnes žádá o ústavní pobyt i ten, jemuž v dobách dřívějších poskytnut nebyl, poněvadž nebylo oň žádáno. Ale to je vedlejší, to je věcí statistiků, kolik je na tomto tvrzení pravdy.

I neodborníkům je znám ten fakt, že mnoho a mnoho tělesných a duševních chorob se vyskytuje v téže rodině anebo aspoň v blízkém příbuzenstvu, takže i prostý lid se jaksi pudově vyhýbá vstupu do manželství s těmito lidmi. Tedy jakousi biologickou eugeniku lid provádí dávno, ale v předpokladu, že se tak děje v míře nedostatečné, byla navržena a mnohde se už i provádí sterilisace, aby z těchto manželství nemohli vzejít potomci, kteří by mohli být postiženi více a nebo méně toutéž chorobou zděděnou po svých rodičích. V poslední době k těmto důvodům přistoupily mnohde ještě i důvody rasové, které nás ale natolik nezajímají, abychom se s nimi museli zabývat zvlášť. Jejich oprávněnost vysvitne z dalšího, i když nebude jednáno přímo o nich.

Pokusíme se v dalším, pokud je to jen možno, co nejsrozumitelněji i neodborníkům ukázat, co na těchto snahách je vědecky odůvodněno a co odůvodněno býti nemůže. Je třeba si napřed ujasnit několik pojmů z nauky o *dědičnosti*, abychom v dalším se mohli vyjadřovat co nejsrozumitelněji a jednoducho. Předpokládá určité znalosti o buňce, které ostatně jsou vlastní středoškolákovi.

Spojení vajíčka se spermií říkáme zygot. Každý

tento zygot má po dvou chromosomech, které mohou být buď oba stejné anebo různé. K znázornění nejlépe se hodí jejich označení v barvách: oba chromosomy mohou být šedivé a nebo oba bílé a nebo jeden bílý a druhý šedivý. Páru stejných chromosomů v zygotě říkáme homozygot, který může být buď dominantní, jsou-li oba šedivé, a nebo recessivní, jsou-li oba bílé. Je-li jeden dominantní (šedivý) a druhý recessivní (bílý) v témže zygotě, říkáme mu heterozygot. A teď: kříží-li se šedivý homozygot s šedivým heterozygotem, potomstvo je zase z polovice homozygotně a z polovice heterozygotně šedivé a bílá barva (nemoc) se vůbec nemusí objevit. Naproti tomu však, zkříží-li se šedivý heterozygot též s šedivým heterozygotem, objeví se už ve čtvrtině potomků bílá barva (nemoc), ačkoliv z rodičů nikdo nemohl u sebe tušit tento recessivní znak, který zdědil dávno od předků, třeba až kdo ví z kterého kolena. Druhá čtvrtina z nich jsou homozygotně šediví (zdraví) a dvě čtvrtiny jsou zase heterozygotně šedivé. U dominantních znaků stačí, aby jen jeden z rodičů ho měl a už se u potomků objeví též, kdežto při recessivních znacích je třeba, aby je měli rodiče oba. Proto se musíme bránit příbuzenským sňatkům, i když zevně na žádném partnerovi není zjevna žádná známka přítomnosti nějakých poruch. Je-li dětí málo, může se objevit tato čtvrtina (nemoc) až později. Může se nám ale najednou stát, že ve zdravé linii se nám objeví nějaká změna, snad z fyzikálních anebo chemických důvodů anebo ani nevíme proč a ta se nám začne v potomstvu dědit jako recessivní anomálie, ovšem až tehdy, střetne-li se tehdy se stejnou anomálií u svého druhu. To jsou ty náraz se objevivší černé ovce ve vždycky bílých stádech, které budí často zaslouženou pozornost. Též u lidí není tento zjev žádnou zvláštností a jejímu výskytu prakticky nemůžeme zabránit.

Zdravé dítě dvou heterozygotních rodičů, to je ta šedivá čtvrtina z potomků, ať už první a nebo poslední a nebo jiné se zbavilo choroby pro sebe i pro

potomstvo navždy. Důležité je si uvědomit, že oba zdraví rodiče, ale nositelé recessivních chorob, mohou mít tu čtvrtinu dětí zatížených, ale střetne-li se jeden z nich se zdravým partnerem, jak tomu v našich poměrech nejčastěji bývá, pak se choroba vůbec nemusí objevit a také zpravidla se neobjevuje.

Tak tomu je u bylinek a u čistokrevných zvířat, tak vysvětlil po geniálních pokusech s bílým a červeným hrachem brněnský augustinián R. Mendel mechanismus přenášení vlastností zárodečné hmoty na potomstvo a vtěsnil je do duchaplných zákonitých formulí. Ano, tak tomu je u těch bylinek, ale naprosto ne u člověka. Kdyby tomu tak bylo i u lidí, jistě by nebyla daleká doba, ba už by byla asi za námi a velká část dědičných chorob, o nichž to bezpečně víme, že takovými jsou, by už zmizela s povrchu zemského. My můžeme docela dobře experimentovat a pozorovat krásné výsledky s hráškem a i některými zvířátky, ale naprosto to nejde s člověkem. Co pak je vůbec možno libovolně a pro zájem vědy křížit lidi? A kdybychom nakrásně i chtěli, pak by nám to už dnes nebylo platné, protože už dávno nemáme čisté linie a mechanismus přenášení nemá nic společného s kauzalitou a obsahem. A k tomu nezapomínejme na ohromný vliv okolí na duševní i tělesný vývoj člověka. Jednostranná strava a nedostatek třeba vitaminů mohou vést k trvalým škodám a znakům. Určité typy v určitých krajích se vyskytující, i choroby, nemusí být vždy dědičné, ale i získané stejným způsobem životosprávy. Všechny úchytky a vady člověka jsou výsledkem životního úsilí o existenci i za těžkých podmínek a jsou obsažené i v druhové konstituci dotyčného druhu. Je-li ten druh reakční normou na vnitřní faktory organické a zároveň na vnitřní podmínky existenční v přírodě, jsou tyto naráz se objevivší „abnormity“ reakcí na tytéž vnitřní organické činitele, ale i na nepřirozené a obtížné poměry zevní, v nichž dotyčná individua vznikají a se vyvíjejí. Kdybychom teď pobili a nebo učinili neplodnými všechny tyto „dě-

dičné“ zvláštnosti, vůbec bychom jejich dalšímu výskytu nezabránili. Podobné úchytky budou zase kdykoliv vyvolané i u zdravých jedinců, budou-li zase na ně působit nepříznivé zevní vlivy. A neobjeví se vůbec, nebudou-li na ně tyto škodliviny působit. A tak sterilisovali-li bychom všechny epileptiky anebo je povraždili (mohli bychom této vraždě třeba učenečně říkat „euthanasie“), mohlo by jich sice na světě momentálně ubýt, ale epilepsie by vůbec nevymizela, dokud trvají na světě nynější nepříznivé existenční poměry anebo momentální náhody (úraz do hlavy a pod.). A k tomu si přimysleme tu spoustu nás všech, kteří máme ve své zárodečné hmotě recessivní některé nepříznivé vlastnosti, o nichž nemůžeme mít ani nejmenšího tušení a jichž nelze ani dokázat a přece se naráz mohou objevit v našem potomstvu. Jak v těchto případech, které ostatně jsou daleko nejčastější příčinou objevení se některé dědičné choroby by chtěl kdokoliv zasáhnout? Koho bychom to vlastně všechno museli sterilisovat?

K celé spoustě zel bychom tak jen přidávali jen zlo nové, které zdaleka by nebylo nejmenší. Ano, je pravdou, že nynější stav je nepříznivý. Avšak musíme se snažit hledat příčiny jinde a tam teprve profylakticky zasáhnout. Sterilisace nejen, že není odůvodněna biologicky, naopak všechny dosavadní znalosti a zkušenosti s ní mluví proti jejímu provádění. A tyto zkušenosti už nějaké jsou. Některé totiž státy severoamerické ji provádějí již přes 30 roků, což, pravda, je doba příliš krátká k jejímu praktickému posouzení, ale jakýsi obraz přece jen skýtá. V Evropě je dosud zavedena několik let jen v jediném státě a i tam narazili při jejím provádění na takové obtíže, že v poslední době se už o ni tak mnoho nemluví a též už se tak překotně neprovádí. Tím více nám vynikne neseriosnost prohlášení jednoho z našich „eugeniků“, který nedávno ve své argumentaci pro její provádění též u nás uvedl, že se „její provádění tam a tam v celku osvědčila“, když přece je jasné, že k takovému úsudku je třeba zkušeností z několika

generací a ne zkušenosti několika málo let. V takovém případě můžeme nanejvýše mluvit o „úspěchu“ chirurgickém, že při tomto zbytečném zákroku nám zemřelo „jen“ tolik a tolik lidí.

A důvody mravní? Dovedeme si snadno představit, jaké nebezpečí skýtá možnost jejího zneužití mocných proti slabým? Jak rozhodnout, kdo by se měl sterilisovat, když věda nám spolehlivého vodítka nedává? Těžcí imbecili se nemnoží stejně, jednak proto, že do manželství obyčejně nevstupují a pak je známa jejich velice nízká plodnost. Máme též možnost jim v tom zabránit jejich ukrytím do ústavu, kam jedině patří. Budou-li sterilisováni a pak puštěni na svobodu, je k očekávání prudký vzestup jejich nemocnosti pohlavními chorobami a vzestup jejich zločinnosti. Tím jedno zlo, které ostatně můžeme snadno omezit, je nahrazeno zlem jiným a daleko horším. Ty více a nebo méně postižené, kteří ostatně pocházejí od zdravých heterozygotních rodičů, od lehké imbecility až po t. zv. „salonní slabomyslné“, by bylo i škoda sterilisovat, protože tito jsou to, kteří mívají tak často veliké úspěchy politické a vědecké, nehledě k tomu, že předpokládané poruchy se mohou manifestovati až po 7 generacích. Abychom se i těchto zbavili, museli bychom sterilisovat celou třetinu lidí. A poloviční řešení není žádným řešením. Mravně by sterilisace mohla být odůvodněna jen tehdy, měla-li by léčebný prospěch pro jedince a ten nejenom, že nemá, ale naopak, znamená hrubý zásah nejen do zdraví tělesného, ale často má za následek úplný rozklad činnosti duševní. Je to docela pochopitelné, uvážíme-li, co znamená pro jedince to vědomí takové inferiority, že mu byla vzata jeho nejdůležitější funkce živého tvora, možnost plození a rodění.

Pokračování.

O. Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Pokračování.

Nové básně.

A. Novák se v citovaném článku přimlouval za úplný převod rozsáhlé a vnitřně bohaté knihy *Neue Gedichte*: „Snad by se bývalo doporučovalo pro snažší pochopení Rilkeho v české veřejnosti, aby byly k nám z jeho lyrických knih nejprve uvedeny celé *Nové básně* z roku 1907, které jako vznosná brána s bohatými reliefy v mramoru otvírají jeho via triumphalis, ztrácející se v oblačných dálkách a lemovanou zavřenými chrámky a sarkofágy nerozluštitelných nápisů.“ Překladatelské soutěže se tu zúčastnilo mnoho umělců. Zd. Broman, Ot. Fischer, O. F. Babler, P. Eisner. J. Zavadil, Vl. Holan a J. Zahradníček, přesto však zůstala většina básní nepřeložena. Nejvíce čísel, 50, přeložil Holan ve *Slavení* a proto podle možnosti budeme jeho překlady brát za základ srovnání.

Zvláštní místo zaujímají v *Nových básních* skladby z konce prvního oddílu, které vyšly časopisecky již roku 1905, totiž *Hroby hetér*, *Orfeus - Eurydika - Hermes* a *Zrození Venuše*, mezi něž pak byla vsunuta *Alkestis*. Obdobně jako prvotní čísla *Marienenleben* také tento básnický předvoj *Nových básní* vzbudil obzvláštní zájem u našich překladatelů. Nejenom Holan přeložil všechny uvedené skladby, nýbrž *Hrob hetér* byl přeložen již před knižním otištěním Zd. Bromanem (*Moderní revue*, 1906, XVII., str. 137), *Orfea* a *Alkestidu* přel. O. F. Babler (*Antické báje*, soukromý tisk, Olomouc, 1937) a *Orfea* přeložil ještě J. Zavadil (*Kvart*, III., str. 45—48). Bromanův překlad je celkem bezcenný, jazykově velmi toporný, ale svědčí o horlivosti autora, který

u nás první soustavně pěstoval kult Rilkův (o jeho ostatních překladech promluví v dodatku), a látkově zapadá dobře do okruhu Mod. revue (k jejímu významu v dějinách českého Rilka se také ještě vrátím). Jenom pro ilustraci dva verše - ovšem Broman podle původního autorova označení „Tři básně v próze“ překládá prózou: „A opět žluté perly, daleko zatroušené“ (Holan: „A zas žluť perel, zakutálených“); „Říčními lůžky byly“ (H. „Vždyť byly řečištěm“).¹

Oprávněně nejhlubší pozornost vzbudila báseň Orfeus, Eurydika, Hermes, skoro současně třikrát přeložená (lit. historické zarámování její viz v čl. A. Novákově). Poněvadž jde o dílo ústředního významu, dovoluji si citovat ze středu více veršů:

*Jej Boha chůze, poselství a dalek,
cestovní přílbu nad očima jasu,
jak úzkou hůl před tělem nese
a bije křídly na kotnících nohou;
a jeho levé ruce dána: o n a.
Tak - milovaná, že víc nářku vzešlo
z jediné lyry nežli z nářku plaček;
že svět vznik z nářku, v němž vše ještě jednou
zde bylo: les a údolí a cesta
a pole, řeka, zvíře, osada;
a že kol toho nářku světa zcela
tak jako kolem jiné země šlo
slunce a hvězdnaté a tiché nebe,
s hvězdami zrůzněnými nářek - nebe -:
tato Tak - milovaná.*

*Leč ta šla po ruce onoho Boha,
stuhami mrtvol kroky poutané,
nejistě, libě, s trpělivostí*

*Bůh pochůzek a poselství, jenž přílbu
cestovní nad jasnými zraky má, (Holan)*

¹ Za opsání rilkian z Mod. revue, Tribuny, Českého světa a Květů jsem velmi zavázán p. Sv. Novákově z Městské knihovny pražské.

*hůl štíhlou nese před tělem a křídly
lehkými bije kolem kotníků;
a po levici jeho: ona sama.
Tak milovaná, že tu z pouhé lyry
víc nářků vyšlo než kdy z nařikaček;
že z nářku vyrost' svět, v němž všechno bylo
tu ještě jednou: les a údolí
a ves a cesta, pole, řeka, zvíře;
a že tu kolem toho světa nářku
jak kolem první země slunce šlo
a tiché nebe, plné hvězdné záře,
nebesa nářků s novým světem hvězd.
Tak milovaná žena.*

*Ona však šla tam Bohu po boku,
krok zúžen úmrtními stuhami,
nejistá, mírná, stále trpělivá. (Babler)*

*Bůh lehké chůze, poselství a dalek
přes jasné oči pochodovou přilbu,
před sebou nese svoji štíhlou hůl
a na kotnících nohou křídly mává,
svou levou ruku podáváje: jí.
Tak - milované, že jen z jedné lyry
víc pláče znělo než kdy od žen plaček,
že z pláče stal se svět, ve kterém vše
tu bylo znovu: údolí a les,
a cesty, pole, řeky, vsi a zvěř,
a že nad tímto světem pláče tak,
jak kolem druhé země slunce šlo,
a ohvězděná tichá obloha,
pláč - obloha, po které stekly hvězdy -:
Tak - milovaná.*

*Však ona šla, svou ruku v ruce Boha,
krok vázán ještě v rouškách pohřebních,
nejistě, sladce a bez neklidu. (Zavadil)*

Pro posouzení, jak jsou zaměřeny jednotlivé překlady, je poučný první a poslední verš ukázky. Ba-

blerovy postavy jsou zabarveny realisticky, poněkud strážlivě „pochůzek“, „stále trpělivá“, Zavadilovy nějak praeraffaelitsky „bůh *lehké* chůze“, „sladká“, Holanovy se vyznačují jen obvyklou necitelností, zavinenou trapnou trpností překladatelskou „libě, s trpělivostí“. Tyto znaky pozorujeme veskrze, Babler zhmotňuje osoby „tak milovaná *žena*“, Holan zesiluje abstraktnost „nad očima jasu“, Zavadil rozněcuje slovní a posunkový dekor „přes jasné oči přílbu“, „křídly mává“. Názorná je odlišnost výrazová při Rilkově *andre Erde* (t. j. pozemská země proti světu nářku) a *Leichenbänder*: Holan s obvyklou nemotorností a doslovností zná „jinou zemi“ a „stuhymrtvol“, Babler ruší jemný přesun Rilkův a mluví o „první zemi“, kterou zřejmě nechce ztratit z dohledu, a koncisně tlumočí „úmrtními stuhami“, Zavadil nalézá odstíněný výraz „druhé země“ a v jakémsi zjemnělém romantismu dává se rozplývat realitě stuh „v rouškách pohřebních“. Svorníkem Rilкова subtilního obrazu je jistě nesnadný verš: „ein Klage-Himmel mit enstellten Sternen“. Nebudu obšírně rozbírat všechny překladatelské verse, abych nemusil opakovat již zjištěné poznatky, ale je třeba vyzdvihnout nezvykle šťastný převod Zavadilův: „pláč-obloha, po které stekly hvězdy“: je zde téměř integrálně zachycen obrazivý popud Rilkův a stvořen celistvý, nerozložitelný verš nový. Vůbec považuji Zavadilův překlad za jedno z největších vítězství v zápase básnické češtiny s Rilkovou němčinou, žádnému překladateli se nepodařilo rozestříit do svého díla tolik nadlehčeného fluida, tolik navodit ze sublimní poetické krásy originálu. Je to tím podivuhodnější, že tu jde, pokud vím, o ojedinělý čin tohoto překladatele, ani sbírka jeho básní *Zpívající hlídka* nevzbudila většího ohlasu. V *Kvartu* samém předcházel, jak jsem již připomněl, velmi volný překlad Rilkovy básně *Z jedné bouřlivé noci* (*Knih obrazů*) od J. Viktory. Jedním slovem, pokládám Zavadilův převod Rilкова *Orfea* za důležitého svědka ve při, kterou zdvihl kdysi P. Eisner proti insufici-

enci češtiny: „co všechno zbývá češtině dohánět“ (Rozpravy Aventina, VIII., str. 50 v článku, ke kterému se ještě vrátím). Jazyk, který v rukou Zavadilových dosahuje takové vzdušnosti - upozornuji, jak se v této jazykové vylehčenosti důsledně uvolňuje spojení předložky se substantivem může se měřit s nejvyspělejšími útvary cizích jazyků a nedokonalosti překladu nutno přičíst na vrub nepřeložitelného residua, který vždycky asi zbude při převodu básnického díla z jednoho jazyka do druhého.

Slavná báseň z Nových básní Panther byla autorem otištěna již roku 1903. Byla dvakrát přeložena Vl. Holanem (Slavení, 53, 54), O. F. Bablerem (Píseň o zvířeti, Olomouc, 1937, str. 43) a je také citována v českém překladě studie Aikina Sveatliho (Archy 39., prosinec 1937). Srovnání jednotlivých překladů by bylo velmi poučné a prohloubilo by naše dřívější úsudky, ale nelze se zdržovat. Jenom připomínám vyrovnaný klid a formální pečlivost Bablerovu („Zdá se mu, že už tisíc mříží shlíží“) a vybičovanou směrovost Holanovu (v obou jeho versích se přes nesnáz s rýmem opakují verše „Sunutí hebké silných vpředu je jako tanec síly kolem středu“).

Vedle Holana nejvíce z Nových básní překládal P. Eisner, dvanáct básní jest otištěno v bibliofilském tisku Bozi a lidé (Nový Jičín, 1936), dvě se čtou v Akordu (I., str. 129). Z prvního dílu Nových básní jsou to básně Náhrobek mladé dívky (u Holana 43), Zpěv žen básníkovi (H. 50), Smrt básníková (H. 51), L'Ange du Méridien, Bůh ve středověku (H. 52), Jednorozec, Vzkříšení, Kolotoč (H. 65), z druhého dílu Archaické torso Apollonovo (H. 82), Krétská Artemis (H. 83), Šílenci (H. 93), Dože, Hora Fužijama (H. 103) a Budha ve svatozáři. Kde Eisnerův výběr přesahuje soubor ve Slavení, jde, jak již bylo podotčeno, většinou o básně s tematikou náboženskou. Pro srovnání otiskují dvojí verzi básně Bůh ve středověku:

*Tak Jej nastřádal jich niter hlad,
prahli tak, by kraloval a soudil,
tak se posléz strach v jich srdce vloudil
(aby v nebe neunik jim snad),
až naň zavěsili tíž a váhu
katedrál. Mělt pouze jeho stín
kroužit po nezměrných čísel prahu
a jak rafij věčných u hodin
vést je mezi zrozením a skonem.
Ale náhle začal jít a bít
hlasem, jenž jim v mroucí srdce vyl,
až jej zděšeného města lid
dál jít nechal s vyvěšeným zvonem
a před ciferníkem v tmě se skryl.*

(Eisner, Akord, l. c.)

*Ušetřili si ho v sobě, snili
o tom, aby soudil, aby byl,
a jak závaží naň zavěsili
(aby na nebesa nevstoupil)
katedrál svých břemeno a masu.
A on měl jen tiše nad jejich
bezmeznými čísly kroužit v jasu,
ukazuje - a jak hodin dvih
jejich práci dávat znamení.
Ale náhle dal se zcela v chod
a lid města, zděšen jeho znícím
hlasem, ponechal jej v zmámení
dál jít s vyvěšeným strojem bicím
a před jeho ciferníkem prchl o překot. (Holan.)*

Pokračování.

Jan Čarek: Svatozář.

Vyšlo nákladem Noviny jako 1. sv. básnické knihovny Studnice, Praha na podzim 1938, cena 18 K. Odměněno Baťovou cenou ve výši 10.000 K.

Poslední kniha Čarkova je velkým výbojem autorovým. Dosáhl v ní vzácné jednoty slohové, překonal rozdrobující protiklady města a venkova, zahorel jistotou lásky k své rodné vsi. Od první básně,

v níž vzývá „vesnickou matku, múzu svých písní“, po závěrečnou Svatou žeň, t. j. žeň smrti, jsme unášeni jediným proudem letících veršů, zpravidla nerýmovaných, básní zhusta nedopověděných a jako by přervaných, jediným proudem spřízněných představ o témž základním klíči. Ve vášnivém vidění Čarkově splývá k nerozeznání tvář lidí a kraje, jsou rozryty stejnými vráskami běd a utrpení, vůbec děje přírodní a lidské se s nezvyklou intenzitou prolínají, zvířata a stromy jsou strhovány touž osudovou vichřicí jako člověk, kraj se obléká do roztrhaných kazajek polí s podšívku šípků. Kniha je komponována s mocnou důsledností, počíná básněmi patriarchálního rozpomínání na zemřelé generace (od Pramenů rodné krve po Tři ženy v šátku), pokračuje oslavou vesnických zvířat, ve středu knihy stojí básně na rodný kraj, viděný očima dětství a prostoupený podobami mrtvých rodičů, v závěru vyvstává vojna, odvádějící lidi s polí a hrozící polí uhlodat, světová vojna i podivná vojna nedávných dní.

Čarek má celkem daleko k agrárnímu teoretisování, jeho zoufalá oddanost zemi má blíže k Máchově tragické lásce k „zemi jediné, matce své“, je také máchovsky spojena s neuhasitelnou nostalgií po dětství: „Celý můj život / není hoden mladosti mé, / nikdo mně nemůže vzítí můj ohnivý granát, / mou jedinou zářící skutečnost.“ U Čarka je za prudkou konkrétností obrazů skryto mnoho témat metafysických, čas, smrt, den a noc, slunce a měsíc, je třeba jen pozorně číst. Čas ovšem nemá v poesii Čarkově tak tragický smysl jako u Máchy, je měřen slokami zpívajícího potoka, nemůže rozrušit minulé děje, v jedné básni doba padesáti let jenom rozžhaví vzpomínku, v jiné čteme verše: „všechno rozkvétá teprve v minulosti, / která obsahuje všechno, co přijde.“ I smrt je usmířenější, přemožena vírou v setkání na věčnosti a jakousi hmotnou nesmrtelností, lípa sahá kořeny do rakví a vzrůstá listy a květy do srdce žijících. Nikoliv neprávem je nazvána sbírka Svatozář, opravdu jasná moc slunce zalila tu člověka,

kladné síly nitra protrhly hráze a zaplavily svět. Citíme sice v hlubinách vření těžké krve, přissáté v temné osudovosti k zemi, ale nad touto vášní se duchovně dní. Není rozhodně frází, když básník sní o „spojených státech lásky“, opravdu v jeho básních nenajdeme falešného gesta, je to jediný ryzí posun planoucí duše. A opět: jasné paprsky sluneční se nemění v šípy, nýbrž v hebký sluneční vlas jsou zapleteny světelné včely.

Je krásným znamením vyzrálosti básníkovy, že všechno tryská z jednoho zdroje, totiž z krajiny dětství, i jeho selství, vlastenectví a náboženství. Čarek zná jenom jeden sociální zápas, a to sedláků s knížecí vrchností. Opájí se romantikou pytláctví a pozdravuje vítězství, kterého sedláci po světové válce dobyli nad šlechtickým panstvem. Ani v jeho vlastenectví není nic abstraktního, svět se mu přirozeně rozestoupil na nepřátelský průmyslový západ a zemědělský slovanský východ, on Čech je „opřen o poslední chlebové pece daleko na západě“ Konečně roste z hlubokých kořenů venkovské víry, podává četné variace slov „prach jsi a v prach se obrátíš“, monumentálně obměňuje v básni „Jak jsi mne nasýtil“ modlitbu „chléb náš vezdejší, dej nám, ó Pane“, ozývá se kult mariánský při oslavě vesnické matky a také v Krásném dni jde o víc než pouhý rousseauismus. Svrchovaně příznačný je také způsob, jak zpracovává témata vojny. Ve chvílích nebezpečí volá mrtvé vojáky svého venkovského kraje, nikoliv vojáky všeobecně, a představuje-li si, jak padne, neupadá v rétoriku, nýbrž ozve se naděje v setkání s mrtvou matkou:

*Snad potom vás uvidím, matko,
v posledních záblescích světél,
skrz oblaka otravných plynů,
snad potom poznáte ještě své dítě
v plynové masce,
až mě roztrhá podkop,
nic jiného než vaše jméno vykřikne s mých rtů,*

*snad potom uslyším ještě váš hlas -
Pojď ke mně, synáčku můj.*

Čárkova Svatozář je silná kniha, prostá módních hesel, ale poznamenaná vášnivým přízvukem osobním. Třebaže je nabitá dravými gesty, klene se do volných, vítězných perspektiv, vykupuje tíži krve a let vzníceným planutím duše. Verše těžké a blýskavé jako mávnutí kosy požínají zralou úrodu rodného kraje, který je nesmazatelně zapsán do básníkovy srdce, již zjasněného srdce. O. K.

Essay z Březinovy pozůstalosti.

Zpracování Březinova literárního odkazu je, jak známo, značně obtížné pro neobyčejnou stylistickou pečlivost básníka, který neúnavně škrtal ve svých rukopisech a hledal definitivní formu pro své myšlenky. Proto také daleko spíše a hojněji se objevila na knižním trhu Březinova korespondence a záznamy jeho návštěvníků, kteří zpravidla netrpěli takovou úzkostlivostí ke slovu jako jejich hostitel. Přestoaráží, že v edičních poznámkách k právě vydanému essayi Oslnění svobody (Melantrich, Praha, 1939, cena 12 K) čteme datum 1932. Tedy pět let byl oddaný a trpělivý vydavatel Otakar Fiala hotov se svým vzorným studiem příslušných Březinových rukopisů, než došlo k vydání essaye. Samy ediční poznámky dávají hluboko nahlédnout do dílny básníkovy, do jeho vůle po definitivním tvaru, nemluvic o skvělosti essaye samého.

Nicméně právě dnes přichází Březinova meditace velmi včas. Vznikla ve válečném roce 1916, kdy se básník intenzivně zamýšlel nad smyslem národního bytí a nad posláním lidstva, tehdy rozděleného válkou. Nedávno byla v N. P. otištěna část Březinova dopisu M. Martenovi, v němž mu děkuje za poslanou knihu Akord a dopřádá jeho literárně filosofické úvahy o češtví. Není bez významu, že koncept tohoto dopisu je podle vydavatelových poznámek mezi náčrtky essaye Oslnění svobody, jistě úzkost o národ byla jedním z inspiračních popudů k

napsání essaye. Ale ovšem v konečné podobě jeho jsou březinovsky setřeny všechny konkrétní narážky na současnou situaci, definitivní tvar vykrystalisoval pod nesmírnou tíhou vnitřních zkušeností básníkových docela číře a spirituálně. V jednom období tvůrčí práce se jmenoval essay „Svoboda vnitřní“ a tato zdůrazněná niternost přešla i do poslední verse. Podle básníkových slov „svoboda jest jen jiný vid lásky“ a jest spjata také se základní mocností Březinova kosmu - Nejvyšší spravedlnosti: „A pohled její . . . nezastavuje se až v propasti světél . . . kde ospravedlněno je všechno, co se děje na zemi a ve všech světech.“ Březinovi nejde prostě o řešení v přítomném okamžiku, nýbrž o konečný smysl ve věčnosti. Je charakteristické, jak se mu na několika místech essaye srážejí běžící chvíle v spád vyššího času, na př.: „A ještě úžasnější zářivost pohledu, jenž jako střídání měsíců jediného propastného roku vidí za sebou následující rozvoj vesmírů.“ Březina jako by měřil i lidské děje na hvězdné roky, v rytmu jeho pohledu defilují jevy světa neuvěřitelně zrychleně a tak postřehuje závratné souvislosti všeho, které pomalejším zrakům unikají. Celé drama Březinovy meditace se rozvíjí mezi dvojí souvislostí, tragickým sřetězením lidských osudů, kdy si uvědomuje „souvislost každé i nejčistší radosti s mukami bratří“ a „souvislostí vítěznou“, kdy „jako zářící noty ptačího zpěvu zdají se květy země a hvězdy nebes“. Březinovi se často vytýká pohodlný optimismus, příliš snadné harmonisování protiv, ale zřejmě neprávem. Při pozorném čtení právě essaye Oslnění svobody nás překvapí několikrát se vracející obraz lidských zástupů jako oblaků krutého hmyzu, takže musíme vzpomínat belgického mystického básníka M. Maeterlincka, v leccěms spřízněného Březinovi: „v kruté práci všech hmyzů a červů . . . opojenou krutost a tmou nasycení a rozkoše . . . lítost nad zástupy, které se vraždí jako rojící se oblaky krutého hmyzu v horkém létě svého šílenství . . . vteřinou rozkoš hmyzu.“ I jindy prohlédá strašlivé pek-

lo lidských osudů, třebaš bez přirovnání k hmyzu: „Mukami a krutými rozkošemi soutěže a boje veden jest dosud člověk k tomuto dílu, ilusemi cti, pýchy, přeceněním rodu, plemene, společenství, dychtivostí vlády, bolestí a smrtí.“ Březina si věru neusnadňuje cestu ke kladu, tím méně, že opětovně lká nad neviditelností „andělů života“ a spravedlnosti, „neviditelné pro záři“. Jestliže dovede zvrátit všechnu tu strašlivou souvislost věcí v souvislost vítěznou, děje se to úžasnou silou víry a ducha a tu dostávají básníkovy věty zázračný zvuk: „Nejsou mnohonásobně zprohýbané a zkřivené nástroje hudební hnízdem okřídlených tónů? Nebylo třeba nože, jímž hotovitel píšťaly vyřízl otvory do jejího hladkého těla, aby se změnila v kouzelný nástroj sladkého zpěvu v rukách chvějících se rythemem a láskou?“

Březina opravdu vítězně přemáhá bolest člověka a poslední stránky essaye tonou ve velkolepých rytmech víry v poslání člověka a skryté dílo svobody, v němž všechny činy jsou pouze přípravou k poslednímu cíli: „vysvoboditi člověka z hypnotisujícího koloběhu hmoty, tíhnoucí k opakování a smrti,“ neboť „z královského rodu je člověk“. A v závěru sní Březina o všelidském zúročení svých osobních visí a tuch: „A teprve tehdy, když vlny gigantského života milionů zahřmí v každém jednotlivém srdci a ve svých rukách ucítí každý z bratří sílu milionu bratrských rukou, oslnění svobody nebude se již jeviti jako závrť okamžiku, ale jako prostá, samozřejmá zkušenost denní.“ Národ, který měl takového myslitele a básníka, není chudý ani malý. *O. K.*

● Soerenu Kierkegaardovi

rozepsal se v „Tabletu“ (13. V. 1939) u příležitosti anglického vydání jeho knihy „Bázeň a třesení“ učený benediktin Christopher Butler. Jeho recenze je dobrým zasvěcením do trojstránkovitosti Kierkegaardovy osobnosti:

„Jest trojí Kierkegaard: člověk, spisovatel a náboženský myslitel. Kierkegaard-člověk při zběžném pohledu tuze nevábí; obírá se stále sám sebou a touží se odhalit chápavým zrakům, ale poněvadž je příliš plachý a právem se hrozí neporozumění a posměchu, neodhaluje se přímo.

Rozešel se s dívkou, kterou miloval a která milovala jeho, jen z toho poctivého, ač neobvyklého důvodu, že je „věkověčně starší než ona“; ale tu pohnutku jí nechtěl nebo snad nemohl vysvětlit, takže si o něm mohla klidně myslit, že se k ní zachoval jako sprostý chlap... Snad se nám Kierkegaard zalíbí teprve tehdy, až když si ho zamilujeme jako člověka.

Kierkegaard-spisovatel je opět zjev složitý. Jeho vrcholná próza plyne pableskujícím proudem a jeho ironický humor má vzácný třpyt a hloubku. Jeho střídání pseudonymů vypadá jako nevkusné kejklřství, dokud si člověk neuvědomí, že ve svém podivném postavení náboženského myslitele je k tomu přímo doháněn: nechce nikterak na sebe brát úřad učitele nebo „autority“; nechce nikterak své myšlenky vnucovat jakožto své; má sokratovsky maieutický záměr: přimět čtenáře k tomu, aby se s jistými problémy utkal sám a sám si je zodpověděl. Nelze jen tak říci: „Tohle je snad pravda — nebo možná lež — poněvadž to řekl Kierkegaard“; neřekl to totiž Kierkegaard, nýbrž Johannes Climacus nebo Vigilius Hanforiensis nebo — jako třeba v této knize — Johannes de Silentio.

Pseudonymnost mu poskytovala ještě jednu výhodu. Kierkegaardovo myšlení bylo v pohybu. Jakpak měl rozeznat, která stanoviska zaujme trvale, a která bude muset opustit při dalším postupu? Při pseudonymnosti mu nebylo takové rozlišování třeba. Teprve ke konci svého krátkého života u vědomí, že došel cíle, a u vědomí, že je toho naléhavě třeba, nabyl odvahy zahodit masku.

Nejvyšší pozornosti si zaslouží právě Kierkegaard-myslitel *in fieri* z onoho období, které nám představuje „Bázeň a třesení“. Vidíme ho, jak obklopen měšťáckým lutheránstvím, kulturně naprosto zaostalým, a ohrožen svrchovanou mocí hegelianství, vnikajícího do oblasti theologické, zápolí o duši křesťanství a o svou duši vlastní s přesilou téměř drtivou; leč pravda nehledí na množství. Lze-li u Kierkegaarda vůbec mluvit o nějakém poselství, tato knížka nám hlásá, že zjevené náboženství se pohybuje v oblasti pravdy, která převyšuje přirozený rozum, a že nám přikazuje jednání, které se vymyká úrovni zásad filosofické ethiky.

Je-li tato these na pohled banální, je třeba mít na paměti, že byla namířena proti tehdejšímu zhegelisování theologie; a dále je ještě třeba podotknout, že Kierkegaard tu thesei nepodává v pouhých abstraktních pojmových výrazech, nýbrž v konkrétní „existenciální“ naléhavosti, jaké nabývá jen ve skutečném životě. Textem tohoto kázání — i když totiž Kierkegaard sám sebe potlačuje, „existenciálním“ rázem svého podání se přece ocitá mezi kazateli — je Abrahamovo uposlechnutí rozkazu, aby obětoval Isáka. „Víra“, kterou líčí, je nakonec „živá

víra“, jak říkají katoličtí theologové, a úkonem té víry je „mystický vzlet“. Jinými slovy sleduje Kierkegaard správně víru nikoliv v jejím stadiu počátečním, nýbrž v jejím dospělém rozvoji; zcela případně tedy „Johannes de Silentio“ netvrdí, že by sám dovedl na té úrovni žít. Umí se jen obdivovat životu víry a oplácet lidem rozumu ono pohrdání, kterým jej oni stíhají.“ S.

Torso a tajemství Máchova díla.

Pod tímto výrazným názvem vyšel sborník Pražského lingvistického kroužku jako závěr a poslední slovo jubilejní máchovské literatury (Praha, Borový, 1938, 60 K). Je velmi sympatickým rysem, že lingvisté nejdříve uspořádali ve svém odborném časopise anketu „Básnický dnešek a K. H. Mácha“, v níž pronikavě osvětlili zjev Máchův Durych jako Čapek, Nezval jako Halas, Vančura jako Čep. Hodnotě některých statí v lingvistickém sborníku prospělo také opoždění, že totiž bylo možno přihlídnout k jubilejní literatuře z r. 1936 a dokonce k sborníku literárně historické společnosti z r. 1937. Lingvistický kroužek jistě představuje nejvyšší stupeň literární vědy u nás a nadto se může jeho máchovský sborník pochlubit příspěvky tak významných zjevů starších, jako je F. X. Šalda a Ot. Fischer.

Zvláště Šaldova studie o Máchově próze je vzácným obohacením máchovské literatury, podle úsudku znalců překonává i proslulou Šaldovu přednášku Mácha snivec a buřič. Je známo, že Šaldův essay „K. H. Mácha a jeho dědictví“ z r. 1912 je rozhodujícím mezníkem v badání o Máchovi a zároveň že je s essayem o Březinovi osou knihy Duše a dílo s oním hlubokomyslným pojetím romantismu. Šaldova studie o Máchově próze má podobný význam, stařec obracející se k stínům podsvětním řekl tu poslední své slovo o zoufalé nesmyslnosti světa a magii hudebního slova a zároveň dovedl jedinečnou silou pohledu rozsvětlovat Máchovy věty a jeho prózu zapnout do logiky literárního vývoje. Fischer si podle své záliby zvolil pro lehce črtaný příspěvek „K dramatičnosti Máchově“ pomezí oblast mezi poesíí a dramatem. Již v dřívějších člancích obestřel Máchův zjev dráždivými záhadami a v příspěvku do sborníku nechal stranou dramatické zlomky Máchovy a snaží se odhalit v Máji dramatická gesta a dramatické citění Máchovo — velmi podobně postupoval největší náš současný divadelník E. F. Burian, který uvedl na své jeviště Máj a pozoruhodně zhodnotil divadelní kvality Máchovy prózy, zvláště Kata a Márinky, a jeho básnické řeči.

Vlastní jádro sborníku tvoří tři velké studie, Mukařovského o genetice smyslu, Čyževského o světovém názoru, Jakobsona o verši Máchově. Mukařovský se již neobyčej-

ně zasloužil o vědecké poznání Máchy svou knihou o Máji, v rozboru eufonie nebylo možno jíti dále, ale zato nyní Mukařovský prohloubil své výklady z druhé části své knihy o t. zv. hudebnosti Máchově. Ve třech kapitolách ukazuje, jaký je vztah mezi věcí a pojmenováním u Máchy, jaká je jeho věta a co způsobuje zvláštnost Máchových motivů. V této studii najdeme velké bohatství postřehů a výkladů, někdy jen volně souvisejících se základním problémem, jímž je důsledné Máchovo rozkloubení souvislosti významové a radikální uvolnění a osamostatnění motivů i slovních významů. Toto rozkloubení sémantické je pak potvrzeno ve filosofickém rozboru Čyževského konstatováním, že Mácha s jedinečnou smělostí desontologisuje jsoucno, t. j. vidí na pozadí věčnosti všechny jevy časné jako pouhé stíny. Čyževský se svou nerosvratelnou sčtetostí v literatuře filosofické i básnické, zejména barokní a romantické, přesvědčivě vyložil některé záhadné stránky Máchova díla, které dosud mátlly badatele. Je pozoruhodné, že přes nesmírné množství paralel, které snesl učený badatel, tím více vynikla smělost a originalnost Máchova. Není tu možno ani naznačit přínos Čyževského studie, nejen že stanovil důležitou složku mystickou v básnickém díle Máchově a převratně vysvětlil kompozici Máchových skladeb, zvláštní zabarvení jeho vlastenectví, ale i jevy dost známé a častěji vykládané postavil do širších perspektiv a tím přiblížil k definitivnímu pochopení. Se stejnou šíří pohledu a snad s ještě rafinovanějšími metodami vědeckými přistupuje k Máchovi R. Jakobson. Dovede pracovat nejrůznějšími metodami, přísně filologickými i zjemněle psychologickými, osvětluje Máchu paralelami z dějin ruského a polského verše i odkazy na lidovou a barokní poesii českou, těžší z postřehů Čapkových a Durychových, ale dovede zdvihnout i bláto vržené na Máchu parodiemi odpůrců a vyčíst z něho poučení o básníkovi. Přesnost a duchaplnost vyznačují toto mistrovské dílo, které definitivně účtuje s prosodiemi, přenášenými na českou poesii mechanicky z antického básnictví. Ve virtuosním podání Jakobsonově není rozbor verše počítáním stop či iktů, nýbrž zachycuje se jím skutečný rytmus básně, obnažuje sama podstata básníková.

Velmi cenným doplněním sborníku jsou studie B. Havránka o řeči Máchově a R. Wellka o jeho vztazích k anglické literatuře. Havráněk po podnětné, ale rozbíhavé studii Flajšhansově rozbírá básníkův jazyk metodou zcela objektivní, možno říci průzračnou. Přistupuje ke své práci vyzbrojen důkladnými studiemi o dějinách českého jazyka (zpracoval tyto dějiny ve Vlastivědě) a tak jeho vývody jsou naprosto spolehlivé. Novum jeho práce je ve zjištění podstatných prvků jihočeských, které Mácha zdědil po svém otci, na konci druhé kapitoly formuluje své poznatky těmito slovy: „Máchův osobní jazyk je zřejmě

poměřený lidový jazyk jihočeský.“ Co se týká básnického jazyku Máchova, dochází Havránek celkem ke stejnému výsledku jako Flajšhans, že totiž Mácha pracuje se zásobou jazykových prostředků, obvyklých v jazyce jeho doby. Nápadnější je pouze hojné tvoření adjektiv, což souhlasí se známým poznatkem o významné funkci adjektiva ve stylu Máchově. Wellesk způsobem opatrným, až příliš strážlivým probírá vztahy Máchovy k jednotlivým spisovatelům anglickým a pohřbívá legendu o Máchově byronismu, která ovšem byla již velmi otřesená. Zato, ve shodě s ostatním badáním, připouští dosti značný vliv Scottův, překvapující paralelu pro tento vývoj názorový najdeme u ruských badatelů o Puškinovi.

Nesourodě se vyjímá ve společnosti uvedených studií příspěvek B. Václavka o společenských vlivech v životě a díle Máchově. Autor postupuje příliš formulovitě, aby jeho výsledky mohly mít trvalejší platnost. Znovu a znovu se vrací formulka, že Mácha prošel trojím stadiem, teokratickým, naturalistickým a humanistickým, uspořádání citátů působí pak neodbytným dojmem záměrnosti. Vedle toho Mácha v podání Václavkově vystupuje poněkud úpravně, přičesan podle požadavků sociologických do jakéhosi bodrého měšťanského optimismu. K tomuto obrazu Máchy se sotva bude moci někdo hlásit.

Sborník *Torso a tajemství Máchova díla* není zajisté četba pohodlná, ale je to dílo ve většině příspěvků tak prosté obvyklého naukového suchopáru, tak nabádavé svými metodami a tak překvapující svými výsledky, že skutečně zasluhuje, aby bylo čteno a studováno všemi přáteli poesie. O. K.

Nové romány.

Slunečná farma.

Po Jarmile Glazarové a Františce Pecháčkové vychází v Družstevní práci třetí kniha z ženského pera, román Hany Klenkové „Slunečná farma“, látkově a psychologicky velmi zajímavý z prostředí americké ženské polepšovny, tvořící do značné míry ženský protějšek k chlapecké polepšovně pátera Flanagana v Nebrasce, jak jsme ji poznali z filmu „Muži zítřka“, na jaře v Praze promítaného.

Osou románu je vývoj Irčanky Miki O'Connorové, která zrozena mezi nevoyorskou spodinou, je vychována na „Slunečné farmě“ v užitečného člena společnosti a změní se ze zanedbaného dítěte v mravně uvědomělé individuum. Tento námět by sám o sobě stačil na vývojový román značného psychologického rozpětí. Hana Klenková se nespokojila pouze líčením fysického a mravního růstu malé Irčanky, nýbrž posílá svou hrdinku ze Slunečné farmy do světa. Nejprve do rukou lidumilného pastora Fran-

ka Graye, který dovrší duchovní vývoj Mikin, pak do prostředí americké plutokracie, která dívku vyvrhne a raní bolestným poznáním společenské nerovnosti. V předposlední kapitole prochází Miki odysseou sociální pracovnice, jejíž zklamání končí rozhodnutím, pracovat ve slunečné farmě a vychovávat mravně vadnou dívčí mládež.

Hana Klenková přistupuje k svému úkolu s opravdovou vážností. Kniha patří do rukou vážných čtenářů, kteří dovedou vidět choulostivou problematiku jako autorka, jíž mravní vážnost dovoluje promluvit a líčit vztahy mezi lidmi sice bez retuší, ale s odpovědností. Kniha prokazuje, že autorka jest opřena o důkladnou znalost společenského prostředí amerického, ať jde o spodinu nebo boháče. Stylově je kniha nejbližší realistickému mravoličnému románu nebo naturalistickým dokumentům, s tím rozdílem ovšem, že nejde o chladnou faktografii, nýbrž o kresbu prostředí a mravů, za níž všude cítíme teplou a opravdovou účast autorčinu. Dějové tempo, místy účinně zrychlené, je velmi pohyblivé a výpravná vloha spisovatelky je velmi silná. Zpodobení mravního přerodu a růstu Irčanky O'Connorové není ovšem všude stejně plastické, někdy pouze naznačeno působivým obratem hovorovým. Promyšlená kompozice má podle mého soudu nejslabší místa v předposledním oddílu, kde osudy Miki O'Connorové nejsou zcela zdůvodněny. Rovněž pedagogická praxe Slunečné farmy neodpovídá zvědavému čtenáři na všechny otázky. Z vychovatelek Slunečné farmy nejzdařileji je zachycena Margaret Sullivanová, zatím co hlavní vedoucí a inspirátorka podniku, Alice Daytonová, vypadla vedle ní ploše a málo výrazně. Pokud jde o myšlenkové pozadí, je vedena Miki *mimo* Slunečnou farmu pastorem Frankem k pantheismu. Otázka je, jak je problém řešen *na* farmě, zdá a jakým způsobem jsou motivy přirozené prohloubeny řádem náboženským. Příležitostná poznámka autorky o nedělních proslovech kazatelů nechává problém otevřený, pokud jde o farmu jako celek. Pokud jde o individuální osud Miki O'Connorové, předvádí se její náboženský vývoj izolovaně od výchovných metod Slunečné farmy a zcela zřetelně.

S těmito poznámkami čteme knihu o etických snahách Nového světa. *K. J. M.*

I. R. Malá: Bez počátku a konce.

Vyšehrad, Praha 1939. Jak jsem bral s nedůvěrou román, který tak málo slibně se ohlásil, že jako bude bez začátku a bez konce, tak jsem jej s uspokojením odkládal a těším se na další dva díly. Je to velmi důležité zpracovati celý poklad našeho duchovního, náboženského, kulturního života dlouhého vývoje, našich starých českých rodů a rodin. Dobrá myšlenka postavit zase do života zapadlé postavy, jejich slova, jejich vychovatelskou práci.

Protože z toho všeho my dnes žijeme. Jest dobré připomenouti si toto velké společenství života, tuto velkou dynamickou spojitost se všemi, ze kterých jsme vyšli a žijeme. Neboť velmi bohatý byl duchový a duchovní život našich rodů a rodin. Skvěle je zachycena liberalistická nemoc našich dědečků, bez níž nepochopíme náboženský debakl u nás těsně před převratem. Jen někdy vkládá spisovatelka dětem či studentce, mladým lidem, příliš složité soudy, naše soudy a tedy hodně pozdější soudy. Teprve dnes tak vidíme a bylo by dobré, kdyby nechala spisovatelka takto filosofovat (a jak správně filosofovat, ale právě proto nechte to až tam a těm, kterým to patří) v dalších dílech. Místy si pomohla spisovatelka tím, že šibalsky usekla děj a skočila na jiné makoviště. Ale to jsou jen drobnosti. *Braitto.*

Světice neskutečná a přece skutečná.

Styn Streuvels: Plavovlasá Alma. Román. Přeložil dr. F. Kopečný. Velehrad, nakladatelství dobré knihy, Olomouc. 20.— K.

Vlámská literatura se nedávno v několika překladech presentovala svými kladnými hodnotami. „Plavovlasá Alma“ představuje nejčistší pramen podivuhodné kultury malého národa vlámského. Je to zemitě pravdivý životopis fiktivní světice, cosi z toho, co tušíme v Terezičce Ježíškově, co je věčným atributem svatosti: utrpení, boj a oběť. Alma je prosté děvče, zemědělská dělnice, děvče z továrny, navenek nijak nevynikající, ale přesto jdoucí pokorným a rozhodným krokem vstříc svatosti. Neobávejte se přeslazenosti a ulízaného svatouškovství; naopak je to úporný boj se satanem, jenž sužuje útlou duši až do posledního okamžiku. Tomuto vnitřnímu dramatu jsou komposičně podřízena vnější fakta románu. Je dobrou tradicí vlámské literatury — shodnou s tradicí všeho nizozemského umění literárního i výtvarného — že příroda živá i krajinná mluví k nám z jejich děl řečí neobyčejně blízkou a živou. Také ve Streuvelsově knize působí zvláštním kouzlem harmonie ducha a země, akord nebeského s pozemským, který je vyladěn v konečný mohutný jednotící závěr. „Plavovlasá Alma“ je dílo průzračné čistoty a pravdivosti, za níž tušíme hlubokou duchovní zkušenost. To je na knize nejpositivnější.

VÝHLEDY do světa

Český prostor a česká inteligence.

Problém českého prostoru a české země se ukázal být právě v poslední době jako něco nejvyššího nutného k řešení.

Bylo častokrát řečeno z odpovědných míst, že je třeba obětovat vše, aby byl zachráněn národ. A to znamená, aby byl zachráněn národ právě v této zemi. Neboť tento lid je svázán s touto zemí, která tak Bohem ohraničená vystupuje dávno jako celek, který nebyl nikdy roztržen. Pociťili jsme jasně právě v uplynulých měsících, že musíme stát především na vlastní půdě a že otázka českého prostoru je životní otázkou národa českého. Neboť zničením prostoru zničíme i národ. To jsme pochopili jasně a zároveň i to, že jsme zanedbávali to vše celých dvacet let. Otázka kořenů v této půdě byla vždy pro nás otázkou druhořadou. Neboť prvním cílem snažení bylo vždy dokázat světu a hlavně sobě naši světovost, internacionálnost. Objevilo se, že jsme vskutku a dokonale internacionální, že jsme ubohým zrnem mezi národy, které je drtí jako mezi žernovy, že toto ubohé zrno bylo nárazníkem. Naším přátelům záleželo pramálo na naší vlastní podstatě, jim záleželo jen na tom, jakou pro ně máme posilu jich mocenské posice. A když už nás nepotřebovali, nechali národ národem.

Shledali jsme ve své povaze ošklivé návyky, které ukazují na pochybné pochopení našeho poslání, které odhalují něco pokřiveného. Tím byla především nasáklá inteligence a ona pak šířila toto zlo dál. Rozeznáváme ošklivé přepětí — mlhavý, přepjatý a neuvědomělý internacionalismus na straně jedné a sentimentální vlastenecký cit na straně druhé. Na jedné straně vybraná a intelektuálně zbarvená beztradičnost, národní vlašnost, ba předpojatost proti všemu národnímu, podceňování všeho národního, všeho, co pocházelo z této půdy, z této země, na druhé straně jakási vlastenecká paralýsa, vyjádřená heslem: Co je české, to je hezké. Takové sentimentální vlastenectví se omezovalo jen na nošení krojů, na české veselice a na zpívání českých písní v prostředích nejméně vhodných. Je-li něco, co ukazuje na naši špatnou cestu, je to toto bezpohlavní vlastenectví, bombastické ve slovech, nečinné v charakteru.

Naše přizpůsobovací schopnost je ohromná, naše odolnost zachovat si v této přizpůsobovací horečce vlastní důstojnost není žádná. Byli jsme duší u všech národů, jen u vlastního nikoliv. Byli jsme schopni se šatit jako Angličan, míti uhlazené způsoby jako Franzouz, být důkladní jako Němec, temperamentní jako Ital, hloubaví jako Rus — jen jsme nedovedli myslet, žít a jednat v rámci této země. Nemusíme si připomínat, že naše přizpůsobovací schopnost zůstala vždy jen na povrchu věcí a že jsme tak vytvořili vlastně vždy jen náhražky a zkomolené napodobeniny cizích charakterů. Dovedli jsme přijímat ode všech, nedovedli jsme být sami sebou jisti. A je zločinem naší inteligence, že neustále žila duchem za hranicemi a že v bláhové snaze po internacionálnosti přijímala

vše cizí bez kritiky, bez odpovědnosti, bez snahy, aby to vše přizpůsobila našemu charakteru, našemu cítění a myšlení. Internacionalismus je nám cizí a nebezpečný a právě on to byl, který ovládl naši inteligenci. Na inteligenci české můžeme jasně sledovati zhoubnost a zaslepení internacionalismem. Není většího zla nad ono, kdy se člověk sám vyrve z kořenů, prohlásí živnou půdu za nesmysl a žije jako parazit. A tak žili jsme a dosud žijeme — národ slavných mužů a velikolepé dějinné stavby je pláštěm ve větru.

Všechny pokusy, které se dějí v přítomné době — vrátit národ sobě — ztroskotávají o jednu věc a tou je předpoklad úplného návratu k Církvi.

Církev předkládá a řeší zázračným způsobem vztahy mezi národy. Uplatňuje přesvědčení, že každý národ má své poslání a že je oprávněn žíti na své půdě, svým charakterem, svými činy. Každý národ svými znaky přispívá k hierarchické stavbě světa duchovního i hmotného. Jako zavrhuje Církev parazitismus, tak nařizuje vlastní a osobitý život národní. Neboť dobře ví, že jen ten národ vydá ze sebe to nejlepší, že jen ten národ bude činně platen a účasten v dění, který se nevzdá svého přirozeného charakteru, svého přirozeného poslání, které je symbolisováno tradicí, styky s celým historickým odkazem a v neposlední řadě i jeho životním prostorem, tímto kolbištěm vztahů, styků, duchovních křížovatek. Jeho prostor je souhrn vnějších i vnitřních příčin. A už je nejvyšší na čase, aby tento národ žil životem svým, neboť jinak by se mohlo stát, že by podlehl životu cizímu. Není jiné cesty k ozdravení národa, nežli návrat k Církvi, není jiné možnosti, kterou bychom mohli postavit vedle Církve. A záleží na inteligenci české, aby se navrátila k svému přirozenému a nejvlastnějšímu poslání — sloužit tomuto lidu, tomuto národu. Až dosud vymýšlela pro něj jenom hračky a lehké kouzelné kousky s ismy, omračovala jej svým světoobčanstvím a dávala mu laciné náhražky. Vysmívala se pojmu tradice, vlast a chtěla ze zhoubné pýchy stvořit něco naprosto odlišného, aby si postavila pomník. Krmila národ cizími, tak často horečnatými výmysly a tvrdila, že mu to prospívá.

Jedno potřebné je v národě, aby vyhnal kupce z chrámu a aby se tam sám usídlil... *Ing. O. Strádal.*

Souhra národa a souhra národů.

Národ má své sociální a kulturní vrstvy a v nich se koná jeho život přirozený a nadpřirozený.

Má přirozené podmínky svého bytí: své příslušníky, jejichž zdraví a schopnosti jsou podkladem jeho vývoje — prostředí, půdu, zemi, majetek — všechno, co napomáhá přirozeným podmínkám života. Ale má především nadpři-

rozené důvody své jsoucnosti: duchovní blaho jednotlivce a celku, život, zaměřený do království Božího, vyšší život.

Jeho podmínky přirozené mohou být ohroženy, ale proto nemusí být současně ohroženo jeho vyšší poslání. Je však třeba, aby takové hodnoty života byly i hlášány — i žity.

Jako celek dobře zladěný má míti všechny své skupiny v souhře. Truhlář i básník mají být na svých místech — nikoli básník na místě truhláře a truhlář na místě básníka. Národ potřebuje právě tak své hospodáře jako historiky, matky, jako theology, a je-li některá z jeho složek v úpadku nebo nezdravá, citelně se to projevuje v celém organismu. Pro život celku je důležité, aby nebyly ochrnuty hlavní orgány tvůrčí činnosti. Národ potřebuje, aby život v jeho úlu proudil a nestál — aby se nehromadil na jediném místě jako kvasící těsto.

Cizorodé vlivy neproudí týmž rytmem — podle toho se poznávají. Mají jiný ráz — přirozený i duchovní. Proto působí buď jako překážka — nebo jako retardace, to jest zpoždování, skřípání rytmu. Co je dobré pro Angličana — v jiných podmínkách životních, v jiné historické tradici — není dobré pro Čecha, a nemůže být proto mechanicky přejímáno, neboť v národním organismu vyvolávalo by to četné poruchy. Životní úroveň Evropanů se sice kosmopolitisovala a má, jak se říká, určitý evropský standard. Takový kosmopolitický — lépe řečeno universální standard má pro národy i křesťanství. A přece budou zcela jiné pastorační poměry pro faráře v Birminghamu a zcela jiné pro faráře v Rokycanech. Toto cosi, tato jemná, skoro nezachytitelná odlišnost je podstatně důležitá pro pojímání národa a jeho poslání. Zachytit správně podmínky působení na duše v Birminghamu může být pro Anglii takovým přínosem kultury a duchovního života, že několik generací bude z toho schopno slavného historického tvoření. Tak tomu bylo pro Turín v díle Dona Bosca, a celá Itálie žije dodnes duchovně z rozmachu turinské pastorace nepatrného kněze bez úřadu — dokonce bez fary.

Je zřejmo však, že dosah Birminghamu na Rokycany bude asi nepatrný, nebo žádný. Co se tím chce říci? Že i křesťanství potřebuje národních buněk, národní tradice, národních buditelů, nositelů... to jest lidí, kteří tvoří svůj křesťanský život i svoje křesťanské dílo v *daných*, určitých podmínkách — dobře o nich uvažují a zdatně jich k prospěchu Božímu využívají. Nežijí, lidově řečeno, v oblacích, ale ve skutečných Rokycanech a Postřelkovicích, nežijí jakoby žili na universitě v Lovani nebo v Buenos Aires, ale dívají se do očí skromným českým lidem, matkám, babičkám, dětem. To je pak *individuální* tvorba náboženská — česká tvorba, moravská tvorba, slovenská a jakákoliv jiná. Poctivá a skutečná práce, ne velkorysé fantazírování.

Cizorodý přínos může být pro národ velmi plodný — ale nejprve musí být *stráven* duchem těch, kteří jsou jeho nositeli — a potom duchem národa, který je jeho přijímatelem. Josef Pekař ve svém životopise Palackého připomíná (jak pěkný to portrét!), že ducha Palackého zformovalo Slovensko. Věřím tomu doslovně, protože mohu na sobě odhadnout vliv této země. Takové vlivy, jsou-li mocné, bývají nevykořenitelné a dávají zvláštní ráz tvorbě.

Máme u nás celou řadu případů souhry s jinou oblastí, která byla plodným přínosem národním. Karel IV. prožil mládí v románské oblasti, a přeformoval v sobě její vlivy do své osobnosti i do svého velkého národního díla. Pro Sládkoviče byl takovým přerozujícím tlakem pobyt v Německu, který však z něho neudělal ani Hegeliána, ani Herderovce, ale největšího slovenského básníka.

Soužití s jinými národy musí působit svojí přirozenou vahou a tlakem, nenásilně, nerušivě. Potom napomáhá k vyvinutí dobrých zárodků druhého národa. I soužití národů může být jen souhrou — kulturní a duchovní souhrou, má-li přinést trvalé plody. *Marie Štechová.*

Péče o populaci v různých evropských státech.

Španělsko. Jako všude i zde byl sestup. R. 1905 činil přírůstek 34,0, r. 1928 jen 29,7, r. 1936 pak 28 na 1000 obyvatel. Marxistická a anarchistická propaganda novomalthusiánství bojovala proti zrození dítěte. Nebýti silného vlivu katolické Církve byl by sestup daleko prudčí. Když vyšla encyklika „*Casti connubii*“, rozšířili ji katolíci v zemi ve víc, jako 100.000 exemplářích. Kraj Palencia, který je nábožensky nejhlubší, je také nejpočetnější dětmi. Odtud také je nejvíce kněžského a řádového dorostu. Nejnižší porodnost má Katalonie a zvláště Barcelona. Občanská válka se svými hrůzami těžce poškodila národ. Proto nacionální vláda už když ještě sídlila v Burgosu, vydala zákon k podpoře rodin požehnaných dětmi. Je tu ustanovení o dalekosáhlé finanční podpoře, odstupňované podle počtu dětí, pro všechny dělníky a zaměstnance. Duch tohoto zákona je katolický. Práví se v úvodních slovech: „Jest pevnou politikou našeho národního hnutí posílení a podporovati instituci rodiny v jejím křesťansko-tradičním ražení. Křesťanská rodina je přirozená a dokonalá sociální jednota a síla udržující národ.“ Na dva miliony rodin a na 10 milionů dětí dostává podporu podle tohoto nového zákona.

Francie je těžce nemocna! Tak volají sami Francouzi. Co je platné, že se udělují peněžité dary rodinám, kterým se narodí osmé nebo deváté dítě, když jde o to, aby se aspoň narodilo první a druhé. Jsou poskytovány půjčky pro podporu uzavírání sňatků, rodiny s více dětmi mají daňové úlevy, ale Francie jest jako v začarovaném kruhu.

Za posledních 76 let přibylo ve Francii jen 6 milionů lidí a z toho 3 miliony jsou cizinci. V r. 1851 bylo ve Francii ve městech 9 mil. obyvatel, v r. 1936 již 22 mil. Přírůstek poklesl z 27.1 na 15 na 1000 obyvatel. V r. 1861 z tisíce Francouzek ve věku 15 až 49 let bylo provdáno 543, nyní je jich 610 z tisíce a přece v 61 sledovaných departementech poklesl počet živě narozených ze 150 až 267 na 50 až 100. V r. 1867 bylo všech narozených ve Francii 1 mil. 22.000, v r. 1937 klesl na 616.000. Kdyby to tak šlo dále, ztratí Francie v padesáti letech 12 milionů obyvatel. 200 tisíc potratů počítá se ve Francii ročně! Vláda a stát jsou téměř bezmocni proti tomuto moru. Velké zkoušky čekají Francii.

Belgie, kterou kdysi Napoleon prohlásil za naplaveninu francouzských řek, má, bohužel, příliš mnoho příbuzného s Francií. Populace se značně zhoršila. V r. 1913 byl přebytek narozených 59.872 dětí, v r. 1937 poklesl skoro o 2 třetiny na 21.332 dětí. Ve čtrnácti z 41 belgických krajů bylo v r. 1937 víc úmrtí jako narození. Jde výhradně o valonské provincie (mluvící francouzsky) a o smíšenou provincii bruselskou, zatím co vlámské provincie mají přírůstek, třebaš také malý. Ve valonských provinciích je porodnost 11.65 proc., číslice úmrtí 14.63. V samém Bruselu v r. 1938 zemřelo o 2500 lidí víc, než se narodilo.

Ve Švýcarsku byl rok 1938 pro stav obyvatelstva rokem zotavení. Počet narozených stoupl o 1310 na 63.790, počet úmrtí se zvětšil o 1302 na 48.576, hlavně úmrtím přestárlých. Protože se počet úmrtí a porodů zvětšil asi o stejný počet, je přebytek narozených v r. 1938 jako rok před tím asi 15.200 osob.

V Polsku ukazuje se zvláště v sociálně slabých vrstvách značný pokles populace. Na 1000 obyv. v r. 1924 připadlo 34.5 narození, v r. 1936 už jen 26.2.

Podívejme se ještě na některé země s převážnou většinou *protestantskou*, které často bývají dávány katolíkům za vzor.

V Anglii byla číslice narozených v r. 1905 26.7, v roce 1928 už jen 17.2 a v r. 1936 klesla povážlivě na 14.8. (To Francie téhož roku měla ještě 15!). Za takového poklesu bude v r. 1951 v Anglii jen 5 mil. dětí, zatím co v r. 1931 jich bylo 9.5 mil. To je v Anglii a Walesu. V Australii a na Novém Zélandě klesla také číslice narození pod 17. Nedávno konal se ve Westminsteru kongres Ligy pro národní život. Bylo na něm žádáno, aby v Anglii byly zavedeny půjčky pro v manželství vstupující. Všichni tělesně zdraví svobodní lidé mezi 20 a 30 lety dostali by půjčku, aby mohli vstoupiti do manželství.

Ve Švédsku těší se národ a stát vnitřní vyrovnanosti a klidu. Přírůstek je větší, ale nespokojují se tím ve výboře pro studium populační otázky. V r. 1933 narodilo se 85.000 dětí, r. 1937 už 90.000 a vloni 93.000. Aby se švédský ná-

rod udržel ve své nynější síle, musilo by stoupnout procento narození ze 14 na 19, t. j. ročně by se musilo narodit ne 85.000, ale 120.000 dětí. Každá rodina musila by mít čtyři děti.

Ve Finsku mají potíže s lavinou „sňatků na divoko“. Byl vydán zákon, trestající společný život neoddaných mužů a žen. Úřady zjistily 9000 takových domácností, které nyní mají být legalisovány úřední formou sňatku. Kdyby tyto divoké párky neuposlechly, budou potrestány od 30 dní do tří měsíců vězení. Že divoká manželství neoplývají dětmi, je známo.

Načrtli jsme tu několik číslic z úbytku lidstva v některých evropských zemích. V jednom z francouzských listů psal nedávno starosta města Morbihan - nekatolík o problému úbytku populace a dospěl ke zdůraznění, že předpokladem záchrany společnosti lidské je mravní element ve výchově dítek. „Spravedlnost žádá, aby křesťanští učitelé vedli děti. Všechny finanční oběti pro národní bezpečnost jsou zbytečné, zůstanou-li francouzské kolébky prázdné.“

Nedávno vzpomínal „apoštolát kolébky“ při svazu katolických žen v Itálii deset let činnosti. Deník sv. Stolice „Osservatore Romano“ k tomu napsal několik význačných slov:

„*Apoštolát kolébky* má za úkol chrániti křesťanskou rodinu, obklopiti nové kolébky světlem, láskou a uznáním. Je svatá křížová cesta, nejen pro tvořící se život, nýbrž také pro pramen života, matku. Proto má vedle nábožensko-mravní také význačnou vlastenecko-sociální hodnotu.“

Girolamo.

Pokřesťaniti civilní svátky.

Đábel je velká opice Boží. Místo náboženství dává lidem „hluboké náboženské založení“, místo křesťanství humanitu, místo pravdy diskusi, místo řádu demokracii nebo jednoznačnou autoritu. Místo svátků weekendy, místo odpočinku duchovního odpočinek tělesný. A tak si také ve své chudobě slavnostních chvil, narobil svých civilních slavností, při kterých oči a uši přecházejí prázdnotou, maskovanou hlomozem a mnohobarevností.

Tak si také našli svátek matek. Katolíci říkají, že je to svátek zbytečný, protože máme čtvrté přikázání, protože křesťanství povzneslo mateřství a podobně. Ale, jak se zdá, tento svátek se vžívá, protože se vžívá vše, co se podaří vmluviti davu. Proto myslím, že by bylo zbytečné dále o tom debatovat a že by bylo moudřejší jednati tu tak, jak jednávala Církev ve své moudrosti, když se chopila pohanských svátků a pokřesťanila je. Je možné pokřesťaniti svátek matek! Myslím, naopak že teprve křesťanská myšlenka učiní z této dosavadní příležitosti k prodeji květin, bonbonier a podobných pozorností či zbyteč-

ností skutečný svátek s hlubokým významem. Svátek matek připomíná si oběti, bolesti a lásku matek, oběti neviděné, práci nedocenenou, lásku nezaplacenou.

Křesťanství ale má ještě hlubší pohledy na mateřství a lásku k matce. Svatý Tomáš praví, že svým rodičům nejsme s to nikdy dosti nahraditi to, co od nich máme, protože jsou nám zdroji a původci našeho života, který my jim ovšem nemůžeme dáti. Proto zná křesťanství zvláštní ctnost něžné lásky synovské čili pietatis, která se snaží aspoň jak dovede uznati tuto velikou lásku a dobrodiní života. A ještě více. Nám není matka či rodiče dárcem jen přirozeného života. Dali nám život, který byl podmínkou a základem našeho života vyššího, života dítek Božích. A tento život v nás svou výchovou probouzeli, pěstovali, chránili. Ctíme ve svých matkách věrné strážkyně křesťanských tradic, křesťanského poselství, křesťanské myšlenky.

Ctíme v každé matce Matku Boží, Marii Pannu, jak to dělával bl. Jindřich Suso. Svátek matek je položen do května. Spojme jej proto se svátkem Matky Boží. Beztak to byly naše matky, které nám tuto druhou matku daly, které nás učily k ní se modliti, k ní se utíkat a jí důvěřovat, jako ony jí důvěřovaly v tolika svých bolestech a starostech o nás.

Mnohé děti již takto pochopily svátek matek a dávají místo pomíjejících dáreků sloužití mši svatou. Bylo by dobré uspořádati společné bohoslužby za naše matky a večer při májové pobožnosti vzpomeneme duchovních darů zbožnosti, které se nám od nich dostalo a hlavně pak mariánské úcty, kterou nás vychovávaly. Učiníme z tohoto svátku civilního mateřství svátek mateřství křesťanského, duchovního, nadpřirozeného. To bude nejlepší prostředek, jak ulomiti hroty zednářskému hemžení, které jako opice napodobuje všechny posvátné slavnosti. Je toho již dost: Místo modlitby dvě minuty ticha, mir Červeného kříže.

Když svět zesvětštuje svátky naše, musíme reagovat na to jeho vlastními zbraněmi. Nesmíme býti jen v defenzivě. A hned reagovat. Co se již namluvíme o zesvětštění svátku svatého Mikuláše. Jaké spolky pořádají také mikulášské zábavy! Jen a jen čert pak tam hraje hlavní roli. Jaké znesvěcení biskupských symbolů! Všechno upozorňování katolických pensionátů, aby myšlence ďábelstva ponechali její příšernou hrůzu, je také stále marné. Mnoho a mnoho obchodníků poslední dobou u nás místo Jezulátka, místo vánočních svátků zavádějí jakéhosi ledového zimního či jakého muže. Vůbec, kdyby pokrokoví lidé byli upřímní, protože práce je jejich modlou a svátky a neděle již ničeho si nepřipomínají, měli by jíti dělat, hodně úporně a pilně dělat. Jinak se podobají kramářům na poutních místech nebo na misiích, kteří s náboženstvím

kolikrát nemají nic společného, ale je jim to výhodným a prospěšným předmětem obchodu. *Braitto.*

Válka a mír podle křesťanského učení.

V srpnu loňského roku sešli se v Haagu katolíci z několika států k menší mírové konferenci. Byli to vesměs vynikající členové různých národních skupin, které studují katolickou nauku ve vztahu k mezinárodním problémům. Zastoupeny byly tyto země: Belgie 11 členů, Francie 9, Velká Británie 6, Maďarsko 1, Irsko 6, Nizozemí 17, Spojené státy 2. Mimo to byl jako pozorovatel přítomen Don Luigi Sturzo. Konference, která navazovala na dřívější konferenci londýnskou z roku 1936 a dublinskou z roku 1937, zasedala ve dnech 19. až 22. srpna 1938. Jednání i diskuse byly kromě závěrečné schůze - neveřejné. Téma této vysloveně studijní konference bylo rozvrženo do tří oddělení: 1. Politické příčiny mezinárodního rozvratu a jejich náprava. 2. Hospodářské příčiny mezinárodního rozvratu a jejich náprava. 3. Organizace mezinárodní společnosti. Postup jednání byl tento: Vybraní odborníci v počtu šesti (z toho dva z Francie a po jednom ze Spojených států, z Belgie, z Anglie a z Nizozemí) předložili předem členům konference svá pojednání o jednotlivých otázkách. Tato písemná pojednání byla pak prodebatována, načež byly navrženy a prodiskutovány závěry, které jediné představují názor celého shromáždění. Obojí materiál - pojednání i resoluce - byl sebrán v brožuře „The Foundations of International Order“. (Vydala ji koncem loňského roku Catholic Social Guild v Oxfordě s imprimatur arcibiskupa birminghamského. Stran 128, cena 1 šilink. Velmi vhodně byl tento cenný soubor dodatečně doplněn úvodem, pojednávajícím o známých událostech, které nastaly po srpnu loňského roku. Na konkrétním příkladě je zde názorně ukázáno, jaké mravní vodítko poskytuje lidstvu, ohroženému válkou, tradiční katolické učení. Není možno probírat podrobně jednotlivé stati. Všechny mají vysokou úroveň. Jejich objektivní studijní hodnotu nelze ani dosti vyzvednouti. Vždyť právě v těchto osudných chvílích, kdy jeden každý z nás je ve svém úsudku i rozhodování ohrožován vírem rozpoutaných sil iracionality a imoralismu, je třeba s vypětím všech sil stát pevně na jediné nerozkolísané a nerozdrolené půdě, kterou jest jasné mravní učení Církve katolické. *Ubi Petrus, ibi ecclesia* je možno i zúženě říci: *Ubi Petrus, ibi humanitas.* - S.

Sociální práce amerických katolíků v dělnictvu.

Teprve asi dvacet let zabývá se katolicism jako uzavřený celek ve Spojených státech severoamerických otázkou dělnickou. Světová válka úsilí pozdržela. Na jaře 1919 vydali

biskupové v USA pastýřský list s programem sociálním a na podzim téhož roku zřízena při „National Catholic Welfare Conference“, biskupském ústředním úřadě pro církevní apoštolátní práci ve Washingtonu, sociální ústředna „Social Department“. Zmíněný pastýřský list obsahuje velkorysé směrnice pro účinné odproletarisování dělnictva a sociální ústředna stala se „Clearinghouse“ pro rozšíření katolické sociální myšlenky a získala si zásluhy jako středisko sociální akce pro probuzení a vzestup sociální práce amerického katolicismu.

Sociální činnost katolíků v USA v posledních dvaceti letech tvoří dva úseky. Do r. 1933, do vyvrcholení hospodářské krise, jde většinou o šíření katolických sociálních zásad hlavně v městských vrstvách věřících. Tenkrát také americké katolíky ovládal americký hospodářský individualism s vírou, že každý může své prosadit vlastní silou, a kde se objeví bída, je tu na místě charita. Ale když přišla krise, objevila se bída proletariátu v plné nahotě. Sociální stanovisko změnilo radikálně praxi katolíků. Sociálně citící část jich za vedení biskupů a sociální ústředny domáhala se stanovení minimálních mezd, osmihodinové pracovní doby, sociálního pojištění, sdružovací svobody atd. nejprve v „New Dealu“ a pak v „Social Security Act“ z r. 1935. O znovuosídlení nezaměstnaných na venkově usilovaly nejen některá katolická sdružení, nýbrž celé farnosti a diecése ve velkorysém plánu. A tak od r. 1934 se stává častějším setkání Církve a proletariátu. Katolíků v odborových organizacích bylo 60 až 80 procent, proto vynořila se snaha o vlastní katolické odborné organizace nebo o jejich zřízení v rámci už existujících organizací. Ukazuje se jako nejnaléhavější otázka vzdělávání katolických dělnických vůdců a vedení dělnictva, nejprve v menších vybraných kroužcích k hlubšímu sžití se s Církví.

Na počátku letošního roku vypadala sociální práce katolíků v USA takto:

Sociologie a sociální otázka má v USA nyní velmi významné vědecké pracovníky (msgre Ryan, don Virgil Michel, prof. Furley a j. Je tu také sociolog dr. Brauer, býv. univ. prof. z Kolína nad Rýnem atd.). Na katolických univerzitách a v seminářích přednáší se sociologie, která se těší pečlivému studiu ve studentských sdruženích, jako v Newman's Clubu, stejně u starších akademiků. Průkopníky jsou Kolumbovi rytíři a katolické ženské spolky. Na katolických univerzitách a seminářích jsou plánovitě pořádány sociální kursy. Poznání sociální nauky Církve dostává se třem milionům žáků v 10.000 kolejiích a školách katolických. Sociální ústředna pořádá konference o průmyslových otázkách, podpoře žen se těší instituty pro sociální otázky a pravidelně se konají sociální prázdninové kursy pro kněze.

Při katolické universitě ve Washingtoně po 16 let vzdělává katolické sociální pracovnice „School of Social Service“. Na sjezdě pro sociální akce v květnu 1938 rozhodnuto, aby v každé diecési se vytvořil pracovní výbor pro sociální akci, který by měl dvě skupiny: kněžskou a laickou. Má organizovati sociální práci, t. j. získávání lidí, školení vůdců, vytvoření farních studijních kroužků a pod. v jednotlivých farnostech jednotně.

Ve velkých rysech zdařilo se učiniti sociální apoštolát od biskupských kanceláří po farnost, od katolických universit po poslední obecnou školu podstatnou součástí katolické výchovy a práce duchovní správy. Proto setkávání Církve a proletariátu má tak velký význam v budoucnu. Katolíci jsou lépe připraveni na své sociální poslání. Podáme zde ukázky některé z úseků práce:

„Catholic Worker“ (Katolický dělník) je list o nákladu asi 80.000 až 100.000 exemplářů, vychází měsíčně a byl založen vlastně nezaměstnanými z chudičkových předměstí New Yorku, aby se čelilo komunistické propagandě. Z psaní listu jeví se františkánský duch chudoby a horlivost v obracení podle sv. Pavla. Okruh přátel tohoto listu zakládá t. zv. pohostinské domy pro nezaměstnané. Hnutí má především misijní cíle a rozšířilo se do Anglie, Austrálie a na Nový Zéland.

„Christian Front“ je měsíčník, založený r. 1935, a sdružuje v kroužku katolické dělnické předáky. Úkolem této spolitosti je zastupovati spravedlivé požadavky dělnictva v katolických kruzích, usilovati o praktické provádění papěžských sociálních zásad a získávati kněze pro praktickou účast v dělnickém hnutí.

„Association of Catholic Trade Unionists“ (ACTU) je sdružení, které má cílem: v dosavadních odborových organizacích seskupovati katolické členy ve vlastních pracovních kroužcích, přiváděti neorganizované katolické dělníky do odborové organizace a plánovitě prováděti školení katolických dělnických vůdců odborových organizací. Toto hnutí vyšlo z Detroitu a z New Yorku a je i v ostatních průmyslových střediscích. Má svůj týdeník „The Labour Leader“.

V poslední době projevila se velká akce v t. zv. dělnických školách, které vydržují jednak diecése (Milwaukee, Albany, Chicago a j.), jednak katolické university a ostatní vysoké školy (jako St. John's University, Fordham University, St. Joseph's College ve Filadelfii a j.) a částečně i ACTU (Detroit, New York, Pittsburgh). Není sice dosud jednotný plán pro uspořádání těchto škol, ale jsou přece určité společné směrnice. Tyto školy mají dělníky a drobné zaměstnance poučiti o jejich sociálních právech a povinnostech a také o požadavcích křesť. nauky sociální. - *Gir.*

V ÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

P. S. M. Gillet O. P.:

Umění a náboženství.

Jednou z nejjistějších známek duchovní obrody dnešní generace jest pohled na výkvět inteligence, která opouštějíc svá myšlenková hlediska, uchyluje se do starobylých našich chrámů, aby zde společně vdechovala vůni krásy, která se odtud line a aby zde navázala styky se slavnou minulostí, kterou tyto zvěčňují.

V době, jako jest naše, kdy prospěchářský materialismus zachvacuje duše a odvrací je od kultu Ideálu, s potěšením zjišťujeme, že duchovní elita se na všech stranách snaží vzbuditi opět o něj zájem.

V oblasti Ideálu, Umění a Náboženství jsou dva vrcholy, které tvoří součást jednoho a téhož pásma a zastkvívají se jedním a tímže světlem. A jest věru nesnadno nebýti pokoušenu po zlezení jednoho vrcholu vystoupiti i na druhý, a to nevystupovati na vrcholek Umění dříve, než na vrcholek Náboženství. Stezky vedoucí k nim se vzájemně proplétají a jejich krásy se doplňují.

Umění a náboženství se sobě podobají a doplňují se způsobem, při němž obě užívají těch nejvýraznějších náznaků smyslového světa, aby nás uvedly v přímý styk se skutečností. Pojednáme nejdříve o náboženském umění.

UMĚNÍ A NÁBOŽENSTVÍ VŠEOBECNĚ

Jest dobře známo z duchovního života, do jaké míry naše myšlenky a city, ať jsou jakékoliv, jsou vázány ve své schopnosti představivosti a popudu na smyslové obrazy. Příčina toho jest ta, že nejsme či-

rými duchy, nýbrž bytostmi stvořenými z duše a hmoty, která duši slouží za nástroj.

Místo aby naše srdce bylo prolínáno přímou intuicí věcmi, čímž by se naše poznání vyrovnalo jejich jsoucnosti, jsme nuceni k obtížnému abstrahování této jejich jsoucnosti od našich smyslových představ. Z těchto pak si teprve musíme tvořiti o ní přibližné pojmy prostřednictvím pouze jí samé.

Naše vnímavost jest podobna příčinlivým včelkám, které poletují s květu na květ, aby z nich vysály šťávu, z níž připraví med, který si pak uchovává vůni květiny. Naše chápavost, jsouc puze na křídlech smyslů, ssaje v našich představách šťávu myšlenek, ve kterých nacházíme ještě stopu a jakoby zřejmou vůni jejich zrození.

Víme ze zkušenosti, že nemáme myšlenky, která by neměla obrazu sobě odpovídajícího. A nad to ještě zkušenost nám ukazuje, jak schopnost představivosti našich myšlenek, obzvláště abstraktních, závisí z velké části na jasnosti a barvitosti obrazu, který jest pak vyjádřen smyslovou řečí.

Proto jest umění bráno do důležitých rolí, které vyjadřují naše vztahy ke skutečnosti, a to jak k té, která nás obkličuje, tak též ke skutečnosti samého Boha, ať už se jedná o to, abychom Ho poznali, či abychom v Něm žili.

O tom, jak *umění zjevuje skutečnost* napsal s jedinečnou výstižností Bergson: „... malířství, sochařství, poesie či hudba nemá jiného účelu, než odstraňovati výrazy stále užívané, běžné fráze, přijaté společnou shodou a konečně všechno, co nám skutečnost zakrývá. Staví nás tváří v tvář skutečnosti samotné.“

Co pravidelně člověku brání, že nemá opravdového rozhledu před svýma očima, že nehledí příměji, že nepoznává nejprve sebe sama a že neproniká hlouběji v taje přírody?

Jsou to v první řadě *potřeby a starosti životní*. Nejprve jest dlužno žíti a teprve potom přichází všechno ostatní, čeho potřebujeme k životu. A čeho nepotře-

bujeme? Na všechno to hledíme se zorného úhlu užitečnosti. Rolník vracející se k večeru z práce zajisté nerozjímá bezstarostně a s uchváceným zrakem nad západem slunce. Mraky lemované zlatem a purpurem mu věští snad den krásný nebo deštivý, více však nic.

Až na *řeč samotnu* nemáme opravdu ničeho, co by se shodovalo se skutečným stavem věcí. Náš běžný slovník jest krátký a slova, tím že skutečnost zevšeobecňují, nám ji vlastně zatemňují. Skutečnost nikdy na nás nepůsobí stejným způsobem; způsoby, jakými reagujeme kolikrát na tutéž skutečnost jsou mnohonásobné a složité.

Poněvadž jsme nuceni věci používati jen ke svým záměrům, nevěnujeme vůbec času k tomu, abychom si jich všimli blíže. A jestliže o nich přece jen mluvíme, je to vždy abstraktně, neurčitě, slovy všeobecnými, ve kterých naše i nejživější a nejbarevnější vzněty ustrnou a povadnou.

Toto jest jen několik z tak četných záhybů závoje, který jakoby víla nějaká utkala mezi námi a přírodou, mezi námi a stavy našeho vědomí.

Kdo však z nás si vezme za úkol odhrnouti tento závoj? Filosofové a učenci svého druhu. Ovšem, že to bude pouze pro zasvěcence, kteří rozumí jejich řeči a jsou schopni též následovati je krok za krokem tímto neschůdným terénem, kde se činnost rozumová rozvíjí jen pomaloučku.

Kolik je však těch, kteří nemají možnosti ani času k abstrakcím a různým pokusům. Či kolik je těch, kdož by raději viděli skutečnost cestami přímějšími a způsoby výraznějšími, než jak je podává filosofie s vědou? Kdo těmto lidem odhalí skutečnost a přivede je do přímého styku s ní?

Tato choulostivá úloha připadá právě umělci, kterému nebe dalo onen velkolepý dar nazírati na skutečnost přímo a aby tím, že ji vymaní ze všeho toho, co ji ukrývá našim zrakům, postavil nám ji do plného světla, tváří v tvář.

Nejvznešenější a nejvyšší úlohou pro umělce jest

odhalovati svou tvorbou skutečnost těm, kteří neustále chodí kolem ní, aniž by si jí povšimli, a nestarají se o nic jiného, než jak by ji profanovali všedními starostmi.

Tím se umělec co nejvíce přibližuje Bohu, nejvyššímu to ze všech umělců, tvůrci v pravém a nejhlubším slova smyslu. On všechno stvořil a bez Něho se neděje nic. On to je, který spojuje umění s náboženstvím a tak vede těmi nejkrásnějšími symboly ty, kdož touží proniknouti do skutečnosti a dychtí vystoupiti až k samému prameni vší skutečnosti, k Bohu.

Jest vskutku pozoruhodno, že *Bůh*, jak tomu učí víra katolická, *zjevuje se světu obdobným způsobem, jako když umělec tvoří symboly skutečnosti.*

Mnozí lidé neznají Boha, nejvyšší skutečnost, a tak, jak se zdá, ani valně netouží, aby se s Ním setkali. Chodí neustále kolem Něj, aniž by Jej poznali, vyčerpáni životními starostmi a neschopni pozvednouti svých očí a svých srdcí k Němu. A přece Bůh rozhodl zjeviti se jim přímo a dáti jim možnost vstoupiti s Ním v úzký vztah, dáti jim strhující pevnost Víry. Nadto pak přizpůsobil své *Zjevení* požadavkům naší tělesné přirozenosti, v níž inteligence ať už věřícího či hloubajícího se neobejde bez spolupráce smyslů. Bůh jest opravdovým umělcem, který se nezastaví ani před nicotou. Vytvořil pro náš důmysl *smyslové náznaky*, abychom tak vlastním rozumem osvíceným Vírou a puzeným jíti všude v Jeho stopách rozluštili záhadný nápis veliké knihy stvoření, zřetelného to obrazu svého Tvůrce. S hlediska ať symbolického či uměleckého jeví se Vesmír jakožto nesmírný les náznaků, čitelných jen lidem věřícím. Tolik stop a projevů svého božství Bůh kolem nás naseł, že jeho božskou skutečnost můžeme viděti takřka jako přes sklo. Rozestřel je před našimi zraky s okázalostí velikého umělce, který si se všemi nesnázeami jen pohrává a nepozastavuje se před žádnou marnotratností, jedná-li se o to, aby byl svými tvory poznáván a milován. Pokračování.

Dr. Švach O. P.:

Intelligence jako dar a úkol.

Povaha každé věci se pozná podle činnosti, která je jí vlastní a již se liší od ostatních věcí. To, co je člověku vlastní a oč se nedělí s nikým, je jeho rozumové poznání. Má člověk mnoho společných prvků s věcmi vesmíru i s živočichy, ale nade vším je pánem svým rozumem, který je jeho darem i ozdobou.

Intelligence jako poznávací schopnost, již člověk může čísti ve věcech a zachycovati v nich jejich povahu, je světlo, které ozařuje ostatní schopnosti duše i těla v člověku a jež vrhá své paprsky i na jiné věci. Je to nehmotné světlo, uzavřené v hmotě, které však probleskuje navenek a ozařuje tvář člověka a tím mu dává zvláštní rys, jímž se liší od všech ostatních tvorů, třeba tělesně by byly určité podobnosti. Do lidské duše jako do fotografického přístroje se vtiskují různé obrazy vesmíru, i celé světy, a to všechno je v duši vedle sebe zachyceno a existuje dlouhá leta v duši neporušeně a jasně. Proto se říká o duši, že je jaksi vším, může být celým vesmírem, je-li v ní zachycen. Tato schopnost přijímati všechny hmotné věci tímto způsobem ukazuje na to, že jsou v duši vyšším způsobem než hmotným, protože by se jinak utkaly se zákonem o neprostupnosti těles.

Jestliže každá věc svou účastí na jsoucnu, třeba jen nějakou nepatrnou dobu, vyjadřuje určitý stupeň dobroty Boží, jež je plností jsoucna, stává se člověk ze všech tvorů Bohu nejpodobnějším svou účastí na tom, co je Bohu nejvlastnější, a co je mu nejpodstatnější, totiž na rozumu a poznání. Měl-li podle bible první člověk býti pánem přírody a byl-li stvořen k obrazu Božímu, spočívají všechny tyto výsady i úkoly v tom, že byl pozdvižen k účasti na rozumu Božím a na svobodné vůli, z toho vyplývající. Tak se vysvětlují výrazy: k obrazu a podobnosti Boží. Proto píše sv. Tomáš, že rozumové světlo v duši, jímž člověk poznává věci, je účast na nej-

vyšším rozumem Božím (Sum. theol. I. ot. 79, čl. 4).

Touto účastí se dostalo člověku velikého daru, protože světlo inteligence vysvobozuje člověka z otroctví hmoty, pohroužené v nečinnost, a spojuje jej s vyšším světem, neviditelným, ale tím skutečnějším nad ztrnulost hmotného světa. Povyšuje člověka nad ostatní živočichy k poznání vztahu příčin, vyšších tvarů i k uvědomení své existence. Poznání a rozumová schopnost člověka vyplývá právě z nehmotnosti duše jako základu této schopnosti. Tímto vyšším principem je člověk uschopněn ovládati svět hmotných a viditelných věcí.

Rozumová duše svou schopností chápati všeobecné pojmy je takřka nekonečná. Tak se povznáší do sféry duchových bytostí a touto možností se jim vyrovná, i když způsob, jak dochází k pravdě, je jiný. Lidská duše totiž je na nejnižším stupni intelektuálních bytostí. Pravdu, jež je předmětem rozumu, nezachycuje intuitivně, nýbrž dospívá k ní po složitějších pochodech, hlavně když se jedná o abstraktní pravdy, protože vlastním předmětem lidského rozumu je odhalování jsoucna v hmotných věcech. Počátky rozumové činnosti v duši jsou dány člověku od přírody, a to jak ve spekulativním poznání, tak i v poznání, jež vede k praxi. Tyto počátky jsou východiskem rozumové činnosti a v nich si zase ověřujeme správnost svého poznání. Poněvadž však rozumový pochod je složitý, může nastati někde omyl v cestě. To se přihází hlavně ve věcech, jež jsou příliš vysoko nad náš rozum anebo tam, kde závěry jsou hodně daleko od těchto prvních zásad poznání. Kromě toho jsou ještě v člověku vášně, jež se snaží někdy ovlivnit rozum v jeho činnosti a strhnouti jej na svou stranu, hlavně tam, kde toto zabarvení nižších sklonů převládá, jak říkával Aristoteles, že jaký kdo je, takový cíl se mu zdá nejlepší. To jsou všechno činitelé, kteří mohou někdy utlumit světlo rozumu. Je to úžasný problém teorie a praxe, poznání a skutečnosti, která má býti podle tohoto poznání. Je třeba překročiti velký příkop,

který dělí naše poznání od praxe. Bývá často velký rozdíl mezi teorií a praxí, protože od pouhého poznání je ještě daleko k vykonání něčeho podle tohoto poznání. Naše poznání je všeobecné, zatím co činnost se odnáší k jednotlivým věcem. Rozum představuje předmět bez konkrétních vlastností a obtíží, od nichž odezírá, vůle však, má-li jíti za rozumem, musí uchopiti tento předmět tak, jak je. Tímto způsobem si vysvětlíme, proč rozum, který je světlem, může zavésti někdy na scestí. A proč, ačkoliv všichni lidé mají poznávací schopnost, bývá tolik pravd, jež se někdy tak různí.

Ale i světla se může někdy zneužiti a místo dobrodiní může se státi zlým činitelem. Světlo rozumu, které člověku prosvěcuje celý vesmír a činí mu jej přístupný, jež mu odhaluje i neviditelné světy, se může státi i osudným. Člověk může úmyslně špatně mysliti, jako umělec může záměrně vytvořiti třebaš uměleckou kakofonii. Chtíti poznávati nebo nechtíti dobře užívati rozumu je v moci člověka pro jeho svobodu. I rozum, diktující pravdu a někdy závaznou, se může státi obtíží, a je někdy lepší a pohodlnější raději nemysleti nebo špatně mysliti, aby se nedošlo k zdrcující pravdě. Radost z poznání a pravdy je blažeností, která je výsledkem dobré činnosti. Ale je třeba pravdu si ověřovati rozborem až na nejnámější principy, protože je možná záliba z pravdy i domnělé. Není všechno, co se odehrává v rozumu, pravou rozumovou činností. Ani není všechno, o čem uvažujeme, spekulativní pravdou. Rozumová činnost bez jakéhokoliv ohledu na ověření objektivitu nemůže býti správnou, protože lze dokázati, že lidský rozum není ani nejvyšší hodnotou, ani neklamný, ani že není svou podstatou v činnosti, takže by jeho činnost byla nejvyšší činností. Je dán v duši jako potence, která vychází z možnosti do své činnosti; i když je v řadě hodnot u člověka nejvyšší schopností, protože je nejvlastnější člověku a že udává tón ostatním schopnostem, není posledním cílem člověka to, co se svou povahou od-

náší výše a co má v sobě princip závislosti. Není ideálem býti rozumujícím člověkem a všechno podrobovati rozumu, nýbrž je třeba i rozum podříditi objektivní pravdě, životu a jeho plnosti, když lidský rozum není nejvyšším ideálem. Proto samolibé rozumování je někdy vlastně zneužívání a znásilňování toho, čím se má člověk pozvednouti výše. Není také ještě nepravdivé to, co se nedá pochopiti naším rozumem, co však se vnucuje odjinud jako ověřené. Lidský rozum není míra věcí ani pravdy.

Rozum je dán člověku jako dar, protože je světlo. Nemůže míti samo sebou to, čeho je účasten. Nedostatek rozumu může sice někdy znamenati větší pohodlí a bezstarostnost, podobnou živočišnému klidu a lhostejnosti, zato však světlo rozumu otvírá nekonečné horizonty. Blažená radost z poznání je výsadou duchů zasvěcených pravdě. Štěstí, které se pocituje podle stupňů inteligence. Míti tedy dar inteligence je přednost, jíž se nemohou vyrovnati hodnoty pozemského blahobytu. Ovšem, nelze si osvojovati titul a nárok na inteligenci pro zařazení do nějaké třídy, kde bývají také inteligenti. Rozum je dán všem, ale jeho správné používání závisí na míře vyššího světla, jež se dává nebo nedává při uskutečňování rozumové činnosti. Není inteligencí mnohost naučených věcí, které převyšují běžné lidské vzdělání. Inteligence se může lépe projevovati v neškoleném člověku než u toho, kdo z potřeby dosažení nějakého titulu nebo kariéry potřeboval naučiti se různým věcem. Inteligence je dar pohlédnouti správně do obsahu věci, zachytiti v ní podstatné a oprostiti se od podružného, nezaměňovati podstatné s nahodilým a pod. Svatý Augustin však mluví ještě i o tak zv. vyšším a nižším rozumu. Nejsou to dvě rozdílné mohutnosti rozumu, nýbrž jediná schopnost, pokud jí člověk pozoruje věčné a absolutní principy a v nich se dívá na časné věci, což je vyšší rozum. Nižší rozum je ten, jímž úvahou o časných věcech dospíváme k poznání věčných. Můžeme tedy nazvati nižším rozumem to poznání, které

se zabývá, třebas i objektivně, jen věcmi vesmíru a odezírá od možností, jež se podávají rozumu, který se dokonale otvírá svou kapacitou i nadzemským pravdám.

Veliký dar však zavazuje. Určitý stupeň intelligence je dán každému člověku, není-li v něm svázána nemocí nebo zvláštním zatížením. Každý se může dopátrati ve světle svého rozumu pravdy, nutné pro svůj život. Ale přesto je jisto, že vyškolenost se může zdokonaliti poznávací schopnost některých lidí, více méně podle osobního založení i způsobu vzdělání. Proto se mluví o inteligenci jako o třídě těch, kdož mají nárok nebo schopnost býti inteligentními lidmi. Ti buď pro své schopnosti, jimiž vynikají nebo pro pověst, které se těší zařazením do takové třídy, se stávají vůdci jiných. Je jisto, že myšlenka je pro lidstvo vůdčí. Za tím se ženou davu, co je jim podáno jako ideál svůdný svou přitažlivostí, byť by byl i nesprávný. Na vůdcích je, aby vedli dobře. Neboť když slepý povede slepého, oba spadnou do jámy. Je veliký úkol intelligence pro každého jednotlivce, aby mu byla světlem a dobrým vůdcem. Ale tato zodpovědnost se neumenšuje, naopak zvětšuje se u těch, kteří jako vůdci mají v rukou vedení davů, jež nemají vždy kdy zkoumati správnost svého poznání. Ukazovati jako ideál objektivní pravdu, podávati ji jako přitažlivou a prospěšnou je úkolem všech, kdo vedou jiné na cestě poznání i života. Jiskry myšlenek vhozené do zástupů mohou býti rozdmýchány v ohromný plamen, který všechno stravuje. Někdy snad až později. Ale tuto vlastnost má i špatná myšlenka. Vzplane někdy, a zachvátí celý svět a svou zhoubou zničí i nejlepší věci. Je to jen znamením, že rozum je nejen radostí jednotlivce, nýbrž že má i společenský úkol, jako všechny jiné schopnosti člověka. Znamená to však, že každé myšlení je úkon též odpovědnosti. Hlavně to myšlení, jež se dává na povrch, a stává se majetkem mnohých. Vyžaduje svou povahou, aby bylo správné, protože jinak se stává osudným živ-

lem. Nestačí vrhati do světa jakékoliv pravdy, nýbrž jen uzrálé v přemýšlení a vědomí odpovědnosti. Jestliže všechny činy člověka mají býti pod vedením vrchní mohutnosti, jíž je rozum, neboť jen tehdy jsou to činy vlastní a důstojné člověka, platí to i o lidské společnosti. I společenská pravda má býti objektivní pravdou a životní, ne jen jakýmsi idolem vytvořeným na způsob pravdy, aby konejšil rozum, vnitřně však odporující pravdě. Byli jsme svědkem, jak se i u nás utvořila jakási společenská pravda tohoto druhu, jež se však zjevila ve své skutečnosti jako něco jiného. Ne každý z řad inteligence je již též inteligentním vůdcem. Je to příliš veliký a vznešený úkol než aby se ho mohl každý odvážiti. Není též inteligentním vedením odezíratí od toho, co je třeba rozumu nepochopitelné, ale se ukládá jako pravda pro jinou autoritu nebo pro svou životodárnou schopnost obrození duchovního i mravního lidí nebo národů. V takovém případě je třeba předati vedení těm, kteří jsou povoláni, aby soudili a vedli národ i podle vyššího rozumu, soudícího ve znamení věčných zásad. Byli by tím jednotlivci i národy připraveni o vyšší dokonalost, po níž touží dno lidského srdce.

Za všechno je člověk odpovědný, co přijal jako mohutnosti, které mají býti přivedeny k dokonalosti. I za užívání rozumu, zda se shodoval s nejvyšším rozumem, jehož světlo ho podporovalo. Míti rozum znamená proto nejen výsadu nad jiné tvory, nýbrž též povinnost skutečně čísti uvnitř věci pravdu. Znamená to také svítiti druhým na cestu, jestliže někomu bylo uděleno jasnější světlo. To jsou vznešené úkoly inteligence jako schopnosti i jako vůdčí třídy společnosti. Jsou veliké a plné odpovědnosti. Patří k nejkrásnějším, protože rozumová činnost je člověku nejvlastnější a první.

Vzdělání.

Nejvyšší důvod vzdělání záleží v tom, že blaženost lidská to vyžaduje. Člověk je blažený jen z činnosti a činností nejvyššího rozpětí a nejlepší schopnosti. (Již staří Řekové tušili, že by byl člověk blažen, kdyby měl v sobě vepsán celý vesmír, tedy z poznání.) V jsoucnu věcí je skutečnost, skutečnost obsahuje bytí, krásu, dobro, pravdu a proto styk se skutečností obohacuje lidského ducha těmito hodnotami. Duch lidský svými schopnostmi se obrací přirozeně k dosažení skutečnosti, zvláště absolutní, a tak své schopnosti uvádí do pohybu a do projevu života.

Nejvyšší a nejskutečnější projev života, který člověka oblažuje, je úkon, kterým člověk dosahuje Skutečnost samu; ta je zároveň nejvyšší Dobro a Krása. Možnost dosáti ji je v lidském duchu, v jeho schopnosti poznání a ve vůli chtěním. Vše oblažuje lidského ducha, co má na sobě účast na skutečnosti, dobru, kráse a pravdě. Poznání duchovní a myšlenkové je činnost člověku vlastní.

Věci jmenujeme podle toho, co je na nich nejlepší. Člověk je člověk podle své nejlepší stránky, podle své myšlenkové činnosti a jejího vedení. Myšlenka je jas a výraz ducha, kterým se člověk nejdříve přibližuje ke skutečnosti pravdy, dobra a krásna. Druhý krok činí vůlí. Šířka a hloubka člověka se měří podle schopnosti myslit, chápat, poznávat a řídit.

Proto člověk může přirozenými silami duchovními a jejich vzrůstem si osvojit určitý stupeň blaženosti. Dokonalou blaženost získá jen patřením na Boha, kde duchovní síla zvýšena Božím životem se rozvine do nedozírného rozpětí.

Vzdělání patří člověku, bez něho, alespoň na nejnižším stupni, člověk nemůže žít lidsky a nemůže být blažený. Lidská přirozenost by byla úhorem bez oživující činnosti duchovní. Bez kultury duchovní stránky lidské přirozenost lidská se neroz-

vine ze svého zárodečného zavinutí a primitivnosti. Poctivé vzdělání vytváří skutečné lidi podle vlastní stránky lidské. Přirozený, t. j. nerozvinutý stav duchovní nemůže se stát cílem života; je primitivní.

Vzdělání je dílo ducha a svobody, a má svůj přirozený základ v tužbě lidského ducha po rozvoji a blaženosti.

Již tento přirozený základ vzdělání pro lidského ducha usvědčuje mnoho jiných mínění o vzdělání z nepravdy. Definice vzdělání a kultury nebo civilisace nejsou u všech autorů stejné. Přece však jak kultura, tak civilisace mají svůj přirozený základ v rozvoji lidského ducha (intelektuálním, mravním, občanském a hospodářském). Vše je výsledek duchovní činnosti lidské. I civilisace, která znamená rozvoj ducha v občanském a hospodářském životě, nese známky duchovního jádra člověka. Je-li popřeno duchovní jádro lidské, civilisace i kultura upadají na materiální základnu. Mechanický a hmotný postup neznamena rozvoj sám o sobě, vzdělání ani pokrok. Falešný pojem vzdělání a civilisace může znamenat zkázu lidstva. Člověk trpí na svém prvenství, blahu a na osobnosti, kdykoliv kultura nebo civilisace se omezí jen na hmotnou stránku.

Duchovní stránka lidská ve své potencialitě je neohraničitelná, proto její rozvoj a možnost oblažující činnosti je velká. Omezíme se v této studii na pojem vzdělání myšlenkového. Mysl lidská má od přirozenosti zárodky své činnosti, je v ní možnost života ducha, života světla, chápání a poznání. I tato přirozená schopnost je podřízena vyšší oblasti a poslednímu cíli lidskému, t. j. Bohu. Z této přirozené podřízenosti není ponížen lidský intelekt, nýbrž naopak, dostává jeho práce výsostný smysl a světlo, zvětšuje se jeho radost.

Lidská inteligence není jen dílo zevnějšku, jak ji chápala mechanická psychologie, jako by zevnější věci jen narážely a tak nutily smysly k tomu, aby je přijímaly dovnitř. Vnitřní práce duchovní je stejně přirozená a nutná, neboť inteligence je zároveň

činnou schopností a tvořivou. Činnost rozumu je přirozená funkce duchovní schopnosti, z níž pochází život, vidět, chápat, přemýšlet, soudit, vyvádět.

Neodolatelná energie duševního zdroje je nenasytaná. „Intellectus potest fieri omnia.“ Světlo a pravda má svou přitažlivost pro člověka už od mládeži. Vzdělání lidské mysli záleží v účasti na pravdě. Pravda svou ontologickou povahou se ztotožňuje se skutečností duchovní i hmotnou, proto pokrok ve vzdělání znamená pronikání lidského ducha do skutečnosti všemi možnými cestami, jichž je duch schopen. Mysl lidská vyžaduje pěstění a kultury, aby mohla uskutečnit celou potencialitu v sobě skrytou. Pokud je schopna pravdy, potud musí být vzdělávána. Nelze ji omezit různými předsudky (ať pozitivistickými nebo Kantovým nepoznatelnem věcí o sobě). V této neohraničitelné přirozené potenciálnosti nabývá mysl lidská nejdříve známost o samozřejmých věcech (pojmech a zásadách, principech). Je v ní tedy duchovní síla zásad, bezprostředních poznatků a vztahů věcí navzájem, které jsou zřejmé svou bezprostředností skutečnosti. Přímý vhled do skutečnosti má v sobě zdravé jádro lidského poznání a života mysli. Na zdravé základně přímého poměru mysli ke skutečnosti lze budovat vývoj myšlenkové práce jak vědecké, tak filosofické. Zkušenost i abstrakce začínají u tohoto kořene zdravého života mysli lidské.

První vzdělání lidské začíná na tomto stupni práce lidské mysli a u většiny lidstva se zastavuje ve velkém množství názorů a pojmů na této první základně myšlenkového života. Odtud pochází naivnost i zdravý lidský smysl o skutečnosti.

Nelze se zastavit ve vzdělávání jen na této základně přímého vnímání a myšlenkového přemýšlení, neboť mysl tam nedosahuje rozpětí své duchovní síly. Tam začíná pracovat.

Vrcholný bod duchovní práce ve vzdělání je v moudrosti, jíž předchází druhý stupeň myšlenkové práce, t. j. věda.

Vzdělání v českém prostředí není zvyklé na to, aby rozlišovalo tři stupně rozpětí myšlenkového života a práce. Nezná totiž vrcholný bod vzdělání v moudrosti, neboť pozitivistické hnutí v české filosofii omezilo práci mysli na poznání naivní přímé a na vědecké.

Vědecké poznání jako projev ducha hledajícího ověření svých zkušenostních a přímých poznatků je jen cesta odhalující hlubší proniknutí do skutečnosti a její plnosti a to se děje přirozeně moudrostí, metafysikou, t. j. poznáním hlubších důvodů a smyslu skutečnosti, poznáním posledních příčin věcí i lidského života. České vzdělávání ve všech téměř oborech zaspalo hlubší, duchovní stránku člověka a unikalo mu porozumění hloubky, šířky, universálnosti myšlení a jeho vedoucího smyslu pro život a práci. Zastavilo se příliš na smyslovém povrchu a na hmotě a zanedbávalo soustavně duchovní skutečnost.

Výsledky nedostatečného vzdělání v duchovní skutečnosti jsou patrné v myšlenkovém a lidském životě českého prostředí. Oficiální věda diktující směr vysokých a středních škol českých byla přeplněna odpořem proti duchu a jeho životu, proti jeho samostatné činnosti, proti jeho požadavkům; soustavně byla potírána existence ducha jako principu projevů, které nelze měřit mechanicky a matematicky, poněvadž je to princip svobodný a svébytný. Kultura z toho plynoucí trpí nedostatkem duchovních proudů ve všech oborech vzdělání, v psychologii a ve filosofii, v poznání náboženství i v literatuře atd. Spengler vyjádřil, že kapitalistický systém podporoval a udržoval jen kulturu, která vyhovovala jeho duchu peněz a zisku; každá jiná kultura byla znehodnocena a hynula na nedostatky prostředků svého rozšíření. Táž oficiální kultura v českém prostředí, diktující ráz pozitivistického zkoumání ve filosofii, husitství a „svobody“ v dějinách a jiných oborech odvedla lidskou mysl hodně daleko za správné a hlubší pojetí vzdělání, odhalující

celou skutečnost pravdy, bytí a dobra. Z hlubokého vzdělání ducha, srdce, vůle, myslí si mladá inteligence česká neodnášela nic, než zmatek a rozvrat, odvrát od náboženství a zpohanštění života, neznanost smyslu života a neodpovědnost za jeho projevy. Zmizela blaženost, poněvadž její zdroje jsou v činnosti ducha a v jejím poměru k Bohu.

Je nová doba. Zhroutily se oficiální kroužky a jejich systémy, z nichž vycházela hniloba české kultury (na př. kroužek kolem Masaryka, kroužek „umělců“ v Mánesu, kroužek oficiálních reprezentantů filosofie na fakultách, Král, Kozák, atd., shluk kolem České Mysli, reprezentantů malířství a všech ostatních oborů umění). Nová doba vyžaduje obnovu ducha a celého vzdělání, která obrací pozornost ke staré křesťanské kultuře české a nachází tam ryzost, krásu a hloubku. Nové vzdělání záleží v celé šíři ducha, který hledá i odborné znalosti i *poznatky moudrosti*, který zná odpovědnost vzdělání za duchovní situaci národa, za úroveň ducha jeho lidu. Nové vzdělání bude cele křesťanské, neboť v něm je obsažen celý obsah vzdělání.

Dr. Ad. Vykopal:

Mravní hodnota práce.

Určitý národohospodářský systém vytýká Církvi pesimistické pojetí práce. Bible prý mluví o práci jako o trestu, katolicismus nezná prý radosti z práce. Tato výtka je důkazem, že dnešnímu světu je práce cosi iracionálního, záhadnou sfinx. Vystupují všelijací lékaři lidstva a snaží se vykoupiti svět od kletby práce. Mýlí se však, když se domnívají, že osvobozením dělníka od kapitalismu osvobodili lidstvo od těžkosti práce. Tito moderní lékaři nepotřebují žádných nadpřirozených motivů pro práci, žádného požehnání shůry, avšak hodně sobectví a pýchy. Násilím zavedli sice jakýsi strohý pořádek, nikoliv však právní řád.

Chce-li kdo moderní lidstvo učinit opravdu šťast-

ným, musí mu vrátit radost z práce a toho je schopno svým ideálním pojetím práce jedině křesťanství. Jedině Církev může dnešním znervosnělým státům pomoci, protože ona nebere nikomu svobody, nýbrž vždy jen chrání tento největší statek lidstva. Křesťanství není pravítkem, které by člověka chápalo jednostranně a mechanicky, jak to někde chtějí praktikovat, nýbrž mravním a duchovním ideálem, jemuž se musí každý jednotlivec svým způsobem přizpůsobit a přiblížit.

Podstatou života je činnost, přechod životního principu z potence k aktu. Rozumovou, svobodnou a cílevědomou činností lidské osobnosti nazýváme práci. Poněvadž je v člověku podstatná jednota duše a těla, nemůže člověk vyvinout činnost, která by nebyla zároveň prací. Práce a jakákoliv činnost člověka jsou v tomismu identické pojmy.

Práci se nejprve fyzická i duchová osobnost vyvíjí. Pokud není úplně vyvinuta, zůstává vlastnictvím těch, kdož spolupůsobí na jejím vytváření. Že se bez práce nevyvine spořádaná lidská bytost, ani ve fyzické já, nýbrž jen bestie, potvrdí nám každý vychovatel.

Práce neznamena jen vývoj, ale současně rozmnožení vlastní osobnosti, zvětšení fyzické podobnosti s Bohem. Věci, vzniklé prací, jsou s člověkem, který práci vykonal, spojeny, staly se jaksi částí jeho já a jsou mu dokonale podřízeny. Má-li člověk dosáhnout co největší podobnosti s Bohem, praví sv. Tomáš, musí vyvinout podobnou činnost jako věčně působící Stvořitel (Summa theol. I., 96, 2). Práci uskutečňuje člověk své ideje, vdechuje do vnějších věcí cosi ze své duše, dává jim pečeť své nejvnitřnější podstaty. Práci tvoří člověk dobro relativní, které je napodobením ontologického dobra, krásy a dokonalosti Boží, jež vylévá Bůh do svého díla. Křesťanství chápe práci jako rozumové a svobodné plnění tvůrčí vůle Boží. Finis operis práce je dobro, proto musí být každá práce mravním činem.

Poněvadž starověk neznal ideu Boha Stvořitele, neznal a nemohl znáti tvůrčí úlohu člověkovu. Podle Aristotela svět je jednou provždy hotový, nepotřebuje žádné změny. Ani doplnění, je věčnou syntesou forem a sil, které všechny touží po absolutním klidu, po Bohu. Tento názor nedá se nijak spojit s pojmem práce. Tak si jen vysvětlíme, že Cicero mohl napsat: „Z dílny nemůže vyjít nic šlechetného, řemeslníci mají špinavé zaměstnání“ (De offic. I., 42). Podle křesťanského názoru Bůh stvořil svět a tvoří ho stále; vložil do věcí stavební plán kulturního vývoje. Poslání člověka spočívá v tom, aby podle toho plánu a podle věčného Loga, ve světě se jevícího, pokračoval v tvoření, aby stvoření dokončil. Svět není hotový, nýbrž jen pupencem, který spoluprací lidí se má vyvinout, má rozkvést. Křesťanství vrátilo lidstvu cenu svobodné mravní osobnosti a tím i cenu a úctu k práci. Ve starověku nemohlo býti řeči o právu a osobní důstojnosti člověkově, poněvadž jen menšina lidí (občané) byla subjektem práva.

Bůh stvořil člověka k svému obrazu. Tím obrazem není Bůh nečinný, nýbrž v největší míře činný (actus purissimus). Člověk musí spatřovat svou čest a nesmírnou důstojnost v tom, že pozná v Bohu ideál svého jednání a v Bohu Tvůrci vidí vzor své vlastní činnosti a práce. V práci má si býti člověk vědom, že je povýšen nad ostatní tvory, stává se pánem přírody. Prvním hříchem prokletá země má býti usilovnou prací opět získána. To je pochopitelné. Kdo nechtěl Tvůrci sloužit dobrovolně, musí namáhavě vydělávat svůj chléb. „K Adamovi pak pravil: Poněvadž jsi poslechl hlasu své ženy a jedl se stromu, s něhož jísti jsem ti byl zakázal - pro tento tvůj čin zlořečená budiž země; s námahou budeš se z ní živiti po všecky dny svého života. Trní a hloží bude ti ploditi, a polní zeliny budou ti potravou. V potu tváře jísti budeš chléb, dokud se nevrátíš do země, ze které jsi vzat“ (1 Mojž. 3, 17-19). Těmi slovy nestala se práce kletbou, jak

nám to protivníci vytýkají, ale nástrojem, prostředkem, aby kletbu ze země odstranila.

Křesťanská nauka zařazuje práci do celého světového řádu stvoření. Práce je vždy jen prostředkem k dosažení Bohem stanoveného cíle, podobnosti s Bohem. Práce má navrátit člověku vládu nad přírodou, kterou hříchem ztratil. Poněvadž je přirozeně právním pramenem vlastnictví, je jediným (ostatní tituly k získání vlastnictví, jako dědictví atd. z ní jako základního pramene plynou) prostředkem k získání životních a stavovských potřeb a k podpoře druhých. „Kdo kradl, již nekraď, nýbrž pracuj spíše, děláje rukama svýma dobré, abys měl z čeho uděliti tomu, kdo má nouzi“ (Eph. 4, 28).

Poněvadž hlavním cílem lidského života není fyzická, nýbrž duchovní dokonalost, proto práce za účelem získání pozemských statků nesmí nás tolik zaujmouti, že pro Boha a svou duši již nám nezbyvá času a síly. Mimo individuální (životní a stavovské potřeby a sociální (přebytek dáti k dispozici chudým) účel má práce ještě daleko vyšší účel: *oslavení Boha*, protože je doplněním a pokračováním Boží působnosti a *oslavení lidství*, protože je účastí člověka na Boží tvůrčí činnosti. Těmito motivy ovládaná práce nezneuctívá člověka, nýbrž naopak zvyšuje jeho čest.

Práce se stala proto jednou z nejobtížnějších otázek přítomné doby, protože lidstvo ztratilo jasné vědomí smyslu a cíle života. Moderní sobecké národohospodářství neví si s prací rady, poněvadž vyúčtovalo s metafysikou a nepočítá s nesmrtelnou duší. Dnešní svět zná jen kletbu práce. Musit pracovat bez vyššího pojetí práce, je hrozné. Myslím, že to bude také nejmocnějším motivem při přetváření Evropy; ten systém má budoucnost, tomu bude patřit vítězství, který vrátí lidstvu svobodu lidské osobnosti a s tím související cenu a radost z práce. Nikoliv pyšný exklusivismus, nýbrž pokorné vědomí, že jiní lidé pracují pro nás a proto my musíme pracovat pro ně, může zachránit svět.

Karel Mirvald:

Křesťanský pojem práce.

Moderní doba navršila tolik zmatků do myšlení člověka, že věci jasné a průzračné jsou pokládány za problémy a věci samozřejmé, o nichž nebylo třeba nikdy mluvit, musí být vykládány i tam, kde by člověk očekával vrcholné porozumění u katolíků. Znehodnocování hodnot a pomatenost jejich hierarchie vytváří tolik bludů, že dnešnímu člověku se zdá, jako by žil na sklonku lidského věku nebo jak by se vyjádřil Bloy, největší katolík, kterého dal Bůh Francii a nejstrašlivější katolík, kterého dala Francie světu na prahu Apokalypsy. Velká část viny za dnešní rozháranost a za nespokojenost davů i jedinců tkví v nesprávném chápání a ve špatném názoru na funkci práce. Stále jest zakořeněn aristokratický předpoklad o zlu práce, který se pokouší zdolat nový marxistický blud „zbožnění práce“ a nad tím vším nešvarem tyčí se jako zářivý maják jediné správné zhodnocení pracovní funkce, názor křesťanský, který bohatstvím svého učení a rovnováhou své synthesy dává jediný pravdu a jediný poskytuje oporu. Užil jsem důvodně slova maják, zářící maják a přece většina těch, kteří bloudí v moři moderní problematičnosti, jej nevidí. Snad je to proto, že jsou nebo chtějí být slepými.

Znehodnocení práce.

Antické pohanství znehodnotilo práci a nejvyšší hodnotou lidského života byla volnost. Práce byla vyloučena jako neslučitelná s činností ducha, neboť ohlupovala, materialisovala, unavovala a pokřivovala. Člověk dbalý své důstojnosti vyhýbal se práci, která byla dobrá jen pro poražené a otroky.

Řeční filosofové mluvili rádi o zlatém věku, v němž lidé budou žít jako bohové bez starostí, bez práce a bez bolestí, v míru a pokoji, budou těžit z hojných statků země. Podle Platona činnost, která znetvořuje tělo, musí hyzditi i duši (dnes so-

kolské heslo: „V zdravém těle, zdravý duch“). Protože však nečinnost činí z duše pitvory a duchy zatemnělé a práce opět znetvořuje tělo, bylo třeba jiné práce, a to práce neúčelné gymnastiky a cvičení, které bylo ve shodě s filosofickým názorem, ne prací. Plato dělí společnost lidskou na tři třídy. Mudrce, čili rod zlatý, kteří se oddávají kontemplaci myšlenek a kteří jsou stvořeni k panování a poroučení. Druhou třídu tvořili bojovníci, rod stříbrný, jichž morálkou byla čest a nadšení a konečně třetí třídu tvořili řemeslníci s morálkou bronzovou, stvořeni pro práci a poslouchání. I když tato Platonova sociologie má jen symbolickou hodnotu, přece jen se tu objevuje dělník jako bytost nižší než bojovník a než filosof. Pojem svobody se úplně ztrácí. Podobně u Aristotela jest činnost výrobní jako poslední.

S tímto názorem antickým shledáváme se ještě dnes velmi často, pouze s tím rozdílem, že antický názor jest zmodernisován. U Řeků nebylo v tomto podceňování práce žádného pyšného předsudku intelektuálů. Pohrdání prací mělo pro Řeky samozřejmost nejobecnější a nejabstraktnější zásady, ospravedlněné všeobecným souhlasem.

Moderní zbožnění práce.

Na protilehlém konci tohoto znehodnocení práce setkáváme se s novým bludem zbožnění práce. Historickým vývojem a pošetilostmi, které dokazovaly každému obecnímu bláznovi a blbci, že má stejná práva jako jeho pán a v důsledku vývoje myšlenek, které zde nemůžeme líčit, dospělo se k úplné heresi pracovníků, kteří z práce a zvláště dnes z práce v průmyslu, přeměňovatele beztvaré hmoty na výrobky, dělá nejvyšší hodnoty života. V tomto chápání mizí i rozdíl mezi mužem a ženou a tyto pojmy nahrazeny jsou pojmy dělník a dělnice. Marxistická filosofie dala vykvést této heresi a poválečný kvas roznesl ji do všech končin světa.

Popření Boha a ducha jako skutečností odlišných

od hmoty a rapidní vzrůst průmyslových podniků musily nutně dáti vzniku kultu stroje a zbožnění práce. Proletář, zbavený své víry v Boha, dostal náhradu v mrtvém stroji a bylo jen logickým důsledkem materialistické filosofie, že stachanovština se stala formou sovětského a dělnického hrdinství a svatosti. V člověku byl zničen člověk a pomalu se nikdo neodvažoval býti člověkem, neboť člověk jest bezcenný, cenu má jen jeho výkon. Člověk přestal býti lidskou bytostí a stal se jen jakýmsi vypínačem, stal se živým strojem vedle mrtvého stroje, který obsluhoval. Singrovka stala se náhradou Pána Boha.

Je skutečně s podivem, že toto šílené zbožštění práce nezachvátilo všechny pracovníky. Nelze popřít, že práce jest dnes v popředí existence člověka a stala se střediskem jeho úvah. Člověk odcházející z dílny nebo kanceláře nezanechává své práce, nosí ji stále s sebou, mluví o ní se svými přáteli, se svou manželkou, a snad se mu i v noci o ní zdá. Dnes je vázán prací mnohem více než kdy jindy a proto mnozí, aniž by upadli do fanatismu proletářské filosofie materialistické, snaží se nalézt a vypracovati filosofii práce a její morálku.

V dělnickém svědomí zrodila se morálka práce, která živí se vrozenou inteligencí a zdravým rozumem a citem srdce a vítězí nad materialistickou, deterministickou a naturalistickou filosofií teoretiků marxistických. Ale i tato nová forma, i když nezbožňuje práci jak na příklad vidíme v Rusku, není daleko býti heretickou. Celkem lze shrnouti tuto morálku do věty: „Důstojnost člověka spočívá v jeho povolání k práci“. Podle této teorie, jíž chybí duch, prací se odlišuje člověk od ptactva, které ne-seje ani nesklízí, které nešíje ani netká, člověk však seje, sklízí, tká, šíje, protože svým rozumem (nikoliv spolehlivými a nezměnitelnými instinkty) a svými rukama musí si opatřiti potravu a ukájeti své potřeby. Člověk mění svět a přizpůsobuje přírodu k svému užitku.

Tato morálka „třídního uvědomení“ bere na sebe často náboženskou formu. Mluví se o mučednících práce a křtu práce. Je v tom víra, i když pochybená, která se objevuje bez důkazů a převyšuje skutečnost. Věří se v radost z práce, přes všechno soužení které přináší, přes konflikty a tragedie práce. Věří se v tuto radost tak pevně, že když dělník ji v práci nenachází, obviňuje se pracovní režim a podnikatel, že dělníky o ni podvedl. Z této nesmyslné víry pramení třídní boj, neboť bývá vybičována zášť proti domnělým vinníkům, která pak se stává kvašem a pramenem revolučního ducha.

Křesťanský pojem práce.

Křesťané neměli by se oddávat ani aristokratickému předsudku bílých rukou, ani proletářskému nadhodnocování černých rukou. Práce nesmí být ani znehodnocována ani přes míru zbožňována. Práce je na světě jako část lidské podstaty a sám Bůh k ní vyzývá.

Práce sama o sobě není svědectvím úpadku, trestu nebo pokuty za nějakou chybu, ale jest spoluprací člověka, podle možnosti na díle Božím. Práci vyrábíme hospodářské statky, které jsou nezbytné nejen pro naši vlastní existenci, ale pro zachování naší rodiny a společnosti lidské. Slouží člověku jako prostředek k splnění jeho Božího poslání na zemi.

Jestliže lidstvo upadlo a proto současně i práce jest znamením tohoto úpadku. Zdá-li se nám trestem nebo utrpením za hřích, neztrácí tím však nic na základních rysech své přirozenosti a svého poslání, stejně jako člověk sám. Práce zůstává stále činností užitečnou a plodnou a nezbytnou, jest jedním ze styčných míst a jedním z pojítek, která vyzývají k jednotě a jsou pojítkem společného přátelství. V prostředí milosti znovu nabyté, v naději na spasení skrze Krista jest schopna, i když ji přijímáme jako trest za hřích, sloužiti nadpřirozeným účelům lásky a božského přátelství, které víže člo-

věka k Bohu a lidi mezi sebou jako syny Boží, pro lásku Toho, který je pozvedl k účastenství na svém životě.

Abychom toto tvrzení osvětlili, stačí si připomenout, že Bůh mohl stvořiti člověka ve stavu čisté přirozenosti, aniž ho učinil účastna na božské přirozenosti, a udělal mu privilegované postavení. V tomto stavu by byl člověk podroben bolesti a smrti stejně jako dnes, neboť tyto věci vyplývají z jeho samé podstaty. Člověk by byl musil stejně pracovat, rvát se s přírodou o kus chleba, bojovat, aby zlidštil zemi. Únava a utrpení neměly by charakter trestu, ale byly by jen důsledkem přirozené slabosti lidské podstaty. Podobně zvíře jest králem hmotného světa, ale králem slabým a omylným, který musí své království dobývati na armádě různých nepřátel. Zvíře musí stejně pracovati, aby si zaopatřilo potravu, aby zachovalo své potomstvo a přece nemůžeme se domnívati, že by pro ně byla práce trestem. Velikost a bída jsou přirozené pro toho, kdo jest níže než anděl.

Tento stav čisté přirozenosti u člověka bez milosti Boží by byl možný. Ale člověk nikdy nebyl v tomto stavu. Štědrostí Boží lásky byl určen k nadpřirozené milosti, byl obohacen privilegii, přidruženými k milosti spatřiti Trojici.

Práce praotce Adama byla vlastně hrou, protože se konala v přírodě obdařené milostí, plodné a požehnané. Vlastně tato práce nic nereprodukovala, neboť nebyla zaměřena k užitku, byla to jen spolupráce na díle Božím, práce zbavená bolesti. Adamův hřích podrobuje nás slabostem, omezením, bolestem, jestliže nás vůbec nečiní zranitelnějšími a slabšími. Utrpení života a smrti od vyhnání z ráje jsou tresty za první hřích a za hříchy osobní, kterých se dopouštíme v našem životě, stejně jako všechna znamení bídy, jichž práce byla prosta a jimiž se dnes vyznačuje.

Ale jako příroda, i když zbavena milosti, zůstává

dobrou, tak i práce, když byla zbavena velikosti a ochrany, které používala ve stavu milosti a nevinosti, neztrácí svou dobrotu, svou důstojnost a poslání spolupracovati na díle Stvořitele, svoje přirozené poslání přeměňovati hmotu a opatřovati prostředky k výživě své a své rodiny a společnosti lidské.

Vykoupení Ježíšem Kristem, i když nám vrátilo právo na věčný život, nevrátilo nám současně privilegia počáteční spravedlnosti. Aby člověk viděl Boha, musí umřít, když byl před tím trpěl a namáhavě pracoval. Ježíš sám byl pracovníkem velmi pilným a rehabilitoval práci, že když opustil svůj pracovní stůl a své tesařství, vybral si učedníky mezi tvrdými dělníky a rybáři. Maria sama pracovala po celý svůj život jako skromná hospodyně galilejská, přesto že byla Matkou Boží.

Svatý Pavel, třebaže si byl vědom práva dělníků Evangelia býti vydržován těmi, jimž přináší slova spásy, vydělával si na svůj chléb jako zhotovitel stánů. Odsoudil velmi přísně zahálku a prohlásil „Kdo nepracuje, ať nejí“, což znamená, že kdo musí pracovat, nemaje jiných prostředků, má vzít na sebe břemeno práce s odvahou a ti, kdož nepotřebují pracovat rukama proto, aby se uživili, mají prokazovat služby bližnímu, jinak si nezaslouží chléb, který jedí.

Poustevníci a mniši pracovali velmi horlivě, často na úkolech málo užitečných, jen aby odehnali demona zahálky. Mnišské kláštery staly se prací svých rukou oráči země, staviteli chrámů a svou prací intelektuální vychovateli celé Evropy a strážci kultury. Sami pracující učili pracovat i druhé, nezapomínající na asketickou a kajícnou stránku práce. Práce sama však nebyla jim cílem, neboť nezapomínali slov Evangelia: „Co platno člověku, kdyby celý svět získal, ale na své duši škodu utrpěl.“

Nejvyšší hodnotou na zemi jest láska, to jest přátelství s Bohem a se všemi spolubližními, povolány-

mi stejně jako každý pracovník ke slávě Boží. Práce a organisování pracovní činnosti lidí má za účel dodat lidstvu pozemské statky, potřebné pro důstojný život toho, který je stvořen k obrazu Božímu a symbolem Božím. Ovšem, hoden jest dělník své mzdy. Stejně jako majetek nahromaděný bez skutků milosrdenství jest hříchem, tak stejně se chybí účelem práce, která jest špatně organisována, v níž dělníci místo aby v ní nacházeli dostatek pozemských statků, jsou nuceni žít způsobem, který není lidský. Dělníci na jedné straně vydávají sami sebe v ponížení, přeměňujíce statky surové na statky spotřební, zatím co na druhé straně ti, kteří nepracují, ponižují se zahálčivostí a neřestmi, ke kterým zahálčivost dává podnět. Ale ani toto neznamena, že práce dělníků by nebyla odplacena, stejně jako bude odplacena zahálčivost.

Práce jest pro člověka stejně nutná jako jídlo, a to z důvodu lidského a Božího přátelství lásky. Práce není pouze prací rukou, rozjímání jsou stejnou prací a někdy záslušnější než tvoření kapitálu. Velmi dobře vystihl pojem práce Maritain: „Jestliže dnes někteří píší tato slova „Kdo nepracuje, ať nejí“ na své prapory, aniž možná vědí, kdo je vyslovil, odvracejíce je od jejich smyslu a věříce, že ukládají obecně tento jediný druh práce, která je prací tvořící hospodářské hodnoty a neuznávajíce obdivuhodnou rozličnost, souhlasnou s pojmem práce, je nutno, aby vzhledem k sociálnímu svědomí probuzenému křesťanským kvasem, nikdo nebyl zproštěn činnosti, která sama v sobě je zdravá a šťastná, která ale uzavírá v sobě též bolest a obět, která je obrácena ve prospěch lidí, jež pomáhá šatiti a živiti jejich těla, anebo je vzdělávati, vésti, anebo je obrátiti k pravdě a kráse a rozkošim ducha, nebo je živiti slovy vyšlými z úst Boha a které potřebují k životu stejně jako chleba, nebo jako lidí, již se zasvětili rozjímavému životu ve svých Trappech, nebo ve svých Chartreusách, aby se modlitbami za ně

umrtvovali. Všechny tyto činnosti jsou bratrské činnosti, které stejně odpovídají pojmu práce tak, jak ho křesťanský duch obnovil.“

Tyto zásady křesťanského názoru na práci jsou plny vážných důsledků. Jen v jejich světle můžeme pronášeti soudy. Křesťanství převyšuje všechny bludy učení o práci. Ale chceme-li býti skutečnými katolíky, nestačí přijímati tyto zásady a samy je plnit, ale odstraňovati všechny nedostatky pracovního režimu, který ukládá nelidské podmínky dělníkům, a bojovati proti doktrínám liberalismu, hlásajícím, že morální zákony nepatří do hospodářské činnosti. Jediné ve smyslu zásad křesťanských můžeme rozlišiti v nových pokusech o morálku práce, co jest pravda a co jest blud, jen tak můžeme rozlišiti, co náleží práci samé a co závisí na ctnosti a lidském i křesťanském životě dělníka.

MUDr. Fr. Mores:

Eugenická sterilisace.

Stanovisko Církve je jasně řečeno ve velké Encyklice Pia XI. Casti conubii, kde ve 3 kap., odst. 68—71 je řečeno toto: „Někteří lidé příliš pečující o eugenické cíle, nespokojují se tím, že by jen dávali některé *prospěšné rady*, aby bylo bezpečněji postaráno o zdraví a zdatnost budoucího potomstva, což arci není proti zdravému rozumu, ale stavějí eugenický cíl nad jakýkoliv jiný, i vyššího řádu, a chtěli by, aby státní moc znemožnila manželství všem těm, od nichž, jak usuzují podle zásad a dohadů své vědy, nutno očekávati na základě dědičnosti potomstvo méněcenné a vadné, ačkoli jinak by byli tito lidé o sobě způsobilí, aby mohli manželství uzavřít. Ba dokonce chtějí, aby mocí zákona byli po dobrém a nebo po zlém, zákrokem lékařů zbaveni oné přirozené schopnosti; avšak to nebude přípustno ani za tím účelem, aby takto státní moc krutě ztrestala spáchaný zločin, nebo aby se předešlo budoucím jejich

zločinům, neboť tak by si proti všemu právu osobovaly občanské úřady takovou pravomoc, jaké nikdy neměly a zákonně míti nemohou. Všichni, kdož tak jednají, neblaze zapomínají, že rodina je posvátnější než stát, a že lidé se rodí nikoli pro zemi a pro čas, nýbrž pro nebe a věčnost. Opravdu, nesmí se přičítati za těžkou vinu těm lidem, že vstupují do manželství, kteří jsou sice jinak pro ně schopni, avšak lze při nich počítati s možností, že třeba i při vší pečlivosti a pozornosti dají život jen potomstvu vadami stíženému. Často ovšem bude velmi dobré varovati je před manželstvím. Veřejné úřady nemají však žádné přímé moci nad údy svých poddaných; proto nikdy ani z důvodů eugenických ani z jakýchkoliv jiných příčin nesmějí přímo ublížiti tělu a sahati na jeho neporušenost, když není zde viny a není příčiny k tělesnému trestu. Ostatně to stanoví křesťanská nauka a praví jasně i sám lidský rozum, že lidé nemají nad údy svého těla jiného práva a moci, než používati jich k jejich přirozeným účelům a nesmějí jich zničiti anebo zmrzačiti nebo jinak je učiniti nezpůsobilými pro jejich přirozené funkce, jenom leda kdyby nebylo možno jinak se postarati o blaho celého těla“ (na př. tuberkulosa anebo rakovina pohlavních orgánů, které musí být pro možnost šíření choroby odstraněny).

Velmi pádného a vtipného odsouzení se sterilisaci dostalo se strany italské slovy: „Sterilisace konaná za účelem eugenickým a očištění rasy nedá se srovnat s naší civilisací římskou a křesťanskou, zakládá se na násilí proti člověku a na klamném soudu lidském. Je to směšný surrogát mikroskopického významu proti věčným zákonům přírody o zachování druhu; prostředky, které nemůže ani osvícený vědec pochopiti v jejich konečném důsledku.“

Avšak náprava nynějšího nepříznivého stavu nutná je, ale musí jít cestami naprosto jinými, cestami skutečně vědeckými a biologickými.

Předně, lidstvo je omezováním porodnosti u in-

telektuálních tříd stále ochuzováno o hodnotné dědičné vlohy. Ne, že by tyto snad v sociálně a kulturně nižších vrstvách nebyly, ale nynější nepříznivý stav hospodářský a mnohdy i mravní jim nedovoluje, aby byly náležitě rozvinuty. Dříve tomu bylo tak, že nejnadanější dítě bylo odesláno na studie, ty cenné vlohy zděděné tím byly sice ještě zdokonaleny, ale ve městě nízkou porodností byly velmi brzy pro potomstvo ztraceny. Dnes k tomu přistoupil ještě i ten kontraselektivní vliv, že do těch společenských vrstev, které se vyznačují tak nízkou plodností, se dostali i jedinci méně nadaní a schopní, kteří dříve přece jenom zůstávali i mravně věrni svému původnímu prostředí a teď se všeobecnou nivelisací vzdělání a požadavků se snadno dostávají do těch t. zv. vrstev vyšších, kde si velmi snadno osvojí jejich mravní názory i způsob života.

Špatným pochopením těchto poznatků vznikla snaha po t. zv. kvalitativní populaci, což jinak znamená kontrolu množení těch „nižších“ vrstev, poněvadž prý „nezáleží, kolik se nám narodí dětí, ale záleží na tom, jaké se narodí“ A nebyli už jistí činitelé daleko, aby žádali kontrolu jejich množení, jako dobytka, i když to nebylo řečeno tak na plno.

Toto řešení jistě existujícího problému je řešením vědecky neodůvodněným, nemravným a nestatečným, protože je to cesta nejmenšího odporu. Chudáci v nižších vrstvách, o něž by vlastně šlo, by neměli praktickou možnost bránit se, zatím co u těch „vyšších“ by úchylný jedinec byl zavčas ukryt. Je to docela pohodlné, i když, jak jsme uvedli, řešení naprosto neúčinné, na místo abychom zvednutím hospodářské a mravní úrovně těch nejnižších zabránili vývinu nepříznivých znaků zevními vlivy získaných, nebo třeba i zárodečnou hmotou přenesených a hleděli se jich raději zbavit. Nejenom to, museli bychom opustit tuto negativní cestu snah eugenických a dát se po cestách snah a činů pozitivních. A to je jistě práce daleko nesnadnější.

Museli bychom v první řadě vyhlásit nemilosrdnou

válku nemravnému oddělování aktu rozkoše od aktu plození. Do jaké míry toto oddělení je už rozšířeno v celé pospolitosti nám udávají číslice bezdětných anebo málodětných rodin. Nepomůže nám žádné lamentování nad hospodářskými příčinami, i když je nesmíme úplně pouštět se zřetele, a všude se snažit o hospodářské zlepšení rodiny, když se nám nepodaří zvednout vůli k dětem. A tato vůle je právě nejnížší u těch vrstev, které z eugenického stanoviska by ji měly mít nejvyšší.

K celé řadě antikoncepčních prostředků, které mají na svědomí tak hrozivou kontraselektivní depopulaci, přibyla v poslední době nová, t. zv. metoda Knaus-Oginova, která díky čilosti svých propagátorů doznala už nebezpečného rozšíření i mezi lidem prostým. I když není možno ani zdaleka počítat s její naprostou jistotou, přece jen poměrná její velká pravděpodobnost je velmi nebezpečná, nejen populačně, ale i mravně a eugenicky. Imbecila nepřiměje nikdo k tomu, aby počítal dny, kdy smí a kdy nesmí; protože ji používají jen ti, kteří patří mezi ty „slušnější“, je její kontraselektivní účín ještě nebezpečnější.

Cesty nápravy musí jít jinak. Krátce: mravnost je cestou nejjistější. Zákaz rozlučitelnosti manželství, boj proti potratářství, proti kontrakoncepčním prostředkům, a naopak: podpora natality a hlavně vrstev, nositelů to hodnotných dědičných základů, zvýšení hospodářské a mravní úrovně těch nejnižších, aby i ty nepříznivé prvky, které si snad sebou přinesli na svět, mohly být výchovou a dobrým prostředím odstraněny. Nesmíme při tom zapomínat i na výchovu odpovědnosti za své potomstvo před Bohem a před národem a rozhodně bránit sňatkům stejně zatížených lidí, hlavně sňatkům příbuzenským. Přirozeně, že nebudeme tu nepravou eugeniku, tu, která spočívá ne na faktech, ale jen dohadech rozšiřovat mezi lid a tím vychovávat lidi k úplné hypochondrii. Po jakýchkoliv zákrocích, jak profylaktických, tak léčebných, nám zbude mezi námi

celá řada ubožáků, kteří konec konců budou nám příležitostí k naplnění předpovědi „Chudé budete mít vždy mezi sebou“. Nemůže-li se o ně postarat blízké okolí, jsou k tomu prostředky veřejné, aby mohli být ukryti před nebezpečím, ale nikdy nesmíme zapomínat, že jejich ubohá těla a mdlá mysl je schránkou Duše nesmrtelné, úplně rovnocenné duši naší a nezacházet s nimi jako s dobyt看em.

Tarpejské skály a Tajgetos, z nichž byla házena neduživá nemluvňata, nezachránily Řeky od zániku, když mravnost v jejich životě soukromém a veřejném byla nahrazena nemravností. Nás nezachrání též moderní Tajgetos, chirurgický stůl a Knaus-Oginovo počítání, nastoupíme-li cestu jejich záhuby a dáme-li se cestami, které mimo to byly i posvěceny křesťanstvím.

P. S.: Velmi podrobně probrané důvody proti nevědecky odůvodněným zásahům eugenickým jsou v právě vyšlém II. a III. díle prof. dra A. J. Chury: „Slovensko bez dorostu?“, na něž zájemce upozorňujeme.

Leo Gruber:

Ideové poznámky k novému italskému zákonu školskému.

Nový italský školský zákon, jehož obsahem se zabývala již obě předešlá čísla, se jeví na první pohled jako dílo po výtce revoluční. Nadmíru silné zdůraznění sociální funkce školy, chápání výchovy jako prostředku k zvětšení „mravního, politického a hospodářského blaha národa (italského), to vše je ve školských zákonech cosi dosud nového a ojedinělého, připomínající svým účelovým zaměřením pokusy právě na opačném pólu ruském, ovšem pod zcela jinými aspekty konané.

Je však třeba k chvále italských zákonodárců přiznati, že přes všechny výmluvné preambuly, definice a nařízení, jimiž jejich dílo oplývá, dovedli se vystříhati zabíjejícího doktrinářství, které zůstává tak neblahým předznamenáním všeho konání mar-

xistického. Naopak prodchli zákon duchem svrchovaně realistickým, takže se dá očekávat, že jeho revolučnost se při provádění omezí jedině na vnitřní pedagogické metody.

Úmyslem zákonodárců bylo dopomoci většímu uplatnění heslu: *non scholae, sed vitae discimus*. Staré heslo, jehož pojmání však Italové přizpůsobili úplně podobě své, mínice životem nikoliv život jednotlivce, nýbrž celku, v jejich případě tedy národa. Určují jako úkol výchovy sloužit především potřebám národa. Z této koncepce vycházejí všechny změny, které zákon ve výchovném systému zavádí. Tak na příklad i důvod rozsáhlého přeorganisování střední školy, které přineslo značné okleštění klasického základu středního školství, je především ve snaze vyhovět potřebě po poměrně větším počtu dorostu orientovaném do povolání, jak my říkáme, praktických, a to především technických. Toto opatření je nesporně nutno označit jako velkou obět, kterou Itálie, země žijící tak silně z dědictví latinské kultury a tolik na to hrdá, přinesla duchu nové doby. Svědčí o tom i to, že sami zákonodárci jen neradi je přiznávají a snaží se je zmírnit všelijakými záplatami dodatečných zkoušek. Tento bod zákona byl vlastně jediný, jenž vyvolal závažnou kritiku s italské strany.

Nás pak jednak s hlediska katolického, jednak s ohledem na možné školské reformy u nás budou zajímat některá zvláštní ustanovení „Carta della Scuola“. Míjíme především úpravu poměru školy k náboženství, dále ona místa, kde se mluví o součinnosti školy s rodinou a o výběru, jako principu výchovném.

Dotýká se poměru školy k náboženství, praví zákon, že výchova se bude ubírat „po cestách náboženství otců a osudů Itálie“ Formulí této zajisté právem smíme vytknouti lakoničnost a nadto takovou obsahovou šíři a pružnost, že dovoluje za případně změněných poměrů bezpochyby jiný výklad, než jakého se jí dostává v právě přítomné chvíli. Dodali bychom k tomu ještě to, že je z ní silně cítit to pro

Italii tak charakteristické chápání katolicismu jako projevu italského národního ducha. Rozhodně však nejdůležitější je otázka, jaký výklad dali tomuto ustanovení zákona sami jeho tvůrcové. Ministr Bottai v oficiálním komentáři je konkretisoval takto: „V VII. hlavě se stanoví, že síly dětí a mládeže budou vedeny a drženy „na cestách náboženství otců a osudů Itálie“ Tento obrat, pokud se vztahuje na čl. 36 konkordátu a pokud výraz „náboženství otců“ je v celku shodný s „tradicí katolickou“, je ještě širší než obrat užitý v konkordátu, neboť se netýká jen vyučování náboženství, nýbrž nad to požaduje celkovou výchovu (formazione) na principech katolického učení.“

Toto jsou ovšem slova velmi závažná a dlužno zjistit, že ministr Bottai si tu osvojil zcela postulát vyslovený papežem Piem XI. v encyklice o křesťanské výchově mládeže, v níž se praví: „Ne pouhým faktem, že se udílí vyučování náboženské (a často s přílišnou skoupostí), škola vyhovuje právům Církve a křesťanské rodiny a stává se hodnou, aby ji navštěvovali žáci katoličtí. Proto je třeba, aby celé vyučování, osnovy i knihy v každém oboru byly řízeny duchem křesťanským.“

Výklad ministra Bottai tvoří dobrý základ pro uplatnění náležitého podílu náboženství na výchově národa. Teoreticky se dokonce otvírají katolicismu v italské škole dveře dokořán. Je však jisto, že tak jako jinde i v této škole v přítomné chvíli je ještě mnoho sil, mnoho učitelů, mnoho knih, mnoho ovdůš, které naprosto nezaručují „celkovou výchovu na principech katolického učení.“ Zde bude záležet na síle italského katolicismu, jak využije možnosti mu dané. Zda se spokojí s tím, že jen zvýší význam náboženství jako předmětu, aby nastalo aspoň jeho zrovnoprávnění s ostatními předměty, či zda se nad to postará o to, aby celá výchova byla proniknuta duchem křesťanským, to jest, zda se pokusí o uskutečnění integrální školy katolické.

Pokud zákon mluví o součinnosti školy s rodinou,

může mít toto jeho ustanovení pouhou povahu deklaratorní, neboť imperativní zásah v této věci by byl těžko myslitelný. Solidarita je jistě to nejsprávnější slovo, jež se dá použít pro poměr rodiny a školy, těchto dvou nejdůležitějších činitelů účastných na výchově. Nemůže být solidarity bez vzájemné důvěry, a ta opět předpokládá shodnost cílů i názorů ve věcech základních. Bude pak na škole, aby pěstovala úctu k rodině a vice versa. V této souvislosti povstal však v Itálii jistý problém. Nový zákon požaduje povinnou účast vši mládeže na cvičeních organizací stranických a kromě toho na úkolech pracovních. Prakticky tato účast zabere skoro všechný volný čas mládeže, což znamená jisté odnímání dětí prostředí rodinnému. Že tato úprava je spojena s nebezpečím odcizování dětí rodině a morálním jejich ohrožením je nasnadě. Bdělosti italských katolíků a zároveň i taktu autorit stranických připadne v tomto ohledu velká úloha.

O výběru mluví „Carta“ těmito slovy: „Škola posuzuje schopnosti žákovy podle výkonů v učení, v tělesných cvičeních a práci. Obeznamení s kulturou a orientace co do povolání náleží k jejím předním úkolům, aby uskutečnila podle vhodnosti a potřeby přípravu lidí schopných vypořádati se s konkrétními problémy badání vědeckého a výroby. Princip výběrový rozhoduje ve škole v každém okamžiku se zřením k funkci školy a k zvláštnostem jejích institucí.“ I o tomto obecném ustanovení zákona platí, že právě to, co hledí usnadnit, jiným zvláštním ustanovením téhož zákona se ztěžuje.

Zákon se snaží na jedné straně usnadnit rozhodnutí žákově o volbě povolání působením školy a její součinnosti s rodinou. Na druhé straně však zavedením jednotné nižší a diferencované vyšší střední školy toto rozhodnutí právě pro ta povolání, kde je nejtěžší, ztížil tím, že je posunul z již zralejšího věku 18 let do takměř dětského věku 14 let. Italští kritikové poukazují na tuto změnu s nelibostí a prohlašují dřívější stav, v němž z klasického lycea byl pří-

stup na všechny fakulty, za lepší, dokazující, že právě nejlepší výkony ve všech oborech vědních i povoláních bez výjimky podali lidé s klasickými základy studia.

Přes tyto některé rozpory zůstává „Carta“ dílem pozoruhodným, jež jistě nezůstane bez vlivu na podobná díla jinde. Cennější však než reformní zákon sám, budou zkušenosti s výsledky, jež zavedené změny přinesou. A ty ukáže teprve budoucnost.

VÝHLEDY *literární*

O. Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Pokračování.

Nové básně.

Pro věcné pochopení odkazuji na Durychova Císaře z Obrazů, kde také čteme o hodinách ve zdi, ukazujících čas eschatologický. Co se týká překladů, nemusím snad podotýkat, že Holan se drží velmi těsně originálu, ale ve srovnání s Eisnerovým kouzelnictvím připadá tentokrát jeho těžkopádná přesnost sympatická. P. Eisner dovádí ad absurdum slohové tendence, které jsme pozorovali u E. A. Saudka, aktualizuje tak důkladně, že se prostý text originálu zahanbeně vytrácí pod přívalem překladatelovy duchaplnosti. „Niter hlad“, „mroucí srdce“, dokonce celý verš, „tak se posléz strach v jich srdce vloudil“ jsou samovolnými přídávky Eisnerovými. Ovšem i „prahli“ je příliš emfatické proti Rilkovu „wollten“ a tak překladatelovo psychologisování nakazilo báseň jakousi horečnou třesavkou, které není ušetřen ani vlastní objekt básně: „aby v nebe neunik jim snad“ (znění originálu je zřejmé z Holanova překladu). Ani jinak nešetří Eisner efekty, snad ve falešné nápodobě Máchovy metody (Mukařovský, Máj, str. 91 sl.) užívá v rýmu

slov ve funkci ryze formální, bez významové platnosti: „stín“, „prahu“. Zdůraznění stránky formální nad obsahovou je vidět také v libovolné záměně původního „Schlagwerk“ na „zvon“, ač to hrubě odporuje smyslu básně. Přes zdánlivou obratnost může být úsudek o Eisnerově metodě jenom negativní.

Abych neukřivdil tomuto tlumočníku, jehož tvory požívají značné proslulosti a který po O. Fischerovi nejrozsáhleji se obíral teorií překládání a také často rozbíral cizí překlady, povšimnu si ještě podrobněji básně Kolotoč. Uvádím dva úryvky:

*Se stříškou, s natřásaným stínem mkne
se mimo kolotavý shon
koničků pestrých z říše duh a clon,
jež dlouho váhá, než se propadne.
Sic mnohý koník vůz má, tíhu spon,
však ohněm zahrávají velmi jaří;
zlý rudý lev jde s nimi v lité záři
a tu a tam se nese bílý slon.*

*A na koničkách přeletavě spějí
i dívky, světlé, dřevěnému mihu
již skoro odrostlé; a uprostřed dvihu.
vzhlédnou a pohlédnou - a dál se chvějí.*

(Eisner)

*S plachtou a stínem krouží po chvílích
plemeno koní pestrých nanejvýš;
z látky, jež dlouho váhá než a když
má zaniknout, je každý, každý z nich.
Ač mnozí k vozům připřaženi, spíš
jdou všichni s velkou odvahou v své tváři;
zlý lev jde s nimi, do červena září
a tu a tam bílého slona zříš.*

*A na koních zas krouží v kruhy stálé
též jasné dívky, skoku koní
již téměř odrostlé; a když střed vzletu zvoní
vzhlédnou, sem, někam, sem a dále.*

(Holan)

Je zde charakteristická pasáž, která vrhá ostré světlo na oba překladatele: Rilko „alle aus dem Land . . .“ vypadá v překladech podstatně odlišně, u Eisnera „z říše duh a clon“, tedy mihotání a cetky (hned nato „spony“, ve vynechaných verších přídavek „slouže reji“ a velmi volné „kružný spád“), u Holana „z látky . . . každý, každý z nich“, tedy zaměření substanciální, související s úsilím o prostor („krouží v kruhy stálé“ a zvláště „a když střed vzletu zvoní“). Psychologisování i zde nesnesitelně vystupuje „velmi jaří“, v necitovaných verších přídavek „. . . se zarděn chlubí“. Závěr citátu „a dál se chvějí“ je asi myšlen pohybově, avšak i pohyb a světlo jsou zachváceny třesem: „s natřásaným stínem“, „v lité záři“, „přeletavě“. Eisner prostě opět přesazuje Rilkovu báseň do podivného ovzduší blýskavého pozlátka a vulgární rozcitlivělosti. Řeč v překladu je uměle načechrána (chtěl bych citovat aspoň ještě jeden poetismus z Eisnerova překladu Archaického torosa: „by neměl úsměv a tu tichou sloku“, kde cizorodý přílepek lze prokázat i z Holana: „neprošel by zmatkem úsměv“) a vnějškovost zkrášleného vyjadřování je okatě prozrazena v Kolotoči veršem: „I jelen je tu, cele lesů pán“ Stojí-li tento verš u Eisnera místo půvabného „Sogar ein Hirsch ist da ganz wie im Wald“, je to důkaz, že Eisner se nezaposlouchává ve zvuk originálu, nýbrž že mu zaznívají při překládání v sluch hotové formy českých básníků. Tak jsou jeho překlady při zdánlivé volnosti nejméně tvůrčí.

Zbývají ještě dva významní básníci, kteří se pokoušeli o převod Nových básní, Ot. Fischer a J. Zahradníček. Fischer měl vřelý zájem o Rilkovu tvorbu a také jej přenášel na své žáky, uvádím studii K. Poláka, který se pokusil srovnat Rilka a Březinu (Rozpravy Aventina, IV., str. 146). Již několikrát jsem se zmínil o Fischerově pronikavém referátě o Knize obrazů (Naše doba, 1904, XI., 67—69) a tam jsou citovány verše: „Im dunklen Dichter wiederholt sich still / ein jedes Ding . . .“, od nichž je

snadná cesta k jedinému mi známému Fischerovu překladu z Rilka - ovšem existuje jich asi více. Je to Básník, otištěný v Tribuně (Nedělní besídka, str. 11., 14. V. 1922). Překlad zní takto:

*Odlétáš, má chvíle, a vzrůstá
křídel tvých i rána i moc.
A teď: co mohou si počít má ústa?
A co můj den? a co má noc?*

*Milenky nemám a nepoznám jí,
v žádném domě já nezůstávám.
Všechny věci, kterým se dávám,
bohatnou a mne vydávají.*

Kámen úrazu je v druhém verši, který zní v originále: „Wunden schlägt mir dein Flügelschlag“; logika obrazu se v překladu ztrácí, zvláště slovo „rána“ ztratilo vztah k textu. Má to hlubší důvod ve všeobecném rázu překladu, Fischer totiž mísí osobu a věci, hned v prvním verši je zrušen, abych tak řekl, dialogický charakter apostrofy, místo „dich von mir“ čteme matoucí „má“, v druhém verši místo „mir dein“ jenom „tvých“. Podobně se kalí jasný obrys věcí na začátku druhé strofy, šestý verš zní v originále „keine Stelle, auf der ich lebe“ Pro tyto okolnosti není asi možno pokládat Fischerův překlad za zcela zdařilý.

Jan Zahradníček má vedle své básnické tvorby zvláštní legitimaci k překládání Rilkovy poesie. Přeložil totiž knihu Rilka obratu Zápisky M. L. Brigge a výbor z básní Fr. Hölderlina, ducha Rilkovy příbuzného. Ovšem tento druhý překlad dopadl velmi zle v citovaném posudku Eisnerově v R. A., jistě důvtipně odkryl v něm kritik sklon k christianisaci řeckého světa Hölderlinova. Zahradníček přeložil z Rilka básně Milenka a Vnitro růží (Akord 1935, str. 49, 1936, str. 71) a v první z nich můžeme snad také postřehnout stopy onoho sklonu. Jestliže se Eisner pohoršoval nad převodem „seg-

nend“ „blaženě“, v třetí verši Milenky vzlétá se „z blaha“ (bez opory v originále) a zvláště pozoruhodně je přeložen verš „dass einer den Ruf vernimmt“ „že kdosi můj výkřik zná“ (představa je zavínuta do zvláštní jistoty). Jinak se Zahradníčkova osobitost projevuje volností „duftend“ (o louce) „v třpytu mléčném“, také je zaplacen tribut rýmové nutnosti neobratností ve verši: „jak krystal průhledný dolem“ (v originále „wie eines Kristalles Tiefe“). Celkem je překlad sytého zvuku, bez rušivějších kazů, patří k lepším, ne-li k nejlepším českým překladům z Rilka. Na důkaz cituji kratší druhou báseň Vnitro růží:

*Jakým protějškem se tvoří
ten vnitřek? Na jakou strast
lze takový obvaz klást?
Která nebesa se noří
do vnitřních moří
těchto rozvitých růží,
těch bezstarostných, hled:
jak z volnosti volnost si dluží,
jak by je nemohla teď
chvějící se ruka rozlítí.
Samy už skoro k dnu
div neklesnou, mnohé se zdají
tak plné a přetékaají
z nitra svého do dnů,
které vždy dolévané
vždy plnější se zavírají,
až léto celé se pokojem stane,
pokojem v snu.*

Zahradníček tu podivuhodně překonal řadu velkých obtíží (lose im Losen atd.), rozehrál rovnocenné bohatství rýmové a jeho překlad by byl dokonalý, nebýt dvou slabin, z nichž jedna má původ v rýmu, druhá v jazykovém materiálu němčiny. V originále se nemluví o vnitřních mořích, nýbrž čteme „in dem Binnensee“, co pro Němce souzvučí s Chiemsee,

Atersee a pod. Verše „Samy už skoro k dnu / div neklesnou“ zní u Rilka daleko logičtěji „Sie können sich selber kaum / halten“. Ale tyto jakési nedostatky nelze jistě soudit příkrým způsobem Eisnerovým, Zahradníček nejen zachoval přesně obsah, nýbrž přelil do svých veršů i omamnou vůni originálu: soudím, že jeho překlad možno přiřadit k výkonům Reynkovým, Renčovým a Zavadilovým.

O. F. Babler:

Eric Gill.

Dnešní Anglie, která věru není chuda na zjevy mimořádné a vynikající, může se pyšnit výtvarníkem nevšedních kvalit. Je to sochař, dřevorytec a typograf Eric Gill.

Eric Gill,¹ osobnost mravní hloubky a myšlenkové rozhodnosti, má jako umělec i jako člověk dlouhou cestu za sebou: Jako výtvarník vyšel od řemesla kamenického. Z písmáře v závodě kamenickém v letech 1902 až 1910 stal se pozvolna jeden z prvních sochařů dnešní Anglie (musíme si při tom uvědomiti, jak chudá je tato země při všem svém bohatství právě v oboru umění plastického a jak málo hmotných i inspiračních předpokladů proto asi poskytuje výtvarníkovi v tomto oboru) a nesporně její první grafik i typograf. Jako člověk vyšel od socialismu a nevěrectví a dokončil cestu svých duchovních zkušeností tím, že kdysi kolem roku 1913 vstoupil do Církve katolické.

O umělecké i typografické stránce Gillova díla bylo u nás již psáno,² zbývá však ještě mnoho, co bychom mohli říci o člověku Ericu Gillovi a o jeho poměru k životu dneška, jak se tento poměr zračí v jeho spisech a essayích.

¹ Naroděn r. 1882 v Brightonu jakožto syn anglikánského duchovního.

² O. F. Babler v časopise *Hollar*, roč. VI., Praha 1930, str. 57, a Oldřich Menhart v *Ročence československých knihtiskařů*, XXII., Praha 1939, str. 23.

Jako si Eric Gill pro svou výtvarnickou činnost zvolil sochařství a grafiku (tuto i s nejužším vztahem k typografii), tedy dva obory, v nichž významnou úlohu má právě stránka řemeslná, tak upírá také hlavní pozornost na práci jakožto důležitou složku života. Pod tímto zřetelem vznikla i jeho kniha o typografii *An Essay on Typography* (1931). Eric Gill v této knize podává svůj rozbor uměleckého i sociálního života dneška a stanoví, jaký je v dnešním zmechanisovaném světě poměr lidské práce k umění a k řemeslu. „Craftmanship“ a „human labour“ jsou pojmy, které ho vždy zajímají a lákají. Je to obhajoba řemesla a umění, varovný výkřik před dobovatelským strojem, který hrozí, že z pracovního procesu úplně vyřadí lidskou ruku a individuální výkon. Gill vychází ze zjištění, že i dnes ještě vedle světa zmechanisovaného průmyslu je svět řemeslné, rukodílné práce a že tento svět nemůže nikdy býti zničen, neboť člověk bez řemesla nechce a nemůže žít. Zmechanisovaná práce ho nikdy úplně nevyplní, a tovární dělník bude vždy toužit po tom, aby ve volných chvílích vykonal nějakou práci sám a s radostí - třeba aby vyrobil aspoň truhlíček na květiny za okno. Tento svět řemesla, „lidské“ práce, uplatňuje se ještě dnes v mnoha podobách. Svět zmechanisované civilizace stojí odloučen od něho a pracuje k jiným účelům podle jiných zákonů; a Eric Gill nevidí cesty, která by vedla od řemesla k industrialismu anebo nazpět, ale přál by si, aby průmysl poznal své meze a mohl tak snad dospěti k ryzí účelnosti a užítkovosti.

Těmito myšlenkami blíží se Eric Gill k reformátorským snahám Johna Ruskina, který tak vytrvale vybízel k odvratu od moderní civilizace, jež zničila tolik uměleckých a duchovních hodnot, odtrhla člověka od všech pramenů opravdového života a uvrhla jej do pustiny duševního zakrnění. Dnes o tom již není pochybností: nesmíme kupředu, musíme se obrátit zpět, chceme-li kdy ještě žít lidským, důstojným a šťastným způsobem.

Eric Gill se cítí řemeslným knihtiskařem, který pro svoji práci nepotřebuje nepřiměřeného stroje. Věří v oprávněnost i v budoucnost tiskařského řemesla a vymezuje v této knize i jeho hranice. Činí tak s ušlechtilou jednostranností, bez trpkosti a bez zbytečných koncesí. Nechce být tvůrcem přepychových tisků, ale ani „uměleckým“ řemeslníkem. „Knihy jsou k tomu, aby byly čteny,“ opakuje vždy znova, a mluví-li o volbě písma, o sazbě a tisku, vychází vždy od tohoto požadavku, jímž je veden i při vytváření svých písem - *Perpetua* a *Felicity* se jmenují nejznámější z nich. Svět řemesla je u Gilla charakterisován zásadou *nejvyšší jakosti*, svět průmyslu požadavkem *nejvyššího zisku*. „Stojí tu proti sobě dva principy, jako vůbec jde o dva různé světy. Na jedné straně zásada: nejvyšší kvalita na druhé: nejvyšší zisk. Mezi nimi je možný jakýkoli kompromis. Zda zvítězí industrialisace, což je docela možné, anebo zda se lidská povaha tak dalece udrží, že překoná stroj, o tom se zde nemusíme dohadovati. V této chvíli se můžeme držeti přesvědčení, že obé může existovati jedno vedle druhého. Tovární práce by mohla za svými vlastními hranicemi najíti jakousi ušlechtilejší a takřka vyšší užitečnost. A rukodílná práce, která by se už neměla měřiti s prací strojů, by se mohla v zcela určitém smyslu státi opravdovým výrazem člověka,“ píše Gill.

Otázkami a problémy průmyslové civilisace a jejího poměru k člověku se ještě důkladněji zabývají knihy *The Necessity of Belief* (1936) a *Work and Property* (1937). Civilisace, v níž koncentrací kapitálu a mechanisací výroby došlo k porušení přirozené rovnováhy, vede lidstvo k opravdovému peklu, praví Gill v essayích a přednáškách těchto svazků. Dělníkovi se popřává čím dále tím méně samostatnosti a odpovědnosti a účasti na opravdové tvorbě. Práce, která by mu měla být životním úkolem, je mu jen cenou, jakou platí za chvíli volného času. A čím mu moderní civilisace tyto chvíle vyplňuje? Nejhoršími náhražkami opravdového života, ná-

hražkami radosti, náhražkami povznesení, náhražkami umění. Pozbyli jsme smyslu pro důstojnost lidské osobnosti. Industrialismus byl založen na nemravném vykořistění sedláka a na zotročení chudých bezzemků. Vnutil nám skoro všem způsob života, v němž nemůžeme býti osobnostmi, nýbrž jen roboty. Zároveň vzala materialistická věda člověka pod drobnohled, pod nímž se ztratily všechny jeho charakteristické znaky tak, že se jeví už jen elektricky poháněným mechanismem. Nebude lépe, dokud v člověku nebudeme znova spatřovati živou bytost, schopnou opravdové lásky a nenávisti, čestnosti i hříchu, moudrosti i pošetilosti. Každý z nás, kdo není právě pomaten a zaslepen falešnými teoriemi, cítí v sobě zodpovědnost pramenící ze svobodné vůle a ví, že osobnost je největším statkem člověka. („Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit“, veršoval už kdysi Goethe.) Žádný mikroskopický pohled na mechanismus těla a na pudovost ducha nesmí zatemňovati jeho vědomí těchto skutečností.

Svým odporem k modernímu kapitalistickému industrialismu a svými tu kategoričtějšími a tu zase zastřenějšími reformními návrhy staví se Eric Gill po bok hlasatelů distributismu, po bok G. K. Chestertona a jeho druhů Hilaire Belloc a Hilary D. C. Peplera. Neboť proti kapitalistickým otrokářským tendencím je v „distributismu svoboda majetku uplatněna všeobecně, nikoli jen v malém okruhu privilegované třídy. V tomto smyslu znamená distributismus návrat, a nebylo by nic divného, kdyby byl nazván naukou reakční od některého šílence rozumu, který pevně věří, že každý krok zpět je nemravnost, a který je proto nucen se vracet jen v kruzích, jež mu dávají alespoň ilusi neustálého postupu kupředu . . .“³

Východisko ze zmatků dneška spatřuje Gill v návratu k obecné rukodílné práci a k obecné víře Cír-

³ Vavřinec Vodička, *Chesterton, čili filosofie zdravého rozumu*, Praha 1939, str. 89.

kve. S tesknou hledí zpět k věkům, kdy se lidstvo neodcizilo ani jednomu ani druhému. Naše civilizace nebude uzdravena, dokud nedospěje opět k oné někdejší radosti z práce, která bývala zdravým základem vši radosti ze života, a na světě nezavládne opravdový mír, dokud lidstvo nevytvoří znova obecnost společenstva řízeného vírou v Krista.

Takové jest životní kredo muže, který sám v prostředí skoro sakrálním radostně koná práci uměleckou, po vnější stránce řemeslné poctivou, po vnitřní stránce mravně zodpovědnou. V předmluvě k prvnímu velkému souboru grafických prací⁴ mluví také o své konverzi a o svém náboženství: „Stal jsem se římským katolíkem proto, že se mi to zdálo jedinou rozumnou věcí, která se dala dělat. Agnosticismus nepodává vysvětlení vesmíru; fabianismus není cestou, pravdou, životem. Nebyl uspokojen ani intelekt, ani vůle. Intelekt je nástroj vědění; agnosticismus je intelektuální sebevražda . . . Pravdou zůstává, že Církev je domovem inteligence - její existencí nabývají slova významu, bez ní nemají žádného a je domovem pořádku už proto, že nepořádek by byl nepřitelem jejího míru . . . A ježto je domovem inteligence, Církev je, vzdor špatnému způsobu, jakým jí v těchto dobách slouží umělci i komerčníci - neboť kněží by nemohli kupovati špatné věci, kdyby špatné věci nebyly nabízeny ke koupi - nutně také domovem kultury. Mimo Církev je vzdor individuálním skvělým zábleskům jen barbarismus, nesoulad, nejistota, obchodnická nevázanost a vulgarita v slově i činu . . . Po svém přestoupení k Církvi nedělal jsem nic, co jsem nedělal už dříve. Ale dělal jsem pak už všechno s jistotou a s jakousi nadějí, že oprostím své dílo jakož také svého ducha a svůj život od vši idiosynkrasie a výstřednosti . . .“

Je příznačné pro Gillovo vznešené a vážné pojmání práce, života i víry, že se na konci uvedené předmluvy obrací přímo k Hospodinovi a hovoří

⁴ *Engravings by Eric Gill*, naklad. Douglas Cleverdon, Bristol 1929.

k němu nikoli ve své vlastní mateřštině, nýbrž v mateřštině Církve, v latině, slovy, která jsou nejkrásnějším vyznáním víry:

Ego te amo, Domine Deus meus, qui unicum bonum es et unica pulchritudo et veritas unica, in quo cognoscitur omne quod bonum est, quod pulchrum, quod verum; etiam te amo, Domine Jesu Christe, vere Deum et vere hominem, crucifixum et manifestatum ut ego videam. Et imprimis te amo in illò benedicto sacramento corporis tui, pariter manifestato ut ego videam. Et in beata matre tua, omnium matrum exemplari totiusque humanitatis exemplo, pariter manifestata ut ego videam

Ramuz: Adam a Eva.

Dobře si vystavěl svůj příbytek, oplotil zahradu pan Bolomey, aby si tam uzavřel ženu, která od něho utekla a odvrátila se od něho. Žel, že ji jenom uzavřel a že jí v tom zajetí nedovedl nic dát. Ramuz nemilosrdně odhaluje v celém románu (?) nejpodstatnější příčiny tak zvaných nešťastných manželství, jejich katastrof. Dávají své tělo lidé si navzájem, ale nedovedou si dát duše a hlavně nedovedou si dát duše naplněné, duše naplněné Bohem a Boží láskou. Proto se probouzejí z opojení smyslů chudí a prázdní. Ramuz je spíše filosof než literát, ale i tak je to vysoce umělecké dílo, třebaže nutí se zamýšlet a filosofovat. Dnes, kdy se tolik mluví o otázce populační, otázka šťastného manželství jest tu otázkou základní. Proto si tak cením Ramuzovu knihu, že bere jeden z mnohých obrázků skutečného života, že jej bere právě z všedního, až nejvšednějšího života, aby ukázal, že i tam a právě tam vnitřní prázdnota jest zárodkem neštěstí, cizoty a že můžete klíčku manželství nevím jak vyzlatiti a zabezpečiti, jestliže nebude naplněna nejvyšší láskou, vydýchá se brzo vzduch v kleci manželství a dochází pak ke strašnému vlečení jednoho druhým, nedochází-li k roztržkám. *Braitó.*

Barokní chvála českého jazyka.

Objevitel českého baroka, prof. Josef Vašica, o jehož základním díle bylo ve Výhledech referováno, vydal kon-

cem minulého roku skvělé kázání Ondřeje de Waldta Boemici praeconium idiomatis (Pourový edice, sv. 12.). Je to jedno z 31 latinských kázání de Waldtových, složených na počest sv. Jana Nepomuckého v roku jeho svatořečení, kázání, jehož znalost byla by jistě Jiráskova přiměla, aby napřímil v Temnu postavu odstrkovaného vlasteneckého P. Daniela Suka. Pekař ve svých pronikavých kapitolách o sv. Janu Nepomuckém duchaplně charakterisoval počínání realistické společnosti, „která i dobu slávy i dobu úpadku našich dějin proměnila takřka v důlní podniky, v nichž těži se vzácný materiál agitací, nebo která je proměnila v chráněné krajiny, jejichž ustálená podoba nesmí býti smělcem porušena.“ De Waldtova Chvála českého jazyka onu ustálenou dobu Temna po tolika jiných objevech Vašicových a Bitnarových znovu důkladně koriguje. Vydavatel upozorňuje, jak toto kázání není osamoceno ve své době, t. j. době domněle nejhoršího úpadku, nýbrž ve společenství s některými apologetickými díly současnými navazuje na živý odkaz B. Balbína, autora stejně Obrany jako životopisu sv. Jana Nepomuckého. Vlasteneckou vroucnost de Waldtovu není snad ani třeba zdůrazňovat, ani jeho slovanské povědomí, zato chci podtrhnout jeden paradoxní rys: nadšený kazatel z r. 1729 vůbec neprosí za zachování češtiny, naprosto necítí její existenci ohroženu, nýbrž obrací se jenom proti jejím nactiutřačům a v ryzím cítění dobovém odívá jazyk český v barokní nádheru. Stačí si připomenout známý svatojánský epigram Havlíčkův (jeho historie byla nedávno objasněna v Arších), abychom nahmátli zvláštní atmosféru slávy a vznešenosti v kázání, které nikoliv neprávem má za motto slova žalmu „Jazyk svůj budeme velebiti“. De Waldtovu Chválu samozřejmě nesmíme považovat za nějakou kuriositu nebo duchaplnou hříčku, nýbrž za vzácné dílo, které na rozdíl od moderních hrubých technologií jazyka dovede jazyk uchopit v řádu duchovním, slyšet jazyk plný Ducha Svatého. Někdy ovšem v kazatelově postoji k jazyku tkví jakýsi naivní realismus, v dnešní neprůhledné době působí dojmem přílišné snadnosti jeho přesvědčení o okamžitém rozpoznání lidí podle jazyka, zda spějí do nebeské Andělie nebo pekelného Tartaru, také na př. výklad novozákonního textu o ohnivých jazycích je tolik a tolik pokojnější proti bolestně zjitřenému výkladu Durychovu v jeho Essayích. Jeho jistoty jsou podivuhodně bezpečné, jsou čerpány z dvou linguistů, t. j. světců s neporušeným jazykem, sv. Jana Nepomuc-

kého a sv. Antonína Paduánského, kazatel ví, že jazyk prvního zůstal neporušen stejně pro oslavování Boha, jako pro mlčení. A se stejnou moudrostí šťastnějšího věku, který znal duchovní rub všech věcí, znovu a znovu říká, že sláva jazyka není v jeho přirozených darech, nýbrž v tom, že byl oslaven světci, kteří v něm vyrostli a kteří ho používali. Na dvou místech obzvláště velkolepým způsobem ozařuje postavení českého jazyka pomocí textů biblických: „Srdcem Evropy jest Německo, srdcem Německa jsou Čechy. Je však psáno: *Srdcem se věří k spravedlnosti*“ atd. A na konci kázání úchvatná pasáž o zmatku jazyků v království českém a o sjednocující závoře tohoto zmatku, totiž jazyku lásky, jazyku sv. Jana Nepomuckého. Šlo by ještě leccos podotknout, na př. o de Waldtově schopnosti užívat parabol, dvakrát čteme o Josefu v Egyptě, ale prostě doporučuji pozorné začtení do tohoto dílka živých barev a vysokého vzletu, pečlivě vydaného, přeloženého a vyloženého Jos. Vašicou. Těšíme se na výbor českých kázání de Waldtových, z nichž byly dosud otištěny jenom zlomky. O. K.

Próza z doby Karla IV.

(Edice Slavín, nákl. Evropského literárního klubu, Praha 1938.)

Přední náš badatel o středověké literatuře, bratislavský profesor Jan Vilikovský, uspořádal velmi vítaný výbor z vrcholné naší gotické prózy. Řídil se těmito zásadami: nechal stranou veškerou prózu naukovou, jak historickou a cestopisnou, tak i náboženskou, na druhé straně pojal sem i význačné autory, píšící latinsky, konečně přepsal staročeské texty dnešním jazykem, ovšem s ponecháním některých barvitých archaismů lexikálních a syntaktických. Všim tím dosáhl skutečné poutavosti a čitelnosti, vyhověl všeobecné touze po poznání zasuté naší kulturní minulosti. Čteme v jeho výboru svěží duchovní epiku, dobrý to protějšek gotického umění výtvarného, čteme vyprávění světská, většinou na motivy antické, ale s rozkošnými anachronismy středověkými, promlouvá tu mnoha projevy mystická potřeba doby Karlovy, ať je to Štítného překlad Zjevení svaté Brigity, Snář nebo Jiříkova vidění. Neobyčejně výrazně v důmyslném uspořádání Vilikovského vystupují velké postavy epochy, sám císař Karel, zanícený arcibiskup Jan z Jenštejna, učený a hašteřivý Vojtěch Raňkův, zahloubaný Matěj z Janova.

Jsou to vesměs osobnosti postavené doprostřed evropského proudění, zcestovalí hmotně i duchovně, a zásluhou vydavatelovou jsou charakterisováni úryvky velmi osobně zbarvenými. Zvláště literární dílo Jana z Jenštejna je objevem Vilikovského edice, stejným překvapením je bohatý svět tak zv. exempel, krátkých příběhů pro potřebu původně kazatelů, ale potom zdomácnělých v obecném kulturním povědomí. Podle závěrečné poznámky tato exempla byla jádrem, z něhož vyrostl plán výboru prózy z doby Karla IV., jenomže nedostatek předběžných prací znemožnil, aby z nich samých vznikla samostatná kniha. Proti tomu ovšem Tkadleček, otištěný na konci výboru, byl již dobře znám a oceňován ve svých vzácných uměleckých hodnotách. Celý výbor svědčí o tom, že lidé gotičtí dovedli plně žít, dokazuje netušený rozlet myšlenky a obraznosti. Tuto dobu a její kulturu nebude možno již uzavírat do nudných čítanek a příruček školských, bude nepochybně vzrůstat stále intenzivněji do národní tradice. Vilikovský pěkně upozorňuje, že „v tom právě je také význam této literatury (t. j. exempel), že zprostředkovala rozmanité motivy a tradice, jež jsou později pevnou součástí slovesnosti lidové a jejichž rozšíření nedovedeme správně vysvětliti, nepřihlížíme-li k tak významnému prameni, jakým jsou exempla“. Vydavatel dále uvádí některé příklady, které by bylo možno velmi rozhojnit, již ve XIV. století je v naší slovesnosti běžný příběh Juliana pohostinného a sestry Paskaliny, vyskytuje se tu také na př. známý motiv muže na svatbě své ženy. Některé motivy se dožily v nedávné době literárního zpracování, je tu přesný námětový obrys Kiplingovy povídky Králův Ankus, povídka Postící se vlk má drásavou naléhavost některých symbolů Baudelairových a snad nejzajímavější je motivická shoda jedné z Povídek olomouckých s Bílou nemocí od K. Čapka. Císařovna, krutě pronásledovaná, dostane zázračným způsobem koření, jímž může vyléčit trudovaté a malomocné. Přejde k dvěma svým nepřítelům, kteří jí nejvíce ublížili a právě upadli do malomocenství, přinutí je, aby se vyznali ze svých hříchů, a po pokání je uzdraví. Tato paralela názorně potvrzuje závěry mého článku o Čapkovi z 3. č.: proti náboženskému názoru gotického křesťana, který ví o nutnosti osobní spásy každé jednotlivé duše, je myšlení Čapkovo náramně utopické, pohybuje se mezi jakýmsi mlhavými mythy společenskými, má blízko k pohodlné spekulaci a fiktivnímu velkoobchodu s lidskými dušemi.

Záslužný výbor Vilikovského vyžadoval zřejmě veliké přípravné práce, texty jsou namnoze opřeny o nové neznámé rukopisy knihoven českých i zahraničních, neobyčejně bohatá je také výtvarná výzdoba knihy, k níž bylo použito soudobých památek. Díky taktu a vkusu vydavatelovu tvoří kniha živý celek, jedině lze litovat, že z rozsáhlejších textů, jako Tkadleček, mohly být otištěny pouze výňatky. Ale tomu snad brzy odpomohou další svazky Slavínu a chystané staročeské knihovny v Melantrichu. O. K.

Pupava Jakuba Demla.

Třetí oddíl Mých přátel psal Deml v myšlenkách na O. Březinu a ve veliké samotě. Pupava se také hlásí k básníkovu učiteli a byla zřejmě psána ve stejné, ne-li hlubší samotě (Čas kvapí *Pupavo*, jsme sami, nikoli proto, že by si toho kromě nás někdo přál, ale že je takový zákon“). V předmluvě v několika nádherných návratech vzpomíná Deml, jak byl v mládí oslněn rukopisem Březinovým. („A tyto řádky neběžely, neběžely, tyto řádky docela klidně šly jak hellénští kopinníci to není historie, to je umění, to není tíha kovu a masa, to je hra světla sluneční“). Proti Březinovu formátu stojí normalisovaný formát moderní doby, Deml vede velikou polemiku proti dnešní rozbředlosti. Obrazem vychýleného moderního člověka jsou nově vynalezené „svátky řídké a unavené, které už nemají nic společného s ekliptikou, s Eucharistií a s naším srdcem“. Je zajímavé, že již původní Pupava z r. 1917 spojuje sluneční ekliptiku s církevním rokem, jenomže dnes básník vyslovuje své vidění tvrději. Vlastní básnická próza se vyznačuje úžasnou plastičností a nenapodobitelnou komposicí. V jediný kov se tu slívá sen a nejhmatatelnější skutečnost, pohádka a mlčení, slívá se v žáru básníkovy vidění. Jak jsou na stránkách rozloženy a složeny barvy a podoby pupavy, fialové mantilky a červené prstíčky z pohádek chůviných, hnědá hlavička hlazená chlapcem, stříbrný květ ze snu a smějící se umrlčí hlava v prosinci! A stále znovu vidí básník pokorný květ, přibitý k zemi, který je vlastně bez hnutí, jenom „slunce otvírá tvá sladká ústa včelám“. A chuť kalichu pupavy je nevýslovná, „není to vlastně žádná chuť, tak jako světlo sluneční není žádná barva“. Deml na několika místech důrazně protestuje, aby se jeho slova nesnižovala na úroveň všední alegorie nebo symboliky,

jeho obrana je jistě spravedlivá. Prvním požadavkem jeho poetiky jest jistota pohledu, doporučuje dbát dětí, „kterým se zrak ještě nezkrátil, ani nezakalil“. Krásně vysvětluje falešnost lidských představ: „Ale to není od toho, že by špatně myslel, nýbrž spíše od toho, že na jistá místa nepřišel.“ Konečně může mít člověk „podivné představy, i když je poslušen svých očí“. Tu je třeba další zkušenosti, věci nikoliv chápat, nýbrž přijímat, jako se přijímá Eucharistie. Podle toho rozeznává Deml dvoje lidi: „ti, kteří mluví, ničeho nevidouce, nemají nic společného s těmi, kteří vidouce mlčí.“ Slova Demlova se zcela zřetelně a vědomě ponořují do mlčení, stačí citovat aspoň tuto větu: „Všechna moje slova ústí do tvého mlčení.“ Prostě nepotřebuje věřící říkat docela nic, otázky jsou zbytečné a marné: „Skoro všichni už vědí, že se nás nemají nač ptát, neboť ten, kdo se ptá, chce něco obejít.“ A jde-li o poměr k ostatnímu světu, slyšme ústřední apostrofu Pupavy: „Konečně, chápu to, Pupavo, že jsi přibita k zemi, tys chtěla tyto rány. Ty jinak lásce nerozumíš a je to asi správné: přibít, probodnout, ruce, nohy, a ještě něco: ano, to je to: co je rozejité, co je rozjeté, co je rozletěné *zastavit!* Uchopit! Udržet proti veškeré sprostotě, proti veškeré nespravedlnosti, proti všem útokům a proti všemu času.“ Je opravdu těžko, přímo nemožno psát o Demlově básni v próze obvyklým slovníkem kritickým, nutí to opisovat a opisovat. Seřadil jsem tu v střízlivějším sledu několik útržků, které jsou v Pupavě unášeny velkolepým proudem, v němž je místo pro všechno. Abych ještě použil posledních slov knihy, je to poselství „nehorázně bezstarostné lásky“. O. K.

VÝHLEDY *do světa*

Velký výchovný význam úcty ke svatým.

Prof. Dr. Zoepfel píše ve své studii o psychologické výchovné hodnotě úcty ke svatým pro obnovení křesťanského ducha v knize: „Gestaltkräfte lebens naher Seelsorge.“ Křesťanský kult bez svatých byl by odvážností. Ba, bylo by nebezpečí odstavit světce, kteří vždy byli miláčky našeho lidu a tolik pro Krista získávali jeho srdce, do neživotných končin... Kdyby přišlo křesťanství k rolníkům a dělníkům jen jako filosofie, sotva by zapustilo u nich kořeny. Protože ale přišlo se skutečnostmi, činy a

osobnostmi, proto se stal lid pozorný ke křesťanství a dal se jím získat. Světec a jeho skutky mluví řečí, které lid rozumí, již potřebuje a která zapaluje. U svatých a na jejich osudech naučil se pak lid křesťanské metafysice, postihl křesťanský řád a jeho hlavní síly: spravedlnost, lásku, milost a pořádek s cenou osobnosti. Když pochopil na velkých osobnostech lidi jako hrdiny, stalo se mu celé křesťanství jaksi hmatatelné, životné, částí života, ba životem samým. Toto prožití svatého vzbudilo v lidu víru ve věčné vyrovnání všech pozemských hran, důvěru ve věčnou spravedlnost a tím i pocit úlevy, radosti a radostného pozvednutí... Poznámává, že dnešní člověk neoceňuje tolik zázraky oplývající legendy při životopisech svatých. Ale, správně pokračuje, život a význam svatých není bohudíky vázán na legendy. Ale světec, který předstupuje před svět s celou září pravdy, ještě dnes bude tvořit divy.

Nepřestane?

Melantrich, který si čiperně všímá, kde jaký groš by se dal vydělati, vydává světový zdroj zábavy a poučení. Časopis obrázkový, podobný Baťovu Výběru. V 8. čísle letošním má proti sobě dva obrázky, Ježíše Krista na kříži a proti němu papeže, neseného na trůně s příslušným textem: „Kdož největším jest mezi vámi, budiž jako nejmenší, a kdož vůdcem jest, jako sloužící.

Tedy, obrázek má být krutou ironií, jak papež, nástupce Kristův, jde jeho stopami. Kristus ukřižovaný, trním korunovaný a papež na trůně a korunovaný zlatem! Tak se působí na sentimentální lidi. Xkrát jsem již slyšel pohoršování se lidí, kteří jakživ do kostela nechodí, biskupa ovšem ani kardinála neviděli, pohoršování se nad leskem a purpurem a pompou biskupskou. Jakoby ten biskup s tou pompou běhal celý den po ulicích, jakoby papež celý den se nechal v takovém trůnu nositi... Ocitovali si tam text: Kdo jest vůdce, ať jest jako sloužící. Všichni redaktoři Melantricha dohromady se tolik nenaslouží jako papež, který od rána do večera dává audience, radí se, pracuje, vyřizuje nesčíslné spousty korespondence, a má pro sebe jen zlomky chvilky. Proč jen tedy tuto slávu vypíchnout?

Ukazují stále na chudého Krista, ale Kristus není jen chudý a trpící. Víme také něco o Kristu Proměněném, o Kristu oslaveném, na nebe vzatém. I tohoto Krista, Krista vítězného znázorňuje jeho zástupce.

Krista chudého a opovrženého představuje tolik omšelých venkovských farářů, tolik chudých řeholníků. Chtěl bych vidět, jakou úctu vzdá takovému ošumělému kapucínku, bosému, chudému, vousatému mnichu, kolik úcty

vzdá mu takový človíček, vzdychající po Kristu chudém a žebrajícím! *Braitto.*

Nemají světců.

Oživly zase spory o to, zda protestantismus není mravnější a důslednější než katolicismus - spory vyvolané politisujícími katolíky a kněžími politikou kompromitovanými.

Jednou navštívili jsme v kterémsi severském městečku protestantskou modlitebnu a kdosi, jemuž se líbila čistota („hygienická“) a jednoduchost zařízení, srovnával ji s místním katolickým kostelem, kde prach svou šedí každého upozorňoval na svoji starobylost.

Samozřejmě byl z toho hned spor o liturgii, o dogmata, protestant bil do mysticismu, katolík do protestantského racionalismu až jeden z přítomných zarazil proud řečí lakonickou poznámkou:

Přátelé, k čemu spory? Protestanti nemají světců! A tím je řečeno všechno.

Máme světce! Světec je viditelný důkaz velikosti a výtečnosti Církve. Zabírá *všechny* složky života, dotýká se života se všech stran. Může být králem, dělníkem, vdovou, pannou, učencem, pasáčkem — nezáleží vůbec na tom čím je - a přece může *demonstrovat* na sobě všechny nejsubtilnější mravní požadavky, všechny hodnoty života může převádět do života nadpřirozeného a sice podstatně a *absolutně*. Jen v katolické Církvi je možno, aby člověk žil z Boha *bez omezení*, aby dostoupil všech stupňů hrdinosti, jež dělají světce. V žádné Církvi protestantské není to možno, protože se zúžilo pojetí Krista a tím i pojetí svatosti. A na *pojetí* svatosti všechno stojí: neboť jen svatost dosahuje lásky v její nezměrnosti, obětí v její plnosti, a všech ctností v jejich podstatném bytí.

Když bude stavitel dělat dům podle plánů architekta, je zajisté nejdůležitější plán architektův, třebaže i stavitel i dělníci jsou nutni k této práci. Ale dům bude takový, jak jej chce mít architekt a ne jak to dovede stavitel. Plán určuje vzhled domu.

Neomezený Kristus, Kristus jako výraz nesmírného *Života* dává plán světcům a dává jim také možnost plán do všech podrobností provést. Protože máme světce, máme všechno, co si můžeme od člověka na zemi přát. Jediní světci jsou schopni napravit, co druzí ustavičně kazí při provádění Božího plánu — a proto jedině na nich záleží. Oni jsou ustavičným, obrozujícím přílivem Církve.

Také jen světci vytvořili — či zpodobili — onu úžasnou stupnici mravních hodnot, která vyrůstá z nauky Kristovy *živě* a důsledně — ne jako nějaký mechanický předpis, ale jako ustavičné tvůrčí rozpětí duše.

Tam je skutečný universalismus Církve: že nemusí opatrnicky uhybat před absolutnem. Naopak, dovoluje z něho žít - žít bez omezení, to jest vnitřně žít, ať si svět říká, co chce. Morálku měřte podle světců a ne podle katolíků, kteří pro chvilkový úspěch zaprodávají Boha. Pak uvidíte, kde je síla Církve. Do jakých hlubin může vést duše. Do jakých výšek je schopna zvedat člověka. Tento katolický *ethos* není ovšem vždy a všem společensky přijatelný, a proto se obchází jak mnohými katolíky, tak i většinou jiných lidí. Ale na něm stojí základy lidského pokolení. Základy domu, domu vystavěného podle plánů *Architekta* a nikoli podle předpisů nějaké více nebo méně ušlechtilé „morálky“.

Nemají světců! Toť průkazné znamení pravosti života. Také pro ty katolíky, kteří nemilují světce ani tak málo, aby se jim chtěli v něčem podobat. Nemilovat světce je zrada na lidském pokolení. Zrada vůči našim duchovním otcům a matkám. - *Marie Štechová.*

Náboženská situace v Rusku.

V roce 1937 a 1938 byli zatčeni poslední katoličtí kněží, kteří si před tím všichni odbyli vězení nebo koncentrační tábory. Zmizeli náhle a bylo řečeno, že byli posláni do vnitřní Asie na afganské hranice. Mnoho jich tam již zemřelo následkem útrap a přetěžování prací a nedostatečnou při tom výživou. Jediný katolický kněz je nyní na svobodě, když si svoje odtrpěl, ale nemůže vykonávat bohoslužby, jen se občas objevuje v různých ruských městech. Věřící si udržují náboženský život jak mohou, hlavně poučováním a výchovou v rodinách, ale je tu naprostá skoro nemožnost přijímati svátosti, uzavíratí církevně sňatky.

Pravoslavní jsou na tom lépe, protože tvoří přece jen jakési celky, někdy dosti husté. Na venkově pak není pronásledování náboženství tak divoké jako ve městech. Hlavním prostředkem odkřesťanění národa jako u nás je škola. Děti jsou vychovávány v hrubém materialismu, jak i u nás mnozí učitelé to napodobili. Začíná se již mateřskými školkami. Vedle školy působí v odkřesťanovacím smyslu svazy a sdružení mimoškolská, svazy dětí samých. Je těžké, aby tomuto nátlaku ustavičně se opakujícímu za všech okolností, jenž se vrací při všech příležitostech ve všech předmětech, aby tomuto nátlaku odolala víra, přinesená a pěstovaná třeba i v rodinách. Děti jsou vychovávány k tomu, že to není nic nepěkného, nýbrž naopak něco velmi chvályhodného udati vlastní rodiče z náboženské nedovolené propagandy ve vlastní rodině. Protináboženská výchova jest odstupňována. V nižších třídách čtou se protináboženské pasáže Puškinovy, Čechovovy, Gorkiho. Často jsou dávana divadla a divadélka s protináboženskou tendencí.

Svazy protináboženských průkopníků odvádějí pak děti od náboženských úkonů mimo školu. Schůzky jsou svolávány právě v době bohoslužeb, pokud ještě jsou. Děti jsou vedeny k tomu, aby odhazovaly náboženské předměty. Na venkově se náboženský živel udržuje houževnatě a jistě. Ani pronásledování, ani smrt a deportace nedovedou vyhladiti náboženství z myslí venkovanů. Odvolávají se na Stalinovo prohlášení svobody svědomí. Proto je dnes i řada kněží trpěna na venkově a v kolchozech, aby se na venek jaksi dokázala svoboda svědomí, ale řada kněží i věřících to již zaplatila životem a svobodou. Protináboženské hnutí pracuje neúnavně traktáty, radiem, přednáškami, kinem, terorem, veřejným zesměšňováním kněžstva, náboženství a bohoslužeb, jakož i veřejným zesměšňováním náboženských úkonů.

Církevní hierarchie je v Rusku rozehnána. Ale přece stále existuje kněžstvo v Rusku. Zjednodušili do krajností bohoslužby a jako prostí laici a dělníci, jako poutníci nebo poustevníci, v hadrech a v nepopsatelné bídě tu stojí dále jako svědkové víry. Když je znemožněn řádný život církevní, bují sektářství a pravoslavní kněží se někdy podobají methodami a prací sektářským duchovním. Existují i tajné jakési klášterní družiny, které se vyznačují velmi houževnatým duchovním životem.

Tak se opět potvrzuje, že venkov je nejsilnějším a nejvěrnějším živlem jak po stránce národní, tak po stránce náboženské. Ale nepřijímejme určité zprávy o rozmachu duchovního života v Rusku příliš důvěřivě, protože nátlak je rafinovaný, vypočítavý, oficiální a vytrvalý. Stav je ve skutečnosti tento. Staří lidé se náboženství většinou drží. Mláď je již z většiny otrávené. Ve městech je náboženský život skoro na minimum přiveden. Na venkově se udržuje, občas, když pronásledování ochabuje, propuká mohutně, ale je ohrožován tím, že náboženství je nyní bez hlavy, bez kontroly, bez úředního, řekl bych čistého učení, a tak bere často na sebe podobu nekontrolovaného, nekorigovaného sektářství.

Ale tolik krve a tolik hrdinství a tolik modliteb, jež kreslí dějiny posledních let křesťanského života v Rusku slibuje, že z toho všeho vyroste opravdu nový duch, nová budoucnost. Až se otevrou hranice svobody náboženské, bude velmi důležité, abychom my, katolíci, byli připraveni a pohotovi. Bolševismus nestačí uspokojiti lidskou duši. Budou se lidé ptát, budou hledati, a když budou katolíci připraveni, když budou míti lidi, znající ruskou duši, východní poměry a když budou míti dostatečně ducha prvních apoštolů a dosti odvahy, aby šli jako do země pohanské pracovati od základů, jest velká budoucnost katolicismu, který přináší Krista, jeho pravdu i jeho řád. Proto dílo, které u nás koná Apoštolát sv. Cyrila a Meto-

děje jest dílem Prczřetelnosti a Velehradská práce se ještě jednou řádně uplatní. *Braitto.*

Zlínský podnět.

Máme na mysli podnět zlínských pedagogických pracovníků, kterého si chceme povšimnouti a na velmi důležitý moment upozorniti nejen zlínské vychovatele, ale i českou veřejnost, poněvadž podnět zlínských se stanoviska národního i kulturního stojí za povšimnutí.

1. září 1939 v 8 hodin začíná školní rok pokračovacího kursu pro mládež škoie odrostlou (ve věku od 14 do 16 let) a to ve dvou ročnících. Podle zlínských jest účelem těchto kursů poskytnouti mládeži další vzdělání, jímž budou doplňovány a prohlubovány po stránce praktické potřebné vědomosti, nabyté ve škole národní, budou buditi zájem pro potřeby spořádaného života občanského a smysl pro stálé další sebevzdělání. Po stránce organizační nemáme žádných námětů, ale jde nám o vnitřního ducha těchto kursů a o vlastní práci v kursech.

Podle zpráv ze Zlína *„musíme si všichni stále uvědomovati, jaké požadavky klade doba na každého příslušníka našeho národa. Abychom mohli čestně obstáti ve světové konkurenci, abychom zesílili hospodářsky a mohli pokračovati v kulturním rozvoji našeho národního života, je třeba zlepšit a zmnožit výrobu. Musíme zlepšit jakost všech výrobků, průmyslových i zemědělských. Musíme zvýšit výkon při zprostředkování odbytu těchto výrobků a tak si zajistit práci pro všechny!“*

Z těchto několika citovaných vět poznáváme výlučný a naprostý výchovný naturalismus, t. j. snahu, opíratí učení mládeže jen o přirozené síly a pohrdati vším, co vede k řádné výchově ke křesťanskému životu. Nevšimli bychom si jinak zlínského námětu, ale vidíme, že jest poctivý, ti, kteří jej budou realizovati budou se svědomitě a poctivě starati, aby výkon a statistika výsledků v těchto pokračovacích kursech byla co nejlepší. Musí přece každý uznati, že cílem výchovy a výuky nemůže býti výlučně a jen, abychom čestně obstáli ve světové konkurenci, abychom zesílili hospodářsky, zlepšili a zmnožili výrobu, zlepšili jakost výrobků, zvýšili výkon, odbyt a zajistili práci. Vždyť ve výchově máme především na zřeteli celého člověka, tedy jeho duševní (duchovní) i tělesnou stránku (fysickou). A jestliže odloučíme jednu od druhé, můžeme sice touto jednostranností dosáhnouti exaktních výsledků (buď duchovních buď fysických), ale nakonec pocítí jednotlivec kletbu jednostrannosti, nejen na sobě, ale v celé společnosti. A to již jest velmi vážný moment sociální, při nejmenším, který může velmi těžce poškoditi i národní společenství. Ne vždy blahobyť jest

cestou k lepšímu zítřku, zvláště ne blahobyt jednostranně založených jednotlivců.

Neznáme ještě učebných osnov pokračovacích kursů, proto nečiníme ve svém úsudku závěru, ale z toho, co bylo v tisku oznámeno dá se soudit, že celá soustava pokračovacích kursů postrádá přece jenom tu stránku duchovní. Na tuto mezeru, po dobré úvaze, poctivě a upřímně upozorňujeme. Přejeme zlínským podnětům, děkujeme jim za jejich tolik podnětnou průkopnickou práci, ale *nepřestaneme zdůrazňovati ve výchově duši proti vychovatelskému naturalismu.* Jan Kuncek.

Poslání laiků v Katolické akci.

V srpnu otiskl v „Catholic Times“ v Londýně prelát A. Jackman, farář v Holy Rood (Watford) a bývalý sekretář kardinála Bourne, velmi zajímavý a vtipný článek o úkolech laiků v Katolické akci. Jackman vyšel z předpokladů, diktovaných zdravým úsudkem, že akce znamená práci, tudíž nutnost zařaditi ty, kteří se jí zasvěcují, do samostatné činnosti. Cílem Katolické akce je proto školení odpovědných jednotek, beroucích na sebe uvědomělé úsilí o obnovu světa. Katolická akce — toť vojenské kádry bojovníků za věc Boží, ne beránci, vodění na šňůře, mírný a poslušný výkonný nástroj nejlepších intencí farářových. To není živý růženec, ani kongregace, to není bratrstvo ani arcibratrstvo, ale poslání, nařízené zvláštním a slavnostním způsobem laikům, bez nichž Církev v jistých úsecích života současného nemůže se nijak obejít, kteří v Těle Kristově mají svou vlastní, důležitou a nenahraditelnou úlohu k splnění.

Zřejmě takové pojetí Katolické akce znamená více méně vážnou evoluci v životě farním. Prelát Jackman píše: „Po dvě stě let mohli faráři spokojeně sedět a psáti svým biskupům: Zorganisovali jsme arcibratrstvo Nejsvětější Svátosti, které má týdně shromáždění. Děti dobře umějí se modlit a přistupují k svátostem pravidelně. A farář dostal od biskupa pochvalu a všechno bylo v nejlepším pořádku. Ale přiznám se upřímně, že tak by mi to lehce neprošlo u svatého Otce, který by mi nijak nepoblahopřál, ale zeptal by se starostlivě: „A co ta bratrstva, ten Svaz katolických žen, ta Konference svatého Vincence, pomáhají knězi v práci?“ A papež by jistě odpověděl sám: „Hle, změnili jsme to od základů! Neboť odkryli jsme, že žádný farář nemůže splniti svůj úkol bez pomoci laiků a dále sdružení mužů, žen, hochů a dívek. A čím spíše se farář podělí se svými farníky o své práce, tím lépe bude ve farnosti. Nechť se změni v Jany Křtitele... Úkolem kněze jest, aby své farníky naučil míti vlastní iniciativu a nedrželi se jen kněžské sutany, prosíce o dovolení jako drobotina. Nechť kněz dá jim nadšení a ponechá jim uží-

vati vlastního úsudku, vlastní horlivosti... Bůh chce, aby Církev doléhala na všechny duše: dělníků, obchodníků, vojáků, jedním slovem všech. Nechť proto kněz nechá děvčata jít mezi děvčata, dělníky mezi dělníky, tulákům mezi tuláky, nezaměstnaných mezi lidmi bez práce a táhnout je k Církvi svým zápalem, příkladem, slovem, láskou, trpělivostí; nechť je udělá svými pomocníky, naučí je doufat, poučí je a vzbudí v nich nadšení.“ To, co říká svatý Otec, je řečeno jak kněžím, tak laikům. Z toho plyne, že dosavadní prostředky činnosti ve farnosti vycházejí z módy. Co bylo dobré v dávných časech, kdy na světě nebylo takového shonu a zmatku, dnes se nehodí. Dnes události ubíhají v úžasném tempu, je třeba zachytiti jejich rytmus, rozvazovat doléhající problémy, jestliže jiní nemohou tak učiniti, jíti napřed nebo vyjít z arény dění, konat svoje nebo zaniknout. „Tedy papež dal nám heslo. Prikázal nám vzpřímiti se, podívati se kolem sebe. Ptá se nás, co naše sdružení dělá pro ty, kteří jsou mimo Církev, pro ty, kteří pracují v továrnách i po sklepích, a kterým hrozí vlna nevěry.“

Laici musejí jíti na frontu po boku kněží, pod jejich vedením, ale na vlastní odpovědnost v chápání úkolu a jeho splnění. Laici musejí učiniti založení a cíl Katolické akce věcí svého srdce a mozku. Pochopíte plně odpovědnost, farníci rychle v sobě odkryjí bojovníky Boží věci, odkryjí nechápané dosud pole činnosti.

Kněží vlastními silami nepřemohou svět. Proto povolal svatý Otec na pomoc laiky. Proto Katolická akce je tak vážným a nevyhnutelným nástrojem v budování Království Božího.

Prelát Jackson končí důraznou výzvou ke všem lidem dobré vůle, aby popřáli sluchu slovům spasení, plynoucím se Stolice Petrovy, aby se ujali poslání jim náležejícího. Papež s nimi počítá a počítá s nimi i svět. *Girolamo.*

Letošní Ecole Sociale Populaire v Quebecu.

Ve dnech 24.—29. září koná se v kanadském městě Quebecu 17. sociální studijní týden pro kanadské katolíky francouzského jazyka. Pořadatelkou týdne je „Ecole Sociale Populaire“, založená P. Archambaultem S. J. Jmé-
nem svatého Otce poslal k týdnu, jehož tématem je „Mír“, přípis kardinál státní sekretář Maglione. Praví se v něm mimo jiné, že k tomu, abychom mohli proniknouti k pramenům míru, který může býti zachován a zaručen jedině pravou spravedlností, je třeba umožniti obecné poznání této pravdy: Pravdy, že spravedlnost a mír, tyto vysoké statky, nejsou dosažitelný bez oběti. Každý vnější mír má svůj zdroj ve vnitřním míru svědomí a každý kolektivní mír kotví v individuálním míru, který je bezprostředním ovocem křesťanské spravedlnosti.

VÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

P. Silv. M. Braitto O. P.

Podobno jest království Boží kvasu.

Kolikráte slyšíme obvinění, že křesťanství zklamalo, že nezabránilo tomu a onomu, poukazují lidé na různé duchovní, kteří se zachovali tak či onak a vyvozují z toho neživotnost křesťanství. Jiní zase se bojí, že se křesťanství dlouho neudrží, že záplava omylů je zaplaví, odplaví, zadusí.

Na všechny tyto starosti je třeba odpovědět, že křesťanství, království Boží podobá se kvasu. Křesťanství působí vždycky především jako kvas ovlivňující, přetvářející lidská srdce dlouhým, pozvolným, trpělivým postupem. Křesťanství nepůsobí masově. Protože působení na masy jest nedostatečné. Stačí pro první okamžiky do prvých obětí a zkoušek. Nevystačí ale přes ně dále. To bylo vidět i při pronásledování první církve. Za pronásledování Deciova dosahovaly odpady místy až padesáti procent. V Carthagu bylo opravdu na padesát procent odpadlíků. To je zjev docela běžný a každý, kdo působí v masách, je na tento zjev připraven. Nebo měl by býti. Tak i kněz, kazatel. Proto vítáme jako nesmírnou myšlenku neobyčejné důležitosti myšlenku Katolické akce. Katolická akce je myšlenka osobního apoštolátu. Křesťanství totiž dokonává a naplňuje svou působnost především u jednotlivců. Mase se podává učení, ale jednotlivá srdce je třeba přetvořit. To je páka práce pastorační, osobní, individualizované, speciální pastorační. Proto se u nás tak často nedaří pastorační, že zůstává příliš všeobecnou, že se málo specializuje. Proto jsem četl jako vyjevený odpověď některého církvního úřadu, když byla podána na něj žádost o duchovního správce pro studentstvo, že je prý nejprve třeba zajistit pastorační

řádnou a pak že je možné věnovati se pastorači mimořádné. Vždyť bez této speciální pastorače není vůbec nějaká řádná pastorače. Věnovati několik slov jednou za týden všemu lidu křesťanskému, to rozhodně nemůže stačiti. A protože jsme se domnívali tolikráte, že to stačí, protože jsme se s tím tolikráte spokojovali, proto byly naše výsledky tolikráte tak přežalostné.

Křesťanství jest kvas a musí se dostati do jednotlivých duší. O to se musíme starati, aby se křesťanství v celé své duchovní plnosti i v celém svém životném bohatství všem dostalo. A aby se všem dostalo tak, jak toho potřebují, jak stavějí své určité těžkosti přijetí života křesťanského.

Křesťanství není nějaký obecný recept, který by uzdravil masy tím již, že je vyslechnou. To hlavní pak teprve přichází. Milost Boží musí zpracovávati jednotlivcovu nitro a my musíme všechno učiniti, aby se nitro i přirozeně této milosti otevřelo, abychom připravili půdu pro její působení.

Představují si totiž křesťanství jako nějakou snadnou medicinu, lacinou, která levně, bez námahy přivede lidi k dokonalosti. Hlavně že je naučí nám prospívati a zamezí jim nám škoditi. Je mnoho křesťanů, kteří toto především od křesťanství očekávají, a když jim toho nedá, odvracejí se od něho, jako od něčeho venkoncem neúčinného. Tak se také odvraceli od křesťanství vychovatelé a teoretické pedagogičtí, kteří pozorují chyby, které dále nese lidstvo i po přínosu křesťanství. Zapomínají, že je to práce, která se musí po všech staletích vždycky a znovu opakovati, že nebylo ideálního svatého středověku, že se ve středověku daly hrůznosti proti Bohu i lidem a Církvi, jaké ani netušíme. Zapomínají oni pedagogové, že lidé nosí v sobě určité jízvy porušenosti, lidské přirozenosti, a že s těmito jízvami bude nutno zápasiti stále a zápasiti ne v lidstvu, protože je to abstraktní pojem, nýbrž v sobě a v tobě a v onom a tomto.

Dále křesťanství nepůsobí jako lučavka, která

ihned rozleptává všechno nezdravé, nesprávné. To je boj dlouhý, předlouhý. Zajímavé je, že jej Církev vede, že jej vede vždycky předbíhající dobu, ale že jej vede obyčejně opuštěna, že jej vede sama. Církev dávno kolik desítek let napřed vidí zhoubnost, nebezpečí nebo nezdravost určitých směrů nebo nauk. Obyčejně se lidé za to Církvi za její boj a starost vysmívají, že je zpátečnická, že je zaostalá a tmářská. Až po letech teprve vidí její prozíravost a pak jsou i ochotni ji velebiti za to, ale Církev již jde a potírá třeba již zase blud opačný, který vyrůstá z přehnaní znovu nalezené pravdy nebo zapomínané skutečnosti.

Někdy by chtěli lidé od Církve, aby prý byla radikálnější, aby určité bludy rychleji sprovodila se světa. Za jedno nemá k tomu moci a za druhé můžeme tak činiti jen obecným předkládáním pravdy. Vlastní její činnost je právě činnost kvasu.

Vždycky najde řadu lidí, kteří jí uvěří, kteří uchopí její pravdu i její boj proti omylu. Tito lidé tento boj vedou třeba v malém kroužku. A čím více je takových kroužků, tím rychleji působí učení Církve jako protijed, tím rychleji jest pak nějaký blud likvidován. Posléze pak působí Církev zdola tím, že dobře vystihne onen zlomek pravdy, který každý blud má. To bývá obyčejně přitažlivá stránka omylu. Na to pak Církev ukazuje, oč větší kus této krásy, této dobré skutečnosti, této velikosti má ona. Ukazuje své poklady v tomto ohledu. Působí, ovlivňuje, ale tak, že toho nikdo nepozoruje. To je nesmrtelná, věčná síla Kristovy pravdy a jeho Církve učící. Tak na příklad nenařizovala Církev odstranění otroctví, ale vychovávala lidi k úctě k bratřím, ukazovala, že jsme všichni děti Boží, že jsme všichni bratři v Krvi Páně, a za nějaký čas se lidé sami styděli zotročovati své bližní. Když prakticky Církev vychovávala k synovství Božímu, pozitivně, zároveň připravovala negativní stránku této skutečnosti, že totiž nemůžeme dobře bratři bratry zotročovati a s nimi zacházeti jako s věcí. A když

se pak projevilo otroctví jiným způsobem, vyssáváním a vykořisťováním pracujících, proletářů, zase je to Církev, která ukazuje na nadpřirozenou důstojnost lidskou, která si žádá důstojnosti i v přirozeném ohledu a zacházení s pracujícími zaměstnanými důstojně s jejich důstojností.

Když byl rozleptáván liberalismus se svým krutým sobectvím, bylo to opět křesťanství, které vychovává lidi k velkému křesťanskému kolektivismu v mystickém těle Kristově, v království Božím a podobně. A jako protiváhu proti přehnanému kolektivismu má opět onen starý lék: Každý člověk je povolán, aby byl dítětem Božím, a proto má svou, osobní, vlastní důstojnost a vznešenost, a proto je třeba i této jednotlivosti dbáti, protože ostatně právě hodně bohatá a chráněná osobnost může hodně obohatiti svůj celek.

Jen učiňme sami všichni to, co můžeme, abychom sami přijali do svého konkrétního života celé křesťanství a abychom je postavili ke skutečnému životu v kruhu své působnosti a abychom jednotlivé lidi hleděli tímto živým křesťanstvím naplniti a pokud možno i přetvořiti.

Karel Mirvald:

Racionalisace osobnosti.

Racionalisace, která vstoupila do hospodářského života jako jedna z nových metod, počíná velmi povážlivě pronikati i do oblastí duchovních, zvláště do výchovy a do představ o nutnosti při vývoji osobnosti. Racionalisace přechází od mrtvé hmoty, proníž je vlastně určena jako jeden z prostředků výrobních, k osobní racionalisaci člověka jako výkonné jednotky. Racionalisaci samotnou, zvláště pokud se týká výroby a nepřekračuje meze dané křesťanskou morálkou práce, lze jen schvalovati, ale jako individuální řešení lidské osobnosti dostává se ve většině případů na scestí a působí nenapravitelné škody.

Racionelní výchova osobnosti má svůj účel a cíl

a tomuto cíli je třeba obětovati vše. Jest jenom záslužné míti cíl a nemá smyslu jednou něco chtíti a po druhé totéž zamítati, ale v racionelní výchově zaměřuje všechno k cíli, který znamená uskutečnění jen takových cílů, které mohou zvětšiti osobní nebo schopnost vzhledem k materiálnímu užitku. Úspěchu žádostiví lidé mají míti nejen vůli, ale i sílu držeti směr, který si jednou vytkli, a proto sledují jen takové cíle a věnují se jen takovým pracím, které odpovídají představě, kterou mají o budoucnosti. Vystříhají se všeho, co by mohlo jejich schopnost v tomto předem určeném směru oslabiti.

Kdyby všechna tato vůle a síla byla zužitkována aspoň z části pro věci duchovní, které jsou věcmi hlavními, ubíral by se vývoj lidský zcela jiným směrem. Protože však, jak jsme již řekli na počátku, zmaterialisování prostoupilo celý náš život tak, že většina hledá svůj cíl ve věcech tohoto světa a věnuje jim všechnu svou sílu, nutno racionelní výchovu osobnosti buď zamítnouti, nebo usměrniti.

Je to mládí, které formuje náš postoj k budoucímu konání ve věku dospělém. Vybavíme-li si vzpomínky z mládí, najdeme v nich zobrazeno to, po čem budeme toužiti po celý život. Tento magnet ukazuje náš směr, ve kterém leží každý náš počín po uskutečnění tohoto cíle. Jestliže výchova v mládí jest prováděna ve smyslu racionelních teorií dneška, pak jsme svědky toho, že člověk v dospělém věku nemá čas na věci ducha, které pokládá za zbytečné.

Vědecké pěstování člověka osvícenou sociální hygienou není nic jiného, než předvoj tažení proti duchu. Kdo nemá jiné starosti, než, aby si nezapomněl vyčistiti zuby, nebo aby použil určité množství vitaminů a kalorií, nemá také starostí o svou duši. Vše, co jest duchovního, jde kolem něho nedotčeno, neboť cílem, který v důsledku racionalisace si stanovil, není království nebeské, ale zvětšování blahobytu pozemského.

Sociální zajištění přiměřené lidské důstojnosti je přirozeným požadavkem a nelze v něm spatřovati

jednostrannou racionalisaci, která žene člověka stále dál a dál, i když má dostatek hmotných prostředků k svému životu. Právě tato snaha po dalším a dalším úspěchu hmotném není, jak se říká, solí života, ale zlem, které jde přes požadavky všech ostatních lidí, zlem, které nehledí ani nalevo ani napravo, a dává se unášeti jen rozumem, před nímž stojí vzor osobností, které mají výjimečné a výsostní postavení. U lidí žádostivých úspěchů přestává býti cit korelativem rozumu a tak zracionalisovaná osobnost stává se podobně jako mechanický stroj jen nástrojem své ctižádostivosti, která vzhledem k výchově, které se jedincům dostává, jest bezmezná.

Alegorie o vojáku s maršálskou holí v torně stává se u racionalisty fantomem, jemuž obětuje klid a pohodu své duše. Zákonitost čirého rozumu, utkvělého na materiálních představách, stává se normou, podle níž se řídí všechno konání nezávisle na zjevení Božím, čímž ovšem jest člověk úplně odcizen svému poslání, které na světě mu přináleží.

Kdyby tato racionální metoda zůstala omezena, stačila by, aby způsobila značné škody, protože však dnešní výchova jest zaměřena jen na výchovu racionální, stojíme před problémem, jak jí čeliti. Příklady dávané mládeži, na školách uváděné v čítankách, nejsou již příklady ducha, ale příklady materiální. O chudém hochu, který se proslavil, o hochu, který z čističe bot se stal milionářem, vnášejí zmatek do dětské duše a zanechávají představy, které v pozdějším vývoji žádají splnění. Příklady velkého ducha bez materiálního zajištění nejsou lákavé, aby byly napodobovány, nebo aby k vůli nim byla podstupována různá nebezpečí. Lidé nechtějí zvěděti tajemství, aby je uchovali a podstoupili mučednickou smrt jako sv. Jan Nepomucký, ale touží zvěděti tajemství proto, aby je mohli výhodně prodati nebo z něho těžiti. Lidé nejsou žádostivi bohatství pro dobro, které jim mohou vykonati, ale pro dobro, které přináší jim samotným. Boháči nedávají almužny jako křesťanskou povinnost, ale dáva-

jí-li vůbec, jako povinnost společenskou z obav před pomluvami, nebo z touhy po chvále. I věci morálky jsou zracionalisovány, neboť nevýnosná morálka přestala být ctností, a stala se v racionalistickém pojetí výhradou hlupců.

Požadavek duchovní výchovy člověka jest zájmem nejen Církve, ale celé společnosti lidské, aby nebyl člověk člověku vlkem, jen proto, že jeho vlastní rozum mu říká, že jest lepší státi se podvodně boháčem než poctivým chudákem.

P Silv. M. Braitto O. P.:

Svoboda a osobnost v Církvi.

Církev znamená společnost a život z této společnosti znamená zasazení jednotlivců do smyslu a poslání obecné, všechny spojující Církve. Pak se ptáme, co znamená Církev pro mne, pro mou osobnost, pro jednotlivce. Není Církev pastí, lapačkou na svobodné lidské osobnosti? Není autorita, neomylnost, hierarchie zotročení člověka, neznamena liturgie odosobnění lidské zbožnosti, neznamena dogma zajištění náboženského formalismu?

Církev znamená království Boží v nás, ve všech, ale není je možné uskutečnit bez nás, bez jednotlivců, a má-li království Boží být hluboké, má-li být dobrým základem, musí každý jednatel v tomto království být dobře zasazen, musí mít své dobré místo. Znamená, že království Boží přišlo nejprve ke mně. Bůh obrací se k společnosti, ke společenství, ale společnost a společenství bez jedinců ničím není. A proto se obrací ke společnosti, aby zasáhl jedince, protože společnost není abstraktem, nýbrž jest shromážděním jednotlivců a společenství rovněž musí být v jednotlivcích uskutečněno.

Člověk zůstává i ve společnosti jedincem, a má-li společnost být dokonalá a dokonalejší, musí se starati sama o to, aby každý jedinec byl co možná nejdokonalejší, protože, kdyby Církev chtěla tak zdůrazňovati společnost, že by zotročila jedince, pak

by si sama podřezávala větev, protože co může býti ze společnosti, jejíž jedinci jsou zotročeni, přikováni, vykleštěni? Společnost, skládající se z takových ubožáků, jest nakonec velmi smutnou společností a dává záruku co nejbrzčího rozkladu.

Ne, že by se chtěl jedinec odlučovati od společnosti, nýbrž má-li sloužiti Církvi, musí jí sloužiti tím, čím je, tak jak je a proto svou individualitou. Tuto individualitu musí v něm Církev pěstovati, má-li býti svým individuem pro vzájemné obohacení bratří sama obohacena.

Tak jako nežije Církev jedním národem a jednou dobou, nýbrž právě v zájmu všech bratří jest důležité, aby každý národ a každá doba přinesla do onoho společenství a do oné společnosti co největší přínos, podobně jest nutné, aby každý jedinec co nejvíce svého osobního, bohatství duchovního přinesl, aby tato Církev opravdu žila z největšího co možná počtu jedinců.

Tedy, nejprve člověk jako jedinec neztrácí, nýbrž jest naopak neobyčejně obohacen, když se včlení do společnosti, do celku Církve. Jeho poznání se obohacuje, jestliže přijme dogmatické vypracování víry, na němž spolutvořila staletí a nejlepší duchové Církve. Když se spojí ve své modlitbě, opírá se o miliony bratří, o miliony sepjatých bratrských rukou, jeho vlastní modlitba jest nesena statisíci, jeho touha k Bohu plyne zároveň s ostatními mohutným širokým společným proudem. Ideál křesťanské dokonalosti znamená spojení s Bohem, které jest společné všem, i když k němu tolik jedinců směřuje a základní cesty jeho jsou rovněž společné, protože musí směřovati k tomuto cíli, tedy se stále více sblížovati až se všechny naše cesty sejdou; kdyby nesměřovaly k tomuto setkání, nebyly by to cesty dostředivé, cesty vedoucí k cíli. Tím tedy neztrácí jedinec v duchovním životě, neztrácí na své osobitosti, nýbrž nabývá možnosti, aby se mohl co nejvíce obohacovati a naplniti. Naopak považují za neštěstí, jestliže někdo upne svůj vývoj jen na sebe, když zapo-

míná, že jest životně zasazen do společnosti a do společenství a že se každou izolací nesmírně ochuzuje.

Tehdy jest člověk osobností, jestliže plně rozvine všechno, k čemu jest povolán, co mu bylo naznačeno, umožněno, načrtnuto. Ve spojení se společným cílem v práci, aby i druzí došli, má se vyvinouti jeho osobnost, má co nejvíce hodnot vyzískat, co nejvíce druhé obohatiti. Tím přece někdo jest velkým, že může dávat, že se o něho mohou druzí opřít, že se může druhým státi cestou.

Mimo to tímto spojením s ostatními, s tisíciletou zkušeností korigují se jeho hlediska, korigují, rozšiřují, přesněji zacilují. Takový člověk dovede pak býti velkodušným, dovede bližním umožňovati jejich individualitu. Nestaví se nepřátelsky k cizí zvláštnosti, protože když správně pochopí své společenství, že když se zapne do společnosti a do společenství, že žije ze všeho a ze všech, tehdy i zvláštnosti cizích jsou jeho, patří jemu, ví, že i on jimi roste a obohacuje se.

Proto je pravý křesťan suverénem. Všechno mu patří, na nikoho a na nic nežárlí. Má radost, že existují krásné věci, i když jich přímo neužívá, má radost z dobrých lidí, i když od nich ničeho nemá než skutečnost, že dobří lidé na světě, tedy v okruhu jeho života, skutečně jsou.

Protože všechny miluje, protože cítí své spojení se společností a se společenstvím, proto všem všechno nejlepší skutečně přeje. U něho to není frázi, nýbrž on cítí, že jim není cizí a oni že nejsou cizí jemu. Ví, že nutně ve spojení tomto musí býti obohacen každou skutečnou, opravdovou hodnotou, a proto ještě pomáhá bratřím, aby jejich individuální hodnoty a úspěchy se co nejvíce rozrostly. Tohle znamená sentire cum ecclesia. Chápati tuto životnou spojitost všech se všemi a se vším. Z toho pak vyplyne nejkrásnější osobitost, totiž osobitost úporné služby společnému. Jenom zdánlivě tím člověk zapadá a zaniká, protože duchovně roste každým dob-

rým skutkem, každým zvroucněním dobroty a lásky v sobě, protože vyrostete ne již zdánlivě, nýbrž skutečně každým spojením s Bohem. A tím jest zároveň také každé obejmutí bližních, aby přišli blíže k Bohu, jest jím každé přiblížení se do svatého společenství Církve, do něhož Bůh složil všechny své milosti, zásluhy Kristovy i všech svých služebníků.

Tedy, ze všeho jest jasná jedna pravda, že v Církvi převládá společné nad osobním. To však neznamená potlačení osobnosti. Protože Bůh jest jeden, jest ideálem křesťanské dokonalosti a proto i osobní dokonalosti, co nejhlubší zapuštění kořenů do této jednoty. Co nejtěsnější spojení s jednotou církevního společenství.

Ukáži vám dobrodiní této převahy společného nad osobitým v Církvi, kterým nakonec nejvíce jest obohaceno osobité. Vytýkají Církvi nepokrokovost. Ale, pokrok jest vlastně slovo nepravdivé, protože pokrok není dán, nýbrž oň usilujeme. Pokrok jest hledání cest ke zlepšení, ke zdokonalení. Každý přínos není pokrokem, nýbrž základnou pro další řešení. Kdyby někdo chtěl nazvati pokrokem srovnání s minulostí, znamená to, že již sám trčí v minulosti, že již zkostnatěl, že již se zastavil. Pokrok je tedy především experiment. Církev však neexperimentuje. Už tisíce pokusů o pokrok se dalo před jejím zrakem a nakonec poslední slovo a léčení béd napáchaných takovým jednostranným zbožněním již zastaveného pokroku, musila ona léčiti. Církev jakoby stála vzadu za osobními pokusy jednotlivců, řešiti, lépe řešiti, dokonale rozřešiti a dává všem těmto snaživcům sílu myšlenkou pospolitosti. Stojí vzadu se svými věčnými, osvědčenými pravdami, aby lidé zklamaní a zrazení svým pokrokem měli kam se uchýliti. Církev tedy není pokroková, ale je více, jest moudrá.

Tím, že Církev staví osobnost lidskou ustavičně před absolutno ukazuje jí, že si sama nestačí, že není sama v sobě vyvrcholena, že nemá všechno, že neví všechno, že nenajde sama všechno. Toto jest

onen omezující vliv Církve na osobnost. Je to ale vlastně jen omezení její ješitnosti, pýchy, sebejistoty a soběstačnosti. Církev svou absolutností, svou autoritou, která stále zvedá člověka nad něho samého, zvedá člověka k absolutnímu. Tak poutá Církev lidskou mysl, ale proto, aby nebloudila, poutá ji dogmatem, které se stává pilířem ve zmatku, poutá i jeho osobní rozlet k Bohu, aby se neroztěkal, učí člověka přibližovati se k Bohu tak, jak si toho Bůh zasluhuje a konečně poutá člověka, kdy mu ukazuje jak žít, jak uvádět do života pravdy, jaké jim dává místo ve svém vlastním životě, abychom se nemínili cíle. Tak řídí Církev víru, život a zbožnost v dogmatu, v morálce a v liturgii.

Nebuďme tak bláhoví, abychom se domnívali, že tím Církev zotročuje člověka, když ho takto uniformuje, když ho takto zasazuje do společné víry společné zbožnosti a společné mravnosti.

Království totiž Boží není jenom společnost Církve, nýbrž také jedné každé duše. Církev přece nemá jiného účelu než naplnit jednotlivce životem Božím. Do společnosti se nevtěluje život Boží, do ní se nepřelévá. Jenom jednotlivé údy jsou spojeny s Kristem jako údy mystického Kristova těla. Církev jako pouhá společnost není naším cílem. Jsme voláni v jedno, jsme v Církvi a ona se o nás stará proto, abychom jí a skrze ni stali se snáze a dokonaleji dítkami Božími.

Pouzí jedinci tvoří stádo. Společnost jest uvědomělá vzájemnost a společenství jest uvědomělý život ze vzájemnosti. Jen tehdy možno mluvit o společnosti, jestliže se jedinci spojí se samostatným středem života a tvárnosti. Církev není spojení jedinců, kteří by neměli vzájemného vztahu a kde by každý jedinec pouze něco slevil pro blaho celku, pro blaho společnosti. Jen tehdy, když bude každý jedinec co nejdokonalejší, nejplnější života, jen tehdy může být Církev řádnou společností, může plnit úkoly ke kterým jest povolána jako organické, životné tělo Kristovo.

Právě v zájmu Církve jest (a je to jejím životním programem), aby každá její osobnost byla všestranně dokonalá, plná a bohatá. Proto jest pak toto možné v Církvi, proto není jedinec obětován, nýbrž podepřen v Církvi.

Církev jest *complexio oppositorum*, jest společností, ale nepohlcuje osobnosti. Ale s druhé strany osobnost nevymyká se, neuniká z Církve, aby mohla vyrůst a dorůst. Když mluvíme o Církvi, pak tím rozumíme Společnost: abys ty, jedinec, mohl plně žíti. A když říkáme jedinec, pak tím prohlašujeme: Jeden z rodiny dítek Božích, jeden z království.

Kristus zemřel za celou Církev, ale také za každého z nás. Za každého z nás jednotlivě umřel, na každého zvláště myslil, za každého zvláště by zemřel, kbyby toho bylo zapotřebí.

Osud Církve jest hluboce spjat s osudem jedinců. Pády a obnovy církevních dějin dějí se skrze jedince. Reformy života v Církvi dějí se většinou zakladateli řádu, kterým jest plným právem a velmi symbolicky vyhraženo nejvyšší místo na sloupech v basilice svatého Petra v Římě.

Taková je Církev, jaké jsou její osobnosti. Jsme spojitými nádobami. Proto je pro soudobou Církev štěstím, má-li mnoho velkých osobností. Velké osobnosti ve smyslu církevním jsou svatí. Ve své objektivní ceně ovšem nezávisí Církev od jedinců, protože jest svatá Kristem, nýbrž ve svém vnějším působení a v naplňování poslání Církve a její myšlenky, v tom závisí Církev na svých jedincích.

Jestliže se Církev skládá z jedinců, jedinec žije z Církve, žije z oné velké pospolitosti myšlenky, zásluh, učení, příkladů, bojů a práce. Tak je třeba, abychom si uvědomili, že jsme zase kolikráte přecenili osobnost. Osobnost křesťanská nemůže vyrůst bez Církve, protože do Církve byly pro ni složeny všechny milosti a prostředky. Tak není autorita nepřitelem osobnosti, nýbrž nutným zařízením, aby se milostí pravdy a prostředků dostalo všem, aby nikdo nezavazel bratřím v kolování mystického života

v Církví. Dále, Církev nestojí tu v jakési opozici proti jedinci, protože Církev nechce a nesmí být něco jiného než my, nýbrž ona musí chtít být v nás a nás vychovávat k tomu, abychom nikde se nehledali a nenašli tak bezpečně jako v ní. Tedy, ne já sám, nýbrž já v tisících a miliony ve mně. Já pro miliony a já z miliard. To jest, Církev jako má podstatu, rozvinutí mého života nejbohatšího a nejvyššího. Tak přestanu se dívat na Církev jako na dozorčí úřad a bude mi plností, ze které žiji. Bude krví krve mé.

Kdykoliv se křesťan něčeho dotýká, ta věc by se tím měla radikálně změnit. V katolickém světě má se všechno rozvinouti, v jeho ovzduší plně vydechnouti. Kdybychom byli opravdu katolíky, musila by v nás být vše vidoucí a vše osvobozující dobrota. Celý svět očekává od katolíků něco takového, velkého. Čisté oči Adamovy, které rozuměly tvorům, krásu Evinu, sílu vše přetvořující, povznesení nad špatnost, malichernost a úzkoprsost.

Tak rozumíme katolicky svobodě. Nám není pustou nevázaností. Svoboda jest možnost co nejvíce se rozrůst, co nejvýše vyrůst, co nejvíce se duchem a Bohem a dobrem obohatit, co nejblíže se k pravdě přiblížit. Svoboda znamená nebyť poután ani vášněmi, ani nesprávnými, přízemními sklony, ani sobectvím, ničím prostě, co by stavělo hráz proti plnému zalití naší duše Božím navštívením, Boží milostí, Božím působením. Tak chápeme i zákazy a příkazy Církvě. Ne, abychom byli omezováni, nýbrž, abychom nebyli strhováni, odváděni od vlastního a nejvyššího cíle.

Svoboda znamená dívat se pravdivě na věci, říkat zlému hnus a dobrému krása. Znamená vidět rozdíl hodnot, rozvrstvení, rozlišení, odlišení hodnot. Svoboda jest možností prodrati se všemi bouřkami a překážkami k pravému štěstí. Ex similitudinibus et umbris, z podobenství a stínů, jak stojí na náhrobku velkého křesťanského myslitele Newmana. Ale to ještě není vrchol svobody, jíž jest: ničím

nerušený, nevázaný, otevřený, upřímný dětinný poměr k Bohu, poměr dítěte lidského k nebeskému, božskému Otci. Protože on je plnost, v důsledně vedeném životě k Bohu nabývá duše takto Církví řízená ve zbožnosti, mravnosti i víře nejvyššího naplnění tímto Bohem, pro něhož se duše takto očistila, osvobodila od všeho, co překáží Božímu působení.

Tak je Církev matkou svobody i života osobnosti, které dává plně zapadnouti do sebe, aby v ní, skrze ni, mohla se osobnost plně, v plném Bohu naplniti.

R. M. Dacík O. P

Osoba a osobnost.

Velikost člověka spočívá v tom, že byl stvořen k obrazu Božímu. A velikost křesťana pak v tom, že jeho přirozená podoba s Bohem byla pozvednuta do sféry nadpřirozené a z tvora Božího se stal syn Boží.

Je důležité si to stále uvědomovat, protože zapomináním těchto věcí snižuje člověk sebe a snižuje pak i druhé, když chce uvést druhé na svou vlastní úroveň a když svou úroveň snížil pod úroveň obrazu Božího. Je důležité si to uvědomovat stále také proto, aby člověk nehledal svou velikost jinde a aby si tuto svou velikost nedal nikým brát.

Člověk je tvor Boží, který v sobě spojuje v podivuhodné harmonii svět hmoty a ducha. Není to však hmota, kterou se podobá Bohu; je to duch, který se projevuje rozumem a svobodnou vůlí. Těmito mohutnostmi je vtištěn v duši člověka obraz Boha, jehož život je poznání a láska. A těmito mohutnostmi se pak člověk liší od všech nižších tvorů. Jimi má zasáhnout Boha už v řádu přirozeném a v řádu milosti má tyto své vrcholné síly dáti ve službu Pravdy a Lásky.

Chceme-li nyní mluvit o lidské osobě a osobnosti, vidíme jasně tyto pojmy spjatý s tím, co jsme řekli

o člověku jako obrazu Božím. Jen o člověku můžeme říci, že jest obrazem Boha, jen člověku můžeme dáti titul osoby, která je odleskem Osoby nejsvětější. A mluvíme-li o zdokonalování obrazu Božího v duši, mohli bychom právě tak mluvit o růstu lidské osobnosti. Filosofie svatého Tomáše chápe osobu ve smyslu ontologickém jako určitou pozitivní realitu, kterou je bytost, obdařená rozumem, nezávislým a svéprávným subjektem, jenž může říci o sobě, že je pánem svých skutků. Osoba není přirozeností, nýbrž předpokládá přirozenost. Činí člověka tím, čím je, dává mu jeho *já*. Jen osobě a nikoliv přirozenosti přisuzujeme určitou činnost a výsledky činnosti. Jen osoba může mluvit o svém *já*, které jest odlišné od každého jiného *já*. Máme-li všichni stejnou lidskou přirozenost, nemáme stejnou osobu.

Tato lidská osoba není však tvořena něčím hmotným. Podle názoru tomistické filosofie existuje velký rozdíl mezi lidským individuem a jeho osobností. Individuum je tvořeno prvky hmotnými - scholastici říkali, že individuačním principem je látka se svou kvantitou kdežto osoba je něco mnohem vyššího, protože o osobě můžeme mluvit jen u bytosti rozumové. Z toho vidíme, že mezi osobou a rozumovostí jest úzký vztah. Jen v Bohu, andělu a člověku jest ona realita, která je činí svéprávnými a nezávislými v příslušném řádu. Proto jsem řekl, že v osobnosti, chápané v řádu bytí, je nejvyšší přirozená dokonalost a velikost člověka. Osobností je člověk tím, čím je.

Lidská osoba, která jest označena známkou nezávislosti a svéprávnosti, patří tak k pojmu člověka, jako k pojmu člověka patří rozum a vůle se svou svobodou. Brát na příklad výchovou člověku něco z těchto vlastností, které tvoří jeho podstatu, znamená dopouštět se na něm duchovního mrzačení. A tak jako duch je nesmírně více než tělo, tak duchovní vražda a duchovní mrzačení člověka je mnohem větší hřích, než mrzačení a vražda těla. I když člověk sebehluběji vnikne do společnosti, i když zapadne v jednotu

kolektiva, nikdy nesmí pozbyti vědomí své osobnosti. Církev katolická, která je nejdokonalejší společností, která zdůrazňuje více než kterákoliv jiná společnost naprostou nutnost sžítí se s ní, vžítí se v tajemné tělo, jehož hlavou je Kristus, tak, aby člověk nakonec dospěl tam, kde si může říci se svatým Pavlem: Jestliže žiji, nežiji už já, nýbrž žije ve mně Kristus, tato Církev je právě tak strážkyní lidské osobnosti a její svébytnosti. Tím je také vzorem pro každou jinou lidskou společnost. Úkolem společnosti vzhledem k lidské osobnosti jedince je: pěstovat lidskou osobu a zabezpečovat její existenci, jakož i její rozvoj. Neboť jen tehdy bude silná společnost, jestliže se bude skládat ze silných osobností, které jsou si vědomy své pravé velikosti a všech důsledků, plynoucích z této velikosti. V té chvíli, kdy by lidská společnost jednala na úkor osobnosti člověka, kdy by přestala respektovat jeho přirozená a božská práva, ztrácela by důvod k existenci, protože společnost je pro lidskou osobu, nikoliv osoba pro společnost. A má-li každý omyl teoretický žalostné následky v praktickém životě, měl by tento omyl, týkající se lidské osoby, následky příliš bědné a tragické.

Tak jako řád činnosti předpokládá řád bytí, tak osobnost v řádu psychologickém předpokládá osobu, ustavenou v řádu ontologickém. Mluví-li moderní filosofie o osobnosti, má na mysli hlavně řád psychologický a morální.¹ Osobnost je pak lidská osoba dokonale vypěstěná. Každý člověk ve smyslu dnešního pojetí tohoto slova má osobu, protože má rozum a svobodnou vůli se všemi ostatními prvky, přicházejícími v úvahu v pojmu lidské osoby, ale není každý člověk osobností, čili jeho osoba nedosáhla takového stupně dokonalosti, že by si zasloužila tohoto názvu. Každý člověk se může stát osobností, čili má k tomu všechny předpoklady potřebné, pokud je bytostí rozumovou, ale nestane se každý člověk tako-

¹ Scholastická filosofie označovala slovem osoba *suppositum*, obdařené rozumem, a osobnost byla pouze abstraktní pojem pro konkrétní osobu.

vouto osobností, protože mnohým chybí k tomu od-
vaha a píle.

A zde bychom mohli zase navázat na slovo Písma, které praví, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu. Čím dokonaleji v sobě uskuteční člověk obraz Boží, tím větší právo bude míti na titul osobnosti. Podivuhodná harmonie všech vlastností, i těch, které jsou zdánlivě protilehlé, jako milosrdenství a spravedlnost, tvoří krásu Boží. Osobnost v řádu morálním musí býti odleskem této harmonie krásy Boží. A to už v řádu přirozeném. Tedy konkrétně řečeno: osobností je ten člověk, jehož všechny schopnosti nižší i vyšší tvoří ladnou jednotu, ve které smysly jsou poddány rozumu a vůli a rozum a vůle Bohu. Stupeň vypěstění jednotlivých schopností a stupeň vzájemného podřadění jednotlivých schopností člověka určuje stupeň jeho osobnosti. Tam, kde by byla ta neb ona mohutnost zlomena, vykořelejena, tam, kde by nebylo dokonalé souhry mezi jednotlivými touhami a žádostmi, sklony a příkazy rozumu, tam by nebylo možno vůbec mluvit o osobnosti člověka.

Člověk, o němž možno říci, že jest osobností, vyznačuje celou svou bytostí cosi božského. Takový člověk ví, co je, a ví, co chce. Je opravdu svůj, protože jeho vodítkem je pravda a rozum. Nedává se ovlivňovat svým okolím, protože by pokládal za nedůstojné pro svou osobu a za největší ponížení přijmout něco, za čím nestojí jeho rozum, dokonale vypěstěný v hledání a přijímání pravdy. Každá lež je pro něho zradou na rozumu a zrada rozumu je začátek pádu člověka, jehož velikosti nelze dohlédnout.

Z toho je zcela jasné, že mezi osobností a člověkem prostředním jest hrozná propast. Člověk bezbarvý, s mimikry na duchu i na těle, člověk, který už nemá svého úsudku, člověk, řídící se jen obecným míněním, protože svého vlastního nemá, takový člověk se nemůže vůbec nazývat osobností. To je duchovní a morální nula, kdežto osobnost je rytíř ducha a srdce. Nenechává ladem schopnosti, které Bůh vložil do jeho duše. A jsou-li tyto schopnosti vypěstěny,

vyzařují božskou krásu a ušlechtilost, které je cizí každé násilí, hrubost a nízkost.

Osobnost je člověk opravdu svobodný. Člověk může být zotročen lidmi, může být otrokem světa a hmoty a může se také zotročit sám. Člověk, který vyspěl v dokonalou osobnost, je svobodný vzhledem ke každému z těchto zotročovatelů. Navenek sice může na čas, a třeba i na dlouhý čas být zbaven člověk svobody lidmi, kteří milují násilí, ale vnitřní svobodu nemůže vzít člověku nikdo, nevzdá-li se jí sám. Podobně je dokonalá osobnost svobodná vzhledem k lákadlům světa a hmoty, protože je povznesena nad všechny preludy jasným viděním rozumu a pevnou vládou vůle nad smysly a nízkou žádostivostí. A je-li největším nepřítelem člověk sám sobě, je také největšího vítězství osobnosti dosaženo tehdy, kdy si podrobí sama sebe. Teprve tehdy zavládne v duši dokonalý soulad, až bude dosaženo tohoto vítězství, protože nikdo neobelhává člověka více než on sám sebe. A lež je vždy počátkem velkých pádů člověka a podkladem nepořádku v jeho duši.

To jsou všeobecné zásady o lidské osobnosti, platné pro každého člověka, rozumovou bytost. Pro křesťana jsou však požadavky ještě mnohem větší a jeho osobnost křesťanská se pak dotýká přímo božských sfér. Maritain napsal, že blud moderního světa a moderní inteligence byl v tom, že usilovala zajistit království rozumu nad přírodou a odmítala království nadpřirozena nad rozumem.² Člověk zapomněl, že tak jako má lidský rozum vládnout hmotě, tak jemu má vládnout Bůh svou milostí. Zapomněl, že v té chvíli, kdy Bůh se stal člověkem, aby byl dokonalou osobností lidskou: musí se odít milostí v podobu samého Boha. Bytostní základ k této křesťanské osobnosti člověka byl dán každému křesťanu ve svátosti křtu, kdy se stalo z dítěte tohoto světa dítě Boží, v řádu psychologickém a morálním musí pak růst křesťanská osobnost prožíváním a uskutečňováním zásad evangelia, až by člověk do-

² *Primauté du Spirituel*. Paris, 1927, str. 8.

rostl v muže dospělého, v plnost věku Kristova, jak napsal svatý Pavel.³ Ideál Krista je vzor každé křesťanské osobnosti. A míra růstu této osobnosti je sama osoba Kristova.

Bude se to snad zdát paradoxní, řeknu-li, že osobnost křesťana se rozvíjí tím více, čím více se ztrácí v Bohu, ale je tomu tak. Čím více se stává křesťan i v ohledu činnosti obrazem svého Boha, tím více musí přestávat být obrazem pouhého člověka. Řekl jsem, že jeho vrcholným vzorem je Kristus, u něhož lidská osoba byla jakoby ztrávena Osobou božskou Slova.⁴ Proto pozvolné zanikání lidské osobnosti a všech jejích lidských prvků v Bohu není pro člověka ponížením, nýbrž svrchovanou slávou. Bude-li naše morální osobnost pohlcena v božském, nezanikne tím naše osobnost v řádu bytí; zůstaneme vždy bytostmi lidskými, ale změna, která nastane v naší osobnosti v řádu činnosti, v řádu psychologickém, bude k naší nejvyšší slávě.

Budeme pak podobni Bohu v tom, co tvoří jakoukoliv osobnost: budeme svobodni, nezávislí na ničem nižším, povzneseni nad všechno pozemské, ale tím více spojeni s ním, jenž je svrchovanou Pravdou a nejvyšším Dobrem, tedy naprostým ukojením tužeb rozumu a vůle. Nejvyšší mohutnosti člověka rozum a vůle nabudou nejvyššího možného rozvíjení, protože se budou na prvním místě zabývat Bohem, jenž je jejich nejdokonalejším předmětem. Vše, co bude poznávat rozum a vše, o čem bude soudit, bude poznávat a soudit ve vztahu k Bohu. A právě tak vůle bude usilovat o to, aby byla vždy ve shodě s vůlí Boží. Tím dosáhne přirozený člověk zvlášt-

³ K Efes. IV. 13.

⁴ Když svatý Tomáš odpovídá na námitku, že Kristus, jenž měl pouze osobu božskou, byl zbaven toho, co je pro člověka nejvyšší hodnotou, totiž lidské osobnosti, píše v Theol. summě III. ot. 2. čl. 2. k 2.: Důstojnější je však pro někoho, když existuje na něčem vznešenějším, než kdyby existoval sám sebou. - To jest: pro lidskou přirozenost bylo důstojnější, když se spojila s přirozeností božskou v osobě Slova, než kdyby existovala sama sebou.

ního posvěcení a pozvednutí a přirozený vývoj osobnosti lidské přejde do oblasti nadpřirozena, aby se dokonal. Tento stav lidské osobnosti měl na mysli sv. Tomáš, když tak často zdůrazňoval, že milost neničí přirozenosti, nýbrž ji zdokonaluje. Z dokonalé osobnosti lidské činí osobnost dítko Božího.

V tom smyslu pak chápeme, že pojem křesťanské osobnosti se ztotožňuje s pojmem světce. Křesťan svatý je ten, který rozvinul svou osobnost přirozenou podle svých sil a schopností, Bohem mu daných, a pozvedl ji milostí ke spojení s Bohem, jaké je možné zde na zemi. A je-li mírou osobnosti hluboký a trvalý vliv, jaký člověk uplatňuje na své okolí, pak můžeme ve světcích vidět opravdu osobnosti nejvyšší. Kdo se může pravidelně vykázat takovým vlivem na lidskou společnost jako světec? Jeho vliv není omezen hranicemi země, doby; je nadčasový a nadnárodní. Šíří se všude tam, kam se šíří Kristovo učení. A hlásá všude velikost toho, kdo svou osobností se nejvíce přiblížil k Osobě samého Boha.

Dva protilehlé póly se stýkají v člověku: království tohoto světa a království Boží. Jestliže podléhá člověk tělesný vládě království tohoto světa, nesmí jí podléhat člověk duchovní. Křesťan musí usilovat o to, aby ve své křesťanské osobnosti spojil vše, co je krásné v řádu přírody s leskem krásy nadpřirozena, neboť jen tak bude člověkem celým, osobností v nejvyšším možném rozvinutí.

P. S. M. Gillet O. P.:

Umění a náboženství.

Dokončení.

Stvoření jest pouze prvním údobím cesty krásna, jehož Bůh užil, aby se k nám snížil a jež nám nabízí, abychom ho použili při výstupu k Němu.

Vtělením dal Bůh ještě vzrůstí tomuto daru sebe sama. Též v tomto novém tajemství lásky radostně poznáváme ruku Umělce, která vyhnětla celý Vesmír k obrazu a podobenství svému.

Kristus měl tělo oživené stejnou nesmrtelnou duší, jako jest naše. Avšak jeho lidská přirozenost vzhledem k božství, s nímž jest osobně spojena, má cenu pouze v náznačném zastoupení. Člověčenství Kristovo jest rovněž k obrazu Božímu. To, co v nás tají Boha, stejně jako tělo tají nesmrtelnou duši, bylo proniknuto paprsky božství Kristova, takže když se dotkl nemocných, byli uzdraveni, když mluvil, pravili mezi sebou: „Nikdy nemluvil člověk tak, jak mluví člověk tento“, a když zemřel na kříži, setník se nezdržel výkřiku: „Jistě Syn Boží byl tento!“

Vtělení rozhodně není posledním článkem v oněch hmotných vztazích, který ustanovil Bůh mezi Sebou a námi, aby se nám zjevil. Dříve, než vstoupil Ježíš Kristus k svému Otci, ustanovil svátosti, to jest smyslové náznaky, jež mají schopnost vyvolati v nás milost, již představují.

Náboženství katolické není v podstatě ničím jiným, než rozčleněným souhrnem všech těchto náznaků, jimiž jsme povznášeni z viditelného do neviditelného, z lidského do božského, abychom se dostali do přímého spojení s Bohem. Víra katolická tím nabývá významu výchovného; kdyby byla zbavena svého božského obsahu, se samotnými hmotnými symboly by nebyla ani zdaleka tak žádoucí a milovaná. Zde však hraje svou úlohu symbol, náznak, který v řádu poznání svým způsobem představuje neviditelnou skutečnost Boží. V řádu mravním nám skýtá všechny prostředky k posvěcení a to ve všech viditelných formách, jimiž se Bohu zlíbilo přioditi se, aby přišel do styku s námi a tak nám pomáhal uskutečňovati náš Ideál idealisováním skutečnosti.

Dokonce můžeme směle říci, že se dá umění nazvati náboženstvím. Umělec, který by ve svém tvůrčím úsilí šel až na konec a nekladl svému nadšení, to jest božské inspiraci, žádných mezí, v náznačných výrazech skutečnosti, k jejímuž poznání dospěl, nutně by se pozvedl až k samému Bohu. Vždyť všechny ostatní skutečnosti, jež usiloval poznati a v symbolech zachytiti, nejsou ničím jiným, než náznaky Sku-

tečnosti nejvyšší; jsou stvořeny božským Umělcem k našemu obrazu s láskyplným záměrem zjevit se nám.

Nedovedeme ani dosti protestovati proti manii lidí určitého druhu, kteří se pokoušejí za každou cenu vyhloubiti mezi uměním a náboženstvím nepřekročitelnou mezeru. Podíváme-li se na to všechno s hlediska *katolického*, vidíme, že ji zde vůbec není. Můžeme-li umění nazvati náboženstvím, náboženství pak bude slouiti uměním. A náboženství vidí v umění velmi cennou pomoc v pozvedání duší a v přivádění jich k Bohu.

NABOŽENSKÉ UMĚNÍ

Jest důležitým požadavkem, aby jak všichni umělci, tak všichni umělečtí kritikové se shodli v tom, jak dlužno rozuměti pojmu: náboženské umění. Jedni tvrdí, že žádné náboženské umění neexistuje. Jest prý pouze umění s náboženskými náměty, které umělec zpracovává, aniž by co měnil na všeobecných předpokladech umění. Jiní namítají, že náboženské umění celým svým *náboženským rázem*, to jest, hodnotami náboženských námětů podléhá podmínkám ojedinelým a zvláštním.

Jsem přesvědčen, že druhá domněnka má v sobě mnohem více pravdy. Naprosto však nesouhlasím s těmi, kdož tvrdí, že umění jest zasvěceno jen námětům, jež má vyjadřovati.

Ti, kteří předpokládají, že náboženské umění spočívá na zcela zvláštních podmínkách, neuvádějí k svému tvrzení vždy dostatečných důvodů. Snaží se odporovati akademismu, kde umění skončilo a nastoupila řemeslná dovednost malířská či sochařská, jež se z nudy zvrhla v karikaturu.

Správně nedávno prohlásil Maurice Denis: „Jest to jen z odporu k umění akademickému a z útěku před lživostí, že se rázně obracíme ke všemu, co jest primitivní, naivní, dětsky prosté, pravdivé . . .“

Mistr, jako je Maurice Denis nebo Desvallières, může si už dovoliti podobné prohlášení. A zahledí-

me-li se na jejich mistrovská díla, pochopíme, co tím asi chtěli říci.

Avšak mnoho malířů bez jakéhokoliv uměleckého nadání, ba dokonce bez dostatečné inteligence, se domnívalo, že stačí namalovati jakýkoliv náboženský námět, aby to mohlo být náboženským uměním.

A pak se ještě o těchto jalových a nechutných karikaturách řekne to, co se dosud někdy řekne o náboženství: pro lid je to dobré. Náměty náboženské jsou prý mu cizí a pro náměty umělecké prý má špatný vkus.

Umělci středověcí malovali pro lid, pro lid byly budovány též ony velkolepé katedrály. Hle, tyto obrazy, které jsou skutečně mistrovskými díly a tyto katedrály, jež jsou zázrakem umění lid uchvacují. Není tedy pravdou, že lid musí mít nezbytně špatný vkus.

A má-li špatný vkus dnes, pak to není vinou jeho, nýbrž těch, kteří mu strkají líbivé tretky, hýřící všemi barvami.

Dá se však i na toto zlo najít lék. Soustavná, dobře organisovaná estetická výchova dovedla by připravit novou generaci, schopnou chápat a milovat krásu a nikoliv bezcenné padělky.

Přesto zůstává pravdou, že náboženské umění, aby zůstalo náboženským, nesmí obětovati stránku uměleckou. Jest na něm pouze, aby určilo náboženský námět, který pak odevzdá vlastnímu umění.

Nesmí-li však umění býti obětováno náboženskému námětu, do jaké míry tedy náboženský námět se musí přizpůsobit umění?

Představme si nadaného malíře; maluje portret. Všichni se bez rozdílu shodují v tom názoru, že pouze podoba nestačí k vyjádření vyšší hodnoty obrazu. Moderní malíři docela tvrdí, že není ani nutnou. Pohleďme na několik portretů odpovídajících skutečnosti, které nemusí být zrovna mazanicemi a na barevné fotografie. Co dodává mistrovským dílům oné nedostižné ceny, jest forma, která oduševňuje jaksi zevnitř tuto hmotnou podobu, jest to onen

vnitřní život, který zde proudí a se rozvíjí, je to duch, který oživuje ono plátno. Bez něj by byl portret sebevíce odpovídající skutečnosti pouze *mrtvým předmětem*.

Že malíř dovede pouhými barvami tak vystihnouti život, jest právě tajemstvím umění, tajemstvím, které není nepodobno samotnému stvoření. Umělec též dýchá do hlíny země, aby ji oživil. Vkládá do svého díla to, co je v něm samém; nemá-li co vdechnouti, nestvoří ničeho, nežije sám, nemůže ani života sdělit.

Jedná-li se tedy o umění náboženské, jedná se zároveň o vyjádření života, života, který čerpá přímo z životadárných pramenů lidského myšlení a cítění, ať už duchovního či smyslového. Jedná se o vyjádření samého Boha, který se nám zjevil a který nás povznáší tím, že nás svou milostí činí účastnými na své velebnosti.

Tím přicházíme k prvnímu požadavku, který se ukládá náboženskému umělci: *věřiti ve skutečnost tohoto božského života* a bráti na něm účast. Vždyť jak jinak by mohl uplatniti ve svém díle cit tak výlučný a tak životný, jako jest cit náboženský, kdyby sám v něj nevěřil, kdyby sám nežil z víry?

V krajním případě by takový umělec snad mohl, není-li věřícím a přesto je velkým umělcem, pouze zevně sympatisovati se svým námětem, dáti mu zdání náboženského života a odhmotniti jej. Výsledek by však byl záporný. Jeho dílo by vždy postrádalo onoho vnitřního života, jímž se vyznačuje duch náboženský a podle něhož se poznávají díla velikých umělců.

První tedy vlastnost křesťanského umělce spočívá ve víře *v náboženskou skutečnost* a v životě z ní. Jemu v první řadě přísluší *enthusiasmus*, což prý etymologicky značí *Bůh v nás*. Řekové toto slovo vynalezli k vyjádření božského rázu básnické inspirace.

K tomu, aby malíř namaloval náboženský obraz, nestačí, aby byl jen věřícím. Musí ovládati techniku malířskou, musí znát kreslit a malovat.

Dobře známe zásadu katolické dogmatiky o poměru milosti k lidské přirozenosti. Milost nejenom že přirozenosti nepřekáží, nýbrž ji zdokonaluje. Proč by se tato zásada, týkající se života mravního a rozumového, nemohla vztahovati též na obor umění, to jest na obor citovosti?

Proč by náboženský umělec nemusil znáti dokonale svůj obor, nebo když už jej zná, proč by ho nepoužil k vyjádření náboženské skutečnosti, jak dovede nejlépe?

Zde plně souhlasím s Robertem de la Sizeranne. Nevím, proč by náboženské umění vyžadovalo apriornosti, byť i z reakce proti akademismu, jakožto návrat do doby, kdy umělci znali svůj obor méně než dnes; vždyť víme, že leckdy právě této neznalosti musí děkovati za svá mistrovská díla.

Je v tom jakási dvojznačnost, kterou musíme odstraniti, ačkoliv ani oprávněné kritiky Roberta de la Sizeranne ji úplně nerozptylují. Porovnejte dívku Rafaelovu s dívkou Fra Angelicovou. Je zřejmo, že technika Rafaelova jest bohatší a dovednější, zkrátka *lidštější* než technika Fra Angelicova. Jest však zároveň patrné, že jeho umění jest méně náboženské. Genius Rafaelův nahrazuje částečně náboženskou inspiraci, ale opravdu jen částečně; vezmeme-li z celého jeho umění jen náměty náboženské, vidíme, že Rafael bral na ně zřetel až po jistou hranici jejich náboženské povahy. Jeho dívky nejsou všedními dívkami, nejsou však též všechny světicemi. Naopak dívky Fra Angelicovy vydechují svatost, jejich tvář jest, abych tak řekl, ozářena *z jejich nitra* duchem náboženským, jenž se do nich z umělce přelil; v jejich nitru koluje život, který prosvítá v jejich postoji a v jejich i nejmenších pohybech; zkrátka: světec maloval světce.

Přestal snad proto býti světec umělcem, či právě naopak zdaž není jím v nejlepším slova smyslu?

Zajisté rozuměl Fra Angelico svému oboru stejně tak dobře jako ti, kteří ho nejvíce studovali. Přestali se na něho dívati jako na *původního* a zařadili ho

mezi *renesanční malíře*. Jsem přesvědčen, že kdyby Fra Angelico žil za našich dob, že by zase maloval jen Boha, Ježíše Krista, Pannu a anděly. Věřím to o umělci, který dokonale ovládal svůj obor, který dokonale znal všechny umělecké prostředky. Ačkoliv jest to umělec křesťan, přece věřím této nadpřirozené skutečnosti, miluji ji a žiji z ní; ona se ho zmocňuje, inspiruje ho, povznáší nad všední svět a skutečně ho zbožšťuje. Jsem jist, že tomuto křesťanskému umělci se náboženský předmět nevnutil bez jeho vědomí. Tento předmět jest v malířství jakýmsi převáděním hmoty k záměrům ducha, vyžadující techniky vytríbenější jak v obrysech, tak i v barvách; jest jakoby průhledným těstem, jež nezastavuje našeho pohledu na povrchu, na své bohatosti či nadbytečnosti na újmu věci, již představuje.

Avšak toto instiktivní zjednodušování, inspirované malíři náboženskou skutečností dříve než je zamýšlel, jest možné jen u vpravdě velikých umělců. Ostatně není to privilegium jen malířství náboženského. Víím dobře, že velké umění ve všech svých druzích směřuje vždy k jednoduchosti, nikoliv však pro *chudost*, nýbrž pro svoji *plnost*. Tato jednoduchost zde předpokládá maximum ovládnutí umění a disposici ke všem prostředkům. Pro velkého umělce není tak důležité malování na základě předpojatých a abstraktních teorií, jako zřeknutí se všech uměleckých inspirací a oddání se inspiraci předmětem, který chce zpracovati. Tedy předmět má vliv na umělce jako zase umělec má vliv na předmět a právě ze střetnutí se těchto dvou inspiračních sil - jedné objektivní, druhé subjektivní - prýští mistrovská díla.

Člověk tedy musí býti svatým, aby mohl pěstovati náboženské umění? Ne, není to nutné a není to ani dostačující. Aby mohl světec pěstovati umění náboženské, musí býti především umělcem. A když je umělcem, jeho svatost nejenom že nebude na závalu kráse jeho děl, nýbrž ji povznese tím, že posílí jeho inspiraci.

Nadprůměrný talent, který má více schopností i

když není náboženským, může vytvořiti dílo umělečtější, ale méně náboženské než ten, jenž má menší talent, ale více víry. Stačí říci, že ten, kdo nemá vůbec talentu, nebo má-li jej a pohrdá jím, učinil by lépe, kdyby se zaměstnával něčím jiným než náboženským uměním.

Rudolf Kubů:

Náboženská výchova.

Otázka náboženské výchovy je v celém katolickém světě pokládána za životně důležitou, a všude se vyvíjí největší úsilí o zlepšení dosavadních metod, aby úspěchy byly největší. Některé z dnešních metod mají určité nedostatky a lze říci, že největší zlo spočívá v tom, že se soustřeďuje pozornost hlavně na náboženské učení a nikoli na vytváření náboženské osobnosti. Rozdíl jest sice velmi jemný, ale nicméně nelze jej popřít a neviděti. Náboženská výchova nemůže býti chápána jako ostatní školní předměty tolik a tolik hodin týdně, ale jako život, který se má prožívat.

Východiskem při náboženské výchově musí býti v prvé řadě osobnost dítěte. Musíme se sami obeznámiti s psychologií a různými vývojovými obdobími, jimiž prochází dítě od dob svého útlého mládí až k dospělosti. V naší snaze po učení děláme příliš mnoho a nesprávným způsobem. Ježíš neřekl v evangeliu „veďte maličké ke mně“, ale „nechte maličké přijíti ke mně“.

V náboženské výchově, stejně jako v každé jiné výchově, jest velké nebezpečí, aby dospělí se nestali nevědomky překážkou. *Umění učiti spočívá v tom, dáti nezbytné minimum.* Naše práce musí spočívat v tom, pomoci dítěti, aby si pomohlo samo. I v dítěti existuje již velká touha po náboženských věcech a naším úkolem je pomáhati takovým způsobem, aby se udržel na živu tento vnitřní, spontánní plamen.

Na letních kursech v Cambridgi měl známý ang-

lický psycholog dr. Maria Montessori řadu přednášek o náboženské výchově, v nichž naznačil dva prostředky, jimiž možno dnes nábožensky vychovávat děti.

Předně. Musíme se obeznámiti a znáti, jak odpovídati na různá „sensitivní období“, jimiž dětská duše při svém rozvoji prochází. V každém z těchto „sensitivních období“ má dítě zvláštní citlivost vůči jinému aspektu náboženské pravdy a cítí odpovídající potřebu pro zvláštní druh pomoci. Na příklad: nejmenší dítě - řekněme do šestého roku - má velkou potřebu pro pocit jistoty. A proto v tomto období je mu nejlépe pomozeno, učí-li se o Bohu jakožto o Otci a Ochránci svých stvoření. Modlitby malého dítěte jsou egocentrické a vztahují se přirozeně na ně a na jeho rodinný kruh. „Pane Bože, ochraňuj mne a tatínka a maminku a dědečka a strýčka Václava a pejska a kočičku.“ To je též čas, kdy zvláště oceňuje přítomnost svého anděla strážce.

Avšak několik roků později, když se dětský rozum začíná rozvíjet (kolem sedmi let), počíná období nové. Dítě ukazuje nyní spontánní zájem o *příčiny* věcí. To je období, kdy se zajímá o Boha jako o Stvořitele všehomíru a všech věcí v něm a o Boha jakožto První Příčinu. V tomto období též dítě ukazuje zvláštní zájem o správnost a špatnost jednání, svého vlastního i jiných. Máme sami využití této zvláštní citlivosti v tomto období, abychom vyjasnili jeho svědomí tím, že bychom ho učili mravním zákonům. V tomto období též nechá se plně zaujmouti Kristem jako Dokonalým Příkladem, Jedním, Který nikdy nehřešil a Soudcem všech lidí. S neomylným instinktem zvolila Církev toto období pro přípravu dětí pro svátost pokání a jejich první přijímání.

Avšak s příchodem puberty přichází velká změna v dětském nazírání. Psychologicky nejdůležitějším rysem této změny je rozšíření sociálního vědomí. Chlapec nebo děvče získává vědomí, že je samo členem daleko širší společnosti než je rodina nebo škola. Je proto zralé, aby bylo zasvěceno do velkých

liturgických obřadů, kterými lidstvo, vedeno svatým Duchem, může společně uctívati Všemohoucího.

To je čas, kdy s postupujícím rozšířením jeho sociálního vědomí ho máme učit o Bohu nejen jakožto o Bohu jednotlivce, ale i o Bohu dějin a rozhodčím národních osudů.

Máme se tedy vynasnažiti, abychom v každém období vývoje přivedli jeho duši do živého styku s tím aspektem náboženského učení, které uspokojí jeho zvláštní potřeby.

Za druhé. Dr. Montessori pak přešel k popisu dalších bodů praktické důležitosti jako Přípravě zvláštního prostředí pro náboženskou výchovu.

Přednášející poznamenal, že v mnohých školách nacházíme již místnosti, vyhrazené pro určité předměty - jako na př. pro tělocvik, hudbu atd. Podobným způsobem měla by míti škola jednu místnost, určenou výhradně pro náboženskou výchovu (můžeme-li učiniti tu oběť pro jiné předměty, jak spíše tak máme učiniti pro náboženství). Dr. Montessori navrhl pro takto vyhrazenou místnost jméno „Atrium“ a vylíčil jak tento návrh byl proveden pomocí jednoho kněze s neobyčejným úspěchem v jedné z barcelonských škol. Toto „Atrium“ sloužilo by symbolickým způsobem jako předsíň chrámu, neboť by bylo místem, kde by dítě od svého nejuťtlejšího věku bylo připravováno pro účast na úplnějším životě Církve. Nebylo by tak příliš místem, kde jsou dávány formální lekce, jako spíš připravené prostředí, v němž by dítě *mohlo žíti a jednati podle vnitřních zákonů své rozvíjející se povahy*. Činnost by musila býti základním znakem; poněvadž malé děti nelze jinak učit než pomocí nějakého druhu činnosti.

V této připravené místnosti by bylo množství pomůcek, ale vše jen k náboženským účelům.

Náboženská výchova dítěte v tomto „Atriu“ začala by velmi záhy (od tří let), tři nebo čtyři leta před příchodem rozumu. V tomto období by proto nebylo žádného rozumového vyučování, jako spíše

příprava náboženského citu pomocí různých pomůcek. S překvapující původností a hlubokým porozuměním dr. Montessori naznačil, jak i v těchto útlých letech i „ti nejmenší z Kristova stáda“ mohou býti přivedeni k pochopení toho, co je mše a liturgický rok.

Všichni moderní psychologové shodně zdůrazňují důležitost dojmů, získaných v těchto prvních letech, pro celý ostatní život.

Je velkým omylem učit děti určité věci v kostele samém jak se na př. chovati, klekati, dělati znamení kříže, nésti lehké svíce atd. Všechny tyto věci a mnoho jiných mohou se lépe učit v „Atriu“, takže když přijdou do chrámu, jsou již dokonale připraveny.

Ramiro de Maeztu:

(Zemřel pro Boha a pro Španělsko.)

Španělská akce.¹

Španělsko je dubem, který je zpola udušen břechtanem. Břechtan je tak košatý a dub je tak scvrklý a schoulený, že se chvílemi zdá, jako by bytost Španělska sídlila v popínavé rostlině, nikoliv ve stromu. Břechtan se však nemůže udržeti sám vlastní silou. Od té doby, co Španělsko přestalo věřit samo v sebe a ve své dějinné poslání, nedalo světu na poli všeobecných idejí jiných hodnotných myšlenek než ty, které usilovaly zmocniti se opět jeho vlastní bytosti. Ani jeho Salmeron, ani jeho Pi y Margall, ani jeho Giner, ani jeho Pablo Iglesias nepřinesli světové politické filosofii jediné nové myšlenky, kterou

¹ Tento článek vyšel po prvé 16. prosince 1931 jako úvodník v 1. čísle revue *Acción Española* (Španělská akce), jejímž inspirátorem a hlavním spolupracovníkem byl jeho autor Ramiro de Maeztu. Byl pak přetištěn v Antologii nejlepších článků této revue, vydané v Burgosu v březnu roku 1937, z níž jej přejímáme. Nejznámějším dílem Maeztuovým je kniha *Defensa de la hispanidad* (Obrana španělského ducha), kde objasňuje podstatu španělské kultury a hlásá nadšeně návrat k domácí tradici. - Pozn. překl.

by svět pokládal za cennou. Španělská tradice může ukázati skromně sice, avšak jakožto na hodnoty kladné a universální, na takového svého Balmesa, Donosa, Menendeza y Pelayo, Gonzáleza Arintera. Není jediného španělského liberála, aby byl obohatil literaturu liberalismu ideou, jejíž cenu by uznávali liberálové zahraniční, ani jediného socialisty či anarchisty v literatuře socialismu nebo anarchismu, ani revolucionáře v teorii revoluce.

Věc tato je způsobena tím, že to byly jiné země, v nichž vznikl liberalismus a revoluční duch, buď jako lék na jejich chyby nebo jako trest za jejich viny. Ve Španělsku jich nebylo třeba. Co my jsme potřebovali, bylo rozvinouti, použítí a přizpůsobiti mravní principy svých theologů-právníků za změněných požadavků doby. Kořen revoluce ve Španělsku, tam na počátku 1. století, jest hledati jediné v našem obdivu pro cizinu. Nevytryskla z naší bytosti, nýbrž z její negace. Proto, aniž bychom chtěli někoho urážeti, můžeme ji nazvati Popěračkou vlasti (Antipatria); to vysvětluje její neplodnost, neboť Popěračka vlasti nemá jiného základu svého bytí mimo vlast, jako Antikrist má jej v Kristu. Ovidius mluvil o posvátné síle vznětu, která živí básníky: „Impetus ille sacer, qui vatum pectora nutrit.“ Posvátnou silou vznětu, jíž se jest sytiti národům, majícím universální cenu, je proud jejich dějin. To je cesta, kterou jim označuje Bůh. A mimo tuto cestu nejsou než scestí.

Trvá to již dvacet století, co na své cestě nemůže Španělsko zabloudit. Od Říma se naučilo mluvě, jíž se mohly dorozuměti jeho kmeny, a organisátorské schopnosti, která jim umožnila žítí pospolu na podkladě právního řádu. V jazyce Latia přijme křesťanství a s křesťanstvím ideál. Potom přijdou zkoušky. Nejprve ze severu v podobě ariánské pýchy, která prohlašuje, že nepotřebuje Vykupitele, nýbrž Mistra; pak z jihu, kde člověkova mravnost se odevzdává nevyzpytatelnému osudu.

I my, Španělové, mohli jsme se nechat unášeti Kismetem. Byli bychom nyní takovým Marokkem nebo nejvýše Alžírem. Bylo naší ctí, že jsme se rozhodli pro Kříž a Evropu, pro Západ, a že jsme ztotožnili své bytí se svým ideálem. V témže roce, v němž jsme přinesli kříž do Alhambry, objevili jsme nový světadíl. Bylo to jednoho dvanáctého října, v týž den jako se zjevila Panna Maria svatému Jakubu na sloupu v Zaragoze. Dějinný proud nás vedl k tomu, abychom podali Kříž Novému Světu.

Vizme rukopisy P. Vitoria.² Hlavní téma, kterým se zabýval, bylo vyrovnati Boží předurčení se zásluhami člověka. Nemohl věřit, že by lidé, ba ani někteří lidé, byli zlí proto, že by je Prozřetelnost byla předurčila ke zlému. Nade všemi smrtelníky měla zářiti naděje. Nade všemi jí dával zářiti P. Vitoria svou naukou o milosti. Někteří jeho žáci a kolegové ji přinesli na tridentský koncil, kde přivodili její vítězství. Zachránili tím víru člověka v účinnost jeho vůle a jeho zásluh. A tak začala protireformace. Jiní žáci ji vštípili radě pro Indie³ a byli v ní inspirátory zákonodárství pro americké země, jež proměnilo dobývání Nového světa v evangelisační podnik, včleňující do křesťanstva ony rasy, které kastilští králové nazývali: „naši přátelé Indiáni“. A vyčerpal se snad již tento ideál? Teprve nedávno zemřel v Salamance P. González Arintero. Jeho jest výrok: „Není jistější theologické these nad tuto: všem bez výjimky se dává - „bezprostřední“ nebo „vzdálená“ milost dostačující ke spasení . . .“

Vytvořila snad další staletí nějaký ideál vyšší našeho? Z možnosti spásy vyplývá možnost pokroku a zdokonalení. Praviti v oboru theologickém, že všichni lidé se mohou spasiti, znamená tvrditi na

² P. Vitoria, slavný španělský theolog a právník v 16. století, první budovatel zásad mezinárodního práva. - Pozn. překl.

³ Rada pro Indii (el Consejo de Indias) byl nejvyšší úřad pro správu amerických držav ve Španělsku. Pozn. překl.

poli etiky, že se mohou zdokonalovati a v oblasti politiky, že mohou spěti k pokroku. Existuje vyšší ideál, než je tento? My, Španělové, nesnažili jsme se nikdy vázati věci božské na své národní zájmy. Neřekli jsme nikdy jako Jana z Arcu: „Ti, kteří vedou válku proti svatému království Francie, válčí proti Ježíši Králi,“ ačkoliv jsme si jisti, že jsme bojovali ve své velké době bitvy Boží. Nevěřili jsme nikdy, jako Angličané a Severoameričané, že nás předurčila Prozřetelnost, abychom byli lepší než ostatní národy. Hrdi na své Credo, byli jsme vždy pokorní vzhledem k sobě samým. Ne však pokorní tím způsobem, jako ono nešťastné revoluční Rusko, které prohlašuje, že všechny duchovní hodnoty mají ilusorní povahu, a chtějí svým ideálem omeziti lidské pokolení na čistě živočišný hospodářský řád.

Španělský ideál trvá. Jsa dalek toho, aby byl odbytou věcí, nebude překonán, dokud zůstane na světě jediný člověk, který se cítí nedokonalý. A kdyby se lidé sebe více přičiňovali, aby byla zapomenuta a pohřbena, naše idea bude dále přeskakovat z mystických a asketických knih na stránky všeobecných dějin, pokud polovina zemí naší planety ponese španělská jména. Kdyby bylo možno pro vzdělaného Španěla, aby žil se zády obrácenými k dějinám a aby se oddal kinu, kavárnám a sloupcům novin! Ale každý kámen nám hovoří o téže věci. Co jsme dnes, a co děláme nyní, když se srovnáváme s oněmi Španěly, kteří nebyli ani obratnější ani silnější než jsme my, kteří však vytvářeli hmotnou jednotu světa, protože dříve nebo současně kladli základy pro mravní jednotu lidského pokolení, počítající s toutéž možností spásy u všech lidí? Umožňovali tím všeobecné dějiny, které až do našeho 16. století nemohly býti ničím jiným než množstvím nesouvislých dějin. Budeme se snad moci utěšiti ve své dnešní odloučenosti od světového dění úvahou, že každému národu nastane chvíle pádu a že byly časy, kdy také bylo Ninive a Babylonie?

Obrátíme-li však svůj zrak k přítomnosti, se-

známe především, že všechny národy španělského původu pokračují v díle Španělska, neboť všechny jednají se zaostalými rasami, které žijí mezi nimi, v přesvědčení a v naději, že je budou moci přivést ke spáse; a shledáme rovněž naléhavou potřebu pro celý svět má-li se odstraniti rozpor mezi Východem a Západem aby se vzkřísil a rozšířil po celém okrsku země onen španělský duch, který pokládal všechny lidi za bratry, ačkoliv odlišoval bratry starší od mladších, protože Španěl nikdy nepřel samozřejmost nerovností. Tak dílo Španělska, daleko nejsouc rozvalinou a prachem, je nedokončenou stavbou jako chrám Svaté Rodiny v Barceloně nebo la Almudena v Madridě nebo, chceme-li, šířem kleslým uprostřed dráhy, který čeká na paži, jež by jej zdvihla a vrhla do cíle, nebo přerušenu symfonií, která se dožaduje hudebníků schopných v ní pokračovati.

Symfonie byla přerušena roku 1700, když se navždy zavřely oči očarovaného monarchy.⁴ Historikové vykládají, že koncem války o nástupnictví vymizela všechna stará španělská zřízení kromě kastilské koruny, protože po čtrnáct let táhla nepřetržitě našimi zeměmi vojska německá, anglická a francouzská, naše nepočítaje. Španělsko bylo čistou deskou, na níž mohli cizí král a dvůr psáti, co se jim zlíbilo. Mnoho z toho, co řekli, mělo býti vyřčeno, protože země potřebovala akademií a dílen, silnic a průplavů. Zaměstnání jsouce vyššími starostmi zapomínali jsme v předcházející době, že je třeba především žíti. Když však bylo řečeno: „Již není Pyrenejí,“ rozuměla tomu většina naší aristokracie tak, jako by Versailles byly středem světa. Tenkrát jsme mohli našetřiti síly a vyčkávati, až bychom se zotavili, abychom pokračovali ve svém díle.

Dali jsme přednost své klamně představně, že jsme

⁴ Přívlastek El Hechizado - Očarovaný - byl dáván poslednímu Habsburkovi na španělském trůně, churavému Karlovi II. († r. 1700.) Pozn. překl.

to, co jsme nebyli. A je tomu již dvě stě let, co ztrácíme svou duši, protože chceme býti, co nejsme, místo abychom byli sebou samými, ale se vši dosažitelnou mohutností.

Těchto dvě stě let jest dobou revoluce. Chápe někdo, že by se Sancho Panza chtěl pozdvihnouti proti Donu Quijotovi? Člověk nižší třídy obdivuje a následuje člověka třídy vyšší, není-li zkažen, aby jej řídil a chránil. Šlechtici našeho 16. a 17. století dostávalo se v dětství, chlapectví a jinošství tak tvrdého, ukázněného a obtíženého vychování, že lid ochotně uznával jeho převahu. Ještě v dobách Filipa IV a Karla II. dovedl vládnouti se stejnou elegancí zbraněmi jako latinou. Byl čas, kdy se zdálo, že všichni španělští šlechtici jsou zároveň básníky a vojáky. Když se však výchova vyšších stavů stala pohodlnou a měkkou, a ducha služby vystřídal duch privilegia, který změnil monarchii katolickou v území a křesťanské rytíře nejprve v pány a potom v hejsky, není divu, že lid ztratil povinnou úctu ke svým patricijům. Která žíravina rozhlodala staré ctnosti? Místo ideálů poddal se nakonec duch smyslnosti a pouhé přirozenosti; nejzávažnější však byla ona záliba v cizáctví, ona vůle býti tím, čím jsme nebyli, neboť přání býti něčím jiným jest vlastně žádostí nebytí. To také vysvětluje vnitřní mravní ochablost uprostřed tužeb hospodářské povahy, jak se projevuje v onom nihilismu chlípných tang a v živočišné resignaci, které jsou podkladem dnešní lidové španělské hudby.

Španělsko mělo vždy dobré učence, znalé příliš svých dějin, aby mohli věřiti na to, co závist nepřátel vytrubovala do světa. Na druhé straně již pouhý rozum říká, že národ nemůže žíti bez znalosti své slávy a se svou hanbou vystavenou na odiv, aniž by byl nakloněn k tomu, uniknouti sám sobě a rozložit se, jak se to již děje déle než po jedno století. Rovněž tak nám nechybělo ono instinktivní vlastenectví, které formuloval v beznaději Cánovas: „Člověk je

při své vlasti právem i neprávem, tak jako je při otci a při matce.“ Dějiny, rozum a vlastnictví daly vznik španělskému tradicionalismu, který bojoval po tato dvě staletí, jak se dalo, máje téměř vždy právo na své straně, často s nepřekonatelným hrdinstvím, ale po každé s nepokojným vědomím svého osamocení, protože cítil, že je mu svět nepřátelský a všeobecnému směru jeho idejí protichůdný.

My, mužové, kteří píšeme do Španělské akce, známe, co bylo v těchto letech pečlivě skrýváno naší čtenářské veřejnosti, že totiž svět učinil nový obrat a jest nyní s námi, protože jeho nejlepší duchové hledají na všech stranách principy podobné nebo stejné jako ty, které jsme zastávali ve svých velkých staletích. Chceme přinést tuto dobrou zprávu stísněným srdcím. Svět učinil nový obrat. Leč vésti čáru rokem 1900. Až do oné doby byla nepřátelská Španělsku většina cizích talentů, které se jím zabývaly. Od toho času jsou nám příznivy. Přátelé umění se podivují úsilí, které vyvíjí svět, aby lépe chápal a vnímal barokní sloh, který je výrazem Španělska. A také ztroskotal pohanský humanism a naturalism posledních dob. Světová kultura nemůže stavěti na biologické samovolnosti člověkově, nýbrž na úvaze, řádu a úsilí. Spása nespočívá v tom, že se koná, co se chce, nýbrž, co se má. Fysika i metafysika, vědy morální i přírodní přivádějí nás znovu k tomu, abychom naslouchali slovu Ducha a abychom kladli za základ právu a sociálním i politickým zařízením, jako svatý Tomáš a naši theologové-juristi objektivitu obecného dobra, nikoliv rozmarnou vůli toho, kdo má větší moc.

Chápeme se tedy úkolu zprostředkovati spojení mezi oběma proudy. Máme v úmyslu ukázati vzdělaným Španělům, že směr kultury u moderních národů se kryje s dějinným proudem španělské země; že svazky listin v Seville a v Simancasu a kameny v Santiagu, Burgosu a Toledu nejsou náhrobky mrtvého Španělska, nýbrž prameny života; že svět, který nás byl odsoudil, dává nám nyní za pravdu a

koná pokání, aniž by samozřejmě myslil na nás, nýbrž pouhou shodou okolností, protože jsme nedbali obrany svého vlastního bytí, v jehož hájení spočívá podle nejlepších dnešních ontologistů přímo podstata bytí. Vždyť i současná filosofie nám říká, že jest třeba vyjít z onoho sebevražedného popření sebe samých, jímž jsme přivedli k pouhé plýtkosti národ, žijící po více než dvě staletí v oprávněném přesvědčení, že je novým Římem a křesťanským Izraelem.

Víme velmi dobře, že naše práce musí být skromná a nenáročná. Staleté chyby nemohou být napraveny jinak, než trvalým úsilím řady generací. Tomu však, co chceme podniknouti, není pro nás vyhnutí. Není to již pouhým tlačáním můry, mluvili se o možnosti konce Španělska, a Španělsko je podstatnou částí našich životů. Nejsme živočichy, kteří by se spokojili pouhým fyziologickým životem, ani anděly, kteří by prožívali věčnost mimo čas a prostor. V našich duších lidí mluví hlas našich otců, který nás volá k budoucnosti, za niž bojovali. Ačkoliv nám Španělsko působí bolest a bude nám ji ještě více působiti při tomto díle, přece jest lépe, abychom pociťovali bolest z něho než nad tím, že bychom se nedovedli odhodlati konati to, co je naší povinností.

Přel. dr. M. Benešová.

Henry St. John:

Vnitřní vývoj anglikánské církve.

Reformace vytrhla anglikánskou církev násilně z živé tradice latinského katolicismu, leč neumístila ji úplně do žádného z hlavních proudů kontinentálního protestantismu. Od okamžiku svého konečného odloučení stála v osamocení, majíc jednak značné dědictví z katolické minulosti, jednak jsouc silně proniknuta soudobým protestantismem. Neodvolávala se jako katolicismus k živému hlasu, ani k nějakému velikému vykladači Božího zjevení, jako činí kalvinismus a luteranismus, ale k prvotní církvi raných století. Tak, zatím co katolicismus se obra-

cel k živé, souvislé tradici jako poslednímu svědku víry, a protestantismus, chtěje ignorovati dobu od apoštolů až po své vlastní zakladatele, podával nový výklad, anglikanism zavrhuje oba, odvolával se k prvním dobám křesťanství a vytvořil tradici ortodoxní, sacramentální, střízlivou a učenou, biblickou, patristickou a historickou, avšak dogmatickou pouze tam, kde se zdá, že prvotní církve vyslovila jasně své rozhodnutí. Scholastika se svou tradicí uzavřeného theologického myšlení byla odmítnuta, stejně jako systémy kontinentálních reformátorů, a tak vyrůstá charakteristika anglikánského ethosu.¹

Ve věroučných tradicích latinského západu i pravoslavného východu můžeme rozeznávat dva stejně důležité prvky: objektivní nebo transcendentní zákon, formulovaný a hlásaný autoritou, jež řídí společnost; a týž zákon subjektivní a imanentní ve vědomí společnosti, a jí spontánně žitý. První je *ecclesia docens*, druhý *ecclesia discens*. Transcendentní zákon má svůj důvod v tom, co učil Kristus slovem i skutkem po dobu svého pozemského života. Pokud je toto učení přijímáno a žito společenstvím, jež je jeho mystickým tělem, stává se v něm imanentním a prožívání tohoto zákona jak modlitbou, tak úctou nebo intelektuálním zkoumáním filosofa a theologa ustavičně z něho vyvozuje nové implikace. Mimo to občas učenec hledí připojiti nový poznatek historický a vědecký k jeho věčným a neměnným pravdám. Z toho plynoucí růst imanentního zákona, který je žit, žádá odpovídající vypracování transcendentního zákona, jenž je hlásán. Tento růst musí v každém bodě kontrolovati *ecclesia docens*, strážkyně víry, jejímž úřadem a funkcí jest souditi, zda takový růst je pravý vývoj a takové uzpůsobení pravým výkla-

¹ Je ovšem pravda, že vedle hlavní tradice anglikanismu existovala v anglikánské církvi vždy též puritánská tradice. Mnozí z těch, kdož dědí tuto tradici, přibližují se náboženským pravdám prostředkem anglikánského ethosu, aniž ztráceli poznávací známky svého původu. Leč existuje též puritánská tradice, která je izolována a bez sympatií s hlavním proudem anglikánského života.

dem původního učení Kristova. Oba tyto prvky jsou podstatné pro založení pravé a vyrovnané náboženské autority. Přílišný důraz na vnější hlásání plodí legalismus; jeho nedostatek vede k antinomianismu.

Po čtyři staletí stála anglická církev stranou souvislé tradice západního katolicismu, a až do posledních let měla tím méně styku s východním pravoslávím. Po celou tu dobu měl anglikanismus imanentní zákon, který vydával plody, v celku nekontrolován živým a současným transcendentním zákonem. Kde se taková autorita uplatňovala, jako tomu bylo u Lauda nebo u puritánů, vycházela obyčejně spíše od mocného partnera státu než od církve samé jako neodvislého organismu. Síla, která vytvořila tento imanentní zákon, byla elektrickou tradicí vlastní tvorby, vyjádřenou v psaných formulářích *Prayer-book*² a *Článků*. Tato tradice dovolovala vždy rozsáhlou různost, zvláště pokud se týče takových otázek, jako jest povaha viditelné církve a její autority, povaha zjevení a víry, jíž se toto chápe. Biskupové anglikánské církve se jako učící těleso nikdy nepokoušeli rozhodnouti tyto otázky, tím méně učiniti svá rozhodnutí regulativní formou pro život anglikánské církve jako celku. Výsledek byl, že anglikánská církev žila během dějin tu slaběji, tu silněji imanentním zákonem, jenž ztělesňuje křesťanství více katolické než protestantské. A k tomu se došlo bez zásahu jakékoliv transcendentní autority, mluvící ve jménu živé tradice, širší než jsou její vlastní hranice.

Hnutí oxfordské a liberalisující hnutí, z nichž nejdůležitější započala „Lux Mundi school“, rozhodla o povaze anglikánské církve, jak existuje dnes. Tato hnutí byla umožněna v podobě, kterou na sebe skutečně vzala, jen povahou anglikánské církve a její zvláštní tradicí a ethosem. Anglo-katolicismus počal jako spontánní ožítí svátostného učení a praxe, jež

² *Book of Common Prayer*, oficiální liturgická kniha anglikánská z r. 1549; je to kombinace breviáře, misálu, rituálu a pontifikálu. Pozn. překl.

se zakládalo na zmíněném sacramentálním prvku, přítomném již v tradičním anglikanismu. Tento element je rozvíjen a rozšiřován, bera si svou obřadní řeč a theologický výraz, stejně jako liturgickou praxi, hlavně z latinských pramenů. Mnohé z jeho ideí pronikly nyní celou anglikánskou církví a vliv hnutí rozšiřuje se i daleko mimo okruh jeho stoupenců. Stále více a více pohlíží za tradiční anglikánský standard, prvotní církev, k živému výrazu historického katolicismu, jak se nachází v tradicích latinského Západu a pravoslavného Východu.

Liberalisující hnutí, jehož protagonistou byl biskup Gore, přetalo anglo-katolické hnutí v poslední části minulého století. Toto hnutí nebylo vlastní anglikánské církvi; bylo rozšířeno po celém světě, ačkoliv mu anglikánský ethos v případě biskupa Gora a jeho následovníků dal specifické anglikánské zabarvení. Uplatňování moderního vědeckého ducha v minulém století nutilo křesťany k tomu, aby nazírali na zjevenou pravdu uprostřed nového vědeckého a historického vědění a nových domněnek a hypotheses, vzbuzených tímto vědění. Hlavními prameny tohoto nového myšlení byly literární a historická kritika Bible a počátků křesťanství vůbec, a dosah vědeckých a filosofických evolučních teorií na tradiční křesťanskou nauku. Zdravé učení anglikánské tradice osvědčilo se velmi často hodnotně proti útokům, jež byly činěny na náboženství ve jménu vědy a historické kritiky.

Hlavní nápor v biblických studiích byl veden nekatolickými učiteli, mezi nimiž anglikáni měli a dosud mají přední místo. Dokazuje to dostatečně náhodné listování Lagrangem nebo Grandmaisonem. Leč v obecné obraně tradiční křesťanské nauky anglikánskou církví byly pozoruhodné slabosti, z nichž hlavní je skutečnost, že episkopát netvoří aktivní učící autoritu, hlásající živou a souvislou tradici zjevené pravdy dále než ve vlastní oblasti. Proto nebylo regulace nebo kontroly imanentního zákona zákonem transcendentním. Imanentní zákon dovoľoval

myšlenky, hlavně o povaze autority a Zjevení a o aktu víry, jímž se toto Zjevení chápe, které jsou ve skutečnosti pro Pravdu destruktivní, ačkoliv se takovými vždy a bezprostředně nezdají. Modernistická herese v katolické Církvi nebyla odsouzena primárně pro své pokrokové kritické závěry, nýbrž proto, že podkladem těchto závěrů byl imanentismus, jehož logickým důsledkem bylo popření objektivního Zjevení.

Kde se takové popření ve více nebo méně zjevné podobě vyskytuje v anglikánské církvi, tam nepředstavuje její podstatnou část, leč není živé autority, která by dávala výstrahu a byla vůdcem a v případě potřeby, když se objeví krise, žádala poslední poslušnost víry. Anglikánská církev dnes má zřejmou tradici a ethos, obsahující mnoho prvků katolických, spojených s jinými, jež jsou neslučitelné s věrou. Je živá a plná duchovní vitality, avšak to je z části paralysováno skutečností, že obsahuje prvky, které se vzájemně vylučují. Cítí se všeobecně, že potřebuje nade vším aktivní učící autoritu, spočívající na tradici širší, než je její vlastní území a jež může vyloučiti falešné a neslučitelné prvky a uvést se v soulas se sebou samou.

Zdá se, že touha vyhověti této potřebě vedla k ustavení Věřoučné komise roku 1922. V prvním návrhu, učiněném arcibiskupu Davidsonovi roku 1921, byla vyslovena naděje, že bude objevena základní shoda, jež by dala jasnou a přesvědčující odpověď na otázku „Za čím stojí anglikánská církev“ a že se najde norma anglikánského učení s obecným schválením episkopátu. (Memorandum s. 13.)

Jsou to dva faktory, které v dnešní situaci působí u členů anglikánské církve naléhavou potřebu této jednoty u víře. Jedním jest hluboká a vážná spleť, způsobená „rozličností učení na různých kazatelkách, a to nejen o běžných otázkách svátostné praxe a ceremoniálu, nýbrž o samých základních člancích křesťanské víry.“ (Mem., s. 12.)

Druhým faktorem je důležitá oficiální úloha, kte-

rou anglikánská církev zastává v ekumenickém hnutí. Zde, tváří v tvář představitelům ortodoxních církví a velkých protestantských vyznání, v ušlechtilém pokuse dosáhnouti shody o základních člancích křesťanského Zjevení stává se stále zřejmějším, že anglikánská církev jako organismus ještě nevolila, ale musí brzy voliti, na které straně vertikální linie stojí. Tato vertikální linie přetíná většinu horizontálních konfesijních dělení křesťanstva a vyznačuje základní a konec konců nesmiřitelný rozpor mezi skupinami uvnitř téhož konfesijního společenství. Na jedné straně této linie jsou ti, kteří pohlížejí na Boží působení a na jeho zjevení a na Něho samého výlučně vývojově a v řádu stvořené přírody, a kteří proto popírají existenci světa nadpřirozeného. Na druhé straně této linie jsou ti, kdo uznávají, že mimo Boží působení v silách a skrze síly stvořené přírody Bůh jednal a dále jedná v přírodě způsobem, jenž úplně přesahuje její oblast a síly. Toto štěpení mezi těmi, kdož popírají a těmi, kdož udržují realitu nadpřirozena, právě počíná činiti dělení křesťanstva méně nepřekonatelným tím, že spojuje ve vzájemné sympatii a rostoucím porozumění všechny ty, kdo věří, že nadpřirozené jednání transcendentního Boha je integrální v Jeho zjevení, v Něm samém a v Jeho jednání s lidmi. Velká naděje na konečné spojení křesťanstva záleží v jasnějším uskutečnění všech implikací pravdy a nebezpečí, k nimž musí vésti její popření. Neboť takové uskutečnění vrátí lidi zpět k historickému křesťanství a k historické tradici, jež byla neustále udržována jak latinským Západem, tak pravoslavným Východem.

Že jisté prvky této historické tradice pronikly anglikánskou církev jako celek, je jasno ze *Zprávy* uvedené komise. Je pozoruhodné, že komise, aspoň přibližně představující hlavní skupiny současné anglikánské církve, dosáhla tak vysokého stupně jednohlasnosti v tak sporných otázkách, jako je povaha církve, kněžství a svátostí. Před třiceti lety by to

nebylo možno. První a nejdůležitější část spisu o církvi (str. 99—104) podivuhodně stanoví na základě Písma, že Církev je Bohem stvořené společenství, obývané Duchem svatým, určené Bohem za nástroj vykoupení lidstva skrze Krista.

„Spása nabízí se lidem skrze výkupnou činnost Boží. Jedinec může jí dosáhnouti jenom svobodnou odpovědí své vůle. Avšak nabízená spása není podle učení Nového zákona pouze individuální; je v témže aktu usmířením jednotlivce s Bohem i jeho vstupem do společenství svatých, které je společenstvím vykoupených, spojených v Duchu svatém. Jedinec skrze víru v Krista doufá ve spásu jako člen Těla, jako „spoludědic“ a „společník“ ve společném dědictví svatých, ve spásu, jež je podstatně společná.“ (Str. 103.)

Zde katolík cítí, že čte slova lidí, s nimiž je v základě jedno, ať se podružně naskytnou jakékoliv rozdíly. Podobnou základní shodu principů najdeme ve *Zprávě*, když jedná o vztahu mezi Církví a křesťanským kněžstvím. Kněžství Církve odvozuje se z kněžství Kristova:

„Církev představuje se nám ve Skutcích apoštolských jako celek věřících, majících uznané ohnisko jednoty a orgán autority v Apoštolátě, který měl svůj původ v činnosti Pána samého. Nebyl to nejprve apoštolát, který by shromáždil věřící kolem sebe; ani to nebyl součet věřících úplně bez struktury, který by dal apoštolům autoritu, aby mluvili a jednali jejich jménem. Předpokládati, že organizace Církve vznikla jedním nebo druhým způsobem, znamená nechápati situaci. Od počátku bylo společenství věřících, nalézající svou jednotu ve Dvanácti!“ (Str. 114.)

Konečně v oddíle „Obecná nauka o svátostech“ funkce svátostí v životě církve je vysvětlována úplně katolicky:

„Je podstatou křesťanské nauky o svátostech, že v každé svátosti působí Bůh sám, uděluje milost prostředkem vnějších znamení.

Všechny svátostné rity jsou založeny na tomto principu a odvozují svou působnost z činnosti Kristovy, který skrze Ducha svatého takto pokračuje v díle započatém ve dnech tělesného člověčenství.

Toto dílo je vždy výkupné a svátosti jsou prostředky, jimiž si hříšný svět přisvojuje dobrodiní Kristova utrpení.

Kristus nyní působí ve světě svým Tělem, Církví. Svátosti náležejí Církvi, jsouce částí jejího společného života

a majíce svůj smysl uvnitř tohoto společného života. (Str. 127.)

Proto můžeme říci, že anglikánská církev po prvé ve své historii jako celek podala nauku o Církvi, kněžství a svátostech, jež je v základě katolická. Je ovšem pravda, že mnoho jednotlivin nauky, vybudované na těchto základních principech, neshoduje se s katolickými zásadami. To je pravda hlavně o té části nauky o Církvi, kde její jednota a katolicita musí býti vysvětlována termíny, které ospravedlňují tradiční anglikánské postavení. Leč nicméně, obecná skutečnost má nesmírnou důležitost pro budoucnost. Anglikánská církev je jako celek v pohybu, a aspoň v jednom směru se pohybuje k pravdě katolické.

Přeložil dr. Frant. Müller.

VÝHLEDY *literární*

Oldřich Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Duinské elegie a Sonety na Orfea.

Roku 1923 vycházejí současné dvě sbírky Rilky, Duinské elegie a Sonety na Orfea, Básník sám o nich napsal: „Vidím nekonečnou milost v tom, že jsem mohl stejným dechem nadmouti tyto obě plachty: malou narezavělou plachtu Sonetů a olbřímí bílé plachtoví Elegií..“ Duinské elegie jsou opravdu kniha olbřímích dimensí, na zevně neproměněném jevišti hmotné skutečnosti v příšerném tichu vyrůstá chrámový les neviditelných pilířů, monumentální duchovní architektura. Rilke tu překonává všechnu fragmentárnost, roztríštěnost vidění, s paradoxní chladnokrevností do pročištěného, mrazivého prázdna odlévá osud človenství a lidství. Vyhýbá se vypracovaným pomyslům a symbolům náboženským, usiluje s neuvěřitelnou kázní o prostotu metafysické skladby a proto potlačuje

s podivnou jistotou vědoucího přehnaná a nedočkavá gesta příliš rychle planoucího vzletu. Možno snad říci, že Rilke řeč křesťanské mystiky, řeč u vášnivě prudkém vytržení do nekonečna, přetvořuje archaisticky i novotářsky, jednak tvarovými principy antiky, jednak výrazovými prostředky moderního života (na př. filosofie antické stály na konci druhé elegie a naproti tomu modistka madame Lamort na pařížském náměstí v páté elegii). Díky své úžasné trpělivosti básník nedeformuje obrysy věcí, nýbrž zvláštním způsobem zprůhledňuje metafysické zvrstvení kosmu, vytváří zcela nový styl duchovního realismu. Je příznačné, že v Duinských elegiích není stopy po subjektivnosti, tím méně po nějaké křečovitosti, lidství je v nich objektivisováno několika velkými typy, hrdinou, předčasně odešlým nebožtíkem, marnou milenkou atd., rovněž synteticky jsou tu shrnuty stupně přírody, stromy a zvířata. A nádherně je podán prostředník mezi člověkem a Bohem, to jest anděl. Ustrojení básnického světa Rilkeho, ta potřeba uměřenosti a plastičnosti i v řádu duchovním vyžadovaly přímo anděla jako jakýsi výron neviditelného absolutna, který by byl přece poněkud zhmotněn a uchopitelný. Tak anděl se stává měřítkem všeho lidského, potrhává provázky v loutkovém divadle osudu (čtvrtá elegie), stojí vedle lidí a lidského díla jako odvodní míra pro věčnost: „Ale ta věž byla velká, vidě? Ó, anděli, byla, - / velká, i vedle tebe? Chartres byl velký a hudba / sahala ještě dál, nás přesahujíc. Však i pouhá / milenka, ó, když je sama u okna navečerního . . . / nešla ti po koleno - ?“ (sedmá elegie).

Zmínil jsem se obšírněji o rázu Duinských elegií, aby bylo jasné, s jakými nepřekonatelnými obtížemi tu musí zápasit překladatel. Český čtenář má připravenou cestu pro pochopení Rilkeho vrcholného díla českými básníky, ale jazykově a tvarově nebylo v naší poesii pro ně období v době, kdy je P. Eisner překládal, t. j. roku 1930. Dnes již tvorbou Vl. Holana zvláštnosti Rilkeho vyjadřování, syntaxe, urči-

tým způsobem uchopená antika i metaforicky přehodnocená denní skutečnost, zdomácněly v českém básnictví, třebaže toto přesazení je u Holana provedeno namnoze násilně, třebaže souvislá vnitřní linie Rilko-va je většinou roztržena na vnějškové střepy. Eisnerův úkol byl opravdu nesmírně těžký a Eisner si toho byl vědom. Na rozdíl od jeho jiných, libovolných překladů jsou Elegie z Duina, jak Eisner překládá, prací poměrně velmi svědomitou a záslužnou. Překlada- tel se tu drží až úzkostlivě znění originálu a ku podivu i jeho nápadné novotvary jsou jenom důsledkem pasivního přimknutí k německému textu. Je tu nastoupena nebezpečná cesta, po níž jeden čas šel dost nešťastně Vl. Holan, cituji z Eisnerova překladu některé příklady: „nahezčeného štěstí střelnice figurkovatá“, „obmlčovat“, „luní se výš, on, nade vším bdící / hrob“ (v orig.: „mondets empor, das über alles / wachende Grab-Mal“), přechodné užívání nepřechodných sloves „lidskost svou musit“, „věda vás“ Eisnerovi chybí bezpečnost jazykového citu, mechanicky a proti kontextu překládá původní „Wildnis“ jako „pustina“, někdy nestačí pochopit smysl originálu. Jde především o pátou elegii, s níž má leccos společného krásná Weinerova próza Rovnováha, jako vůbec Weiner zcitlivěl naši poesii pro nové záchvěvy metafysické, a právě pro ty, které zachycuje po Rilko- vi Holan. Ve zmíněné básni se ve dvou rovinách, reálné a symbolické (jejich rozdílnost je ovšem u Rilka téměř setřena, realita zcela zduchovněla, symbol je naopak prostoupen hmotnými gesty, ale při tom protiklad mezi nimi trvá), prostírá koberec a na něj skáčí akrobaté, cirkusoví akrobaté a provazolezci lásky. Obě scény mají své diváky, imaginární akrobacie lásky se odehrává „před těmi diváky kolem, němými mrtvými, jimž není počtu“, přízračně reálná scéna cirkusová je obklopena podobným kolem diváků: „Ach und um diese / Mitte, die Rose des Zuschauens: / blüht und entblättert. .“ Není pochyby, že „růže přihlížení“ je podmět, ale

Eisner nepochopitelně přeložil verše takto: „Ach, a pro ten zde / střed, tu růži tvých zraků: / kvete a odkvétá.“ Tím je v překladu porušen smysl také dalších pěti veršů a kompozice celé elegie se stává nesrozumitelnou. Přes tyto vážné výhrady opakují, že Elegie z Duina se příznivě odlišují od ostatních Eisnerových překladů z Rilka, snaha o doslovné zrcadlení přesnadného originálu působí sympatičtěji než honosné přebásňování.

Překlad elegií vyšel v brněnské edici Atlantis a v téže sbírce vydal roku 1937 V. Renč překlad Sonetů Orfeovi. Na rozdíl od Elegií byly Sonety překládány častěji, mezi překladateli jsou O. F. Babler, P. Eisner a Vl. Holan. Z Bablerových překladů uvádím 19., otištěný s originálem a překladem Renčovým jako samostatné leporello roku 1936, 20., otištěný v Knížce o koni (1927), a 5. sonet druhého dílu, otištěný paralelně s originálem v Arše, XIV., str. 330. V Eisnerově výboru Bozi a lidé jsou přeloženy sonety 14., 17., 22. a poslední, Holan ve Slavení přeložil osm znělek z prvního oddílu, jedenáct z druhého, Renčův překlad je úplný. Pro srovnání stavím vedle sebe překlady sonetu I. 14.:

*Berouce plod, list révy, květy k ní
jdem kol. Nemluví jenom roku řečí.
Zjevení pestré stoupá z temnot v péči
a má snad na sobě lesk žárlení*

*mrtvých, jež sílí zem, kde zříš ji žít.
Co víme však z účasti jejich na tom?
Již zdávna znají každý hlíny atom
svým vlastním volným morkem proznačit.*

*Činí to - ptej se jen - z nich každý rád?
Zda plod, otroků těžkých dílo, maní
se sbalen k nám, k svým pánům, musí drát?*

*Jsou o ni pány, již spí u kořání,
a z přebytků nám přejí tuto denní
mezivěc z němých sil a políbení? (Holan)*

*Jsou naše květ a plod a vinný list.
K nám promlouvají nejen mluvou roku.
To z tmy k nám pestrá zjevnost stoupá k oku
a má snad lesk, jímž žárlí nenávist*

*těch pod zemí, co do síly země křísí.
Což známe, dílo zřice, jejich díl?
Již dávno mají zvykem, že v ten jíl
svou rozvolněnou míchu mocně mísí.*

*Však pochybno jen: dar-li svolně dán?
Či tlačí plod se, dílo rabských stěnů,
sem zařat k nám, kde my jsme, jejich pán?*

*Jsou o n i pánem, spíce u kořenů,
a přejí z toho, co jim vzácné není,
oplodí z němých sil a políbení? (Eisner)*

*Obcujem s květem, listem, ovocem.
Ty nemluví jen řečí ročních časů.
Z tmy stoupá to, co teď už zjevné v jasu
a je snad odlesk žárlivosti v něm*

*těch zemřelých, co síly země křísí.
Co víme tu o jejich podílu?
Po způsobu svém dávném do jílu
svou rozlitou už míchu mocně mísí.*

*Teď tažte se: to rádi činí tam?
Tlačí se, dílo otroků v tmách zrání,
plod zavinutý k jejich pánům, k nám?*

*Jsou pány o n i, kdož spí u kořání
a z přebytků svých nám jen uštedřili
ten náznak z polibků a z němé síly? (Renč)*

Uvedené tři pokusy dosvědčují, že Rilkoova podivuhodná báseň o podílu mrtvých na životě je celkem nepřeložitelná. Na některých těžkých místech se zvláště výrazně štěpí překladatelská praxe, němec-

ké „ein buntes Offenbares“ dostává Holanovým „zjevením pestrým“ příliš mnoho, Eisnerovou „pestrou zjevností“ papírově málo, u Renče veršem „z tmy stoupá to, co teď už zjevné v jas“ je nepřesně posunuto do reynkovské oblasti jasů. Nejhorší potíže působilo slovo „Zwischending“ v poslední verši, tak pevně vklíněné do metafysického systému Rilko-va, v němž na př. anděl je mezistupněm mezi lidmi a Bohem, v němž se tak nerozpoznatelně mísí omezená skutečnost s nekonečnem. Holan podle svého způsobu doslovně přepisuje „mezivěc“, Renč nalézá velmi bezbarvou a matoucí náhražku „náznak“, Eisner cosi nejasně naznačuje „oplodím“ Sem tam se překladatelé pokoušejí zachytit něco ze zvuku originálu, Eisner napodobí „sprechen die Sprache“ českým „promlouvají mluvou“, Renč „mit Marke durchmärken“ svým „míchu mísí“. Co se týká celkového rázu jednotlivých překladů, Holan je jako pravidelně stroze upjat k slovnému znění originálu, dokonce místo „wir gehen um“ (správně u Renče: „obcujem“) překládá jaksi etymologicky „jdem kol“, typicky holanovský je také vykřičníkový výraz „každý hlíny atom“ (jak jiné ovzduší vytváří Renčovo „v tmách zrání“). Jinak má Holan nezvykle mnoho přídavků, většinou hodně rušivých: „v péči“, „kde zříš ji žít“, „maní“, „denní“ Eisner opět překlad patetisuje, vtahuje do básně subjekt, zvláště v třetí verši přidáním slov „k nám“ a „k oku“ Podtrhuje protiklad pán-otrok, jeho singulár „pán“ je pánovitější než plurál originálu a ostatních překladatelů, stejné zabarvení mají výrazy „dílo rabských stenů“, „zařat“ a hned v první verši „Jsou naše“. Překlad Renčův jediný má samostatnou hodnotu, neznásiluje český jazyk a plyne opravdu volně. Posunuje ovšem, jak jsem ukázal na dvou příkladech („jas“ a „zrání“) poněkud obsah Rilko-va originálu, ale snad jenom tak může vzniknout z překladu živoucí básnický organismus.

Poněvadž na Sonetech Orfeovi vyplývali významní překladatelé tolik důmyslu a umění, byť

často a marně, dovolím si ještě srovnat tři překlady posledního sonetu druhého dílu a celé sbírky, bude to poslední měření překladatelských metod, pozdní básně a fragmenty Rilkovy byly u nás překládány jen ojedinelé.

*Tichý přítel dalek, cit, jak z noty
dech tvůj ještě množit prostor smí.
V trámech zvonic nech se přes temnoty
zvonic. Co tě tráví krajnostmi,*

*silným stane se zde touto krmí.
Z proměn v proměnu jdi odtamtud;
čím tvá znalost nejbolestněj strmí?
Hořkne-li ti pití, vínem buď.*

*V této noci z nadbytku buď skrytě
kouzlem sil na smyslů křižovatce,
setkání jich smyslem, ohlasem.*

*Pozemské však zapomnělo-li tě,
tiché zemi: Plynu - pověz sladce.
Rychlé vodě pověz: Jsem. (Holan)*

*Cit jen, tichý druhu všech těch dalek,
jak tvým dechem prostor rozklenut.
V trámech zvonic, jichž se úsvit zalek,
komíhej se zvonic. Zmarem tknut,*

*silný povstaneš, tou živěn stravou.
Z proměn v proměnu se stři a rmut.
Co znáš zkušeností nad vše žhavou?
Zahořklo-li pití, vínem buď.*

*V mraku, z přemíry jenž upředen,
kouzlem bdi, kde smyslů křižovatky,
jejich stoku prahnoucí buď zem!*

*A když zapomněl tě světský den,
k tiché zemi mluv: já teku, vrátký.
K proudné vodě promlouvej: Já jsem. (Eisner)*

*Tichý příteli těch dalek sterých,
cit, jak dech tvůj prostor zmnožuje.
Dej se jenom v trámech zvonic šerých
rozezníti. Co tě stravuje,*

*zesílí tím pokrmem a vyzní.
Proměnami procházej a vaň.
Co je tvojí nejživější trýzní?
Hořko-li ti pít, se vínem staň.*

*Buď v té přemíře a temnotě
moci kouzelnou na křižovatce
myslů svých, smyslem jich střetnutí.*

*Pozemské když zapomene tě:
Teku - pověz tiché zemi krátce.
Isem - tak řekni vody plynutí. (Renč)*

Nejobtížnější myslím byl překlad veršů 4.—7., které v originálu znějí takto: „ . Das, was an dir zehrt, / wird ein Starkes über dieser Nahrung. / Geh in der Verwandlung aus und ein. / Was ist deine leidendste Erfahrung?“ Je přímo nepochopitelné, co z v. 4.—5. dovedl udělat Eisner, který přece překládal v Elegiích obsahově velmi podobné verše. V zaslepeném subjektivismu snaží se udržet nedotčenou souvislost jedince, popřít mluveno slovy osmého verše - proměnu pijícího ve víno, u Rilka „nepovstává silný“, nýbrž posílněný anděl vypíjí z prostoru do své podoby vysálané částice stravovaného člověka. Stejně v 6. a 7. verši je všechno u Eisnera nenáležitě strženo na lidský subjekt, zcela proti intenci básníkově, který přece celých deset let se trýznil nad Duinskými elegiemi, aby překonal pozemskou gravitaci ke konečnému a zamířil svou tvorbu co nejpríměji k Absolutnu. Proti Rilkovu jasnému „aus“ (z pozemského) a „ein“ (do andělského) stojí u Eisnera kalné a bezesměrné „se stři a rmuť“, proti věrně přijatému údělu „nejbolestnější zkušenosti“ stojí falešné osobité poznání „zkušeností nade vše

žhavou“. Holan i Renč tlumočí originál nesrovnatelně přesněji, Holana charakterisují odchylky „krajnostmi“ a „strmí“, svědčící znovu o napřážené vůli tohoto zapřisáhlého žáka Rilka. Renčův překlad při stejné přesnosti má proti Holanovu vynikající kvality jazykové, překrásný je u něho zvláště sedmý verš, v předcházejícím „vaň“ - tolik odlišné od rozmazaného analogického výrazu Eisnerova - ukazuje opět na tradiční oporu. Renč tím sice poněkud stírá jemnou kresbu originálu, ale dosahuje sytějšího ovzduší pro verše svého překladu. Jako celek vyznačuje se Eisnerův překlad známými nečistotami, malebnou vnějškovostí („prostor rozklenut“, „komíhej se zvonem“, „světský den“, „proudne vodě“), bubnováním na buben subjektu („bdi“, „vrátky“), překořeněným svařováním obrazů (třetí strofa). Jedním slovem, Eisner proti vědoucejší střídmosti Rilka výrazu marně a hluše vybičovává slova, nejhrubším způsobem pokřivuje stříbrné, jemně ryté zrcadlo originálu. Holanův překlad v mezích jeho metody, tak bolestně necitlivé pro českou řeč, je dobrý, vážnější kazy jsou jen v prvním verši, vokativ „přítel“ a libovolně přidané rýmové slovo „z noty“. Renč podal svým překladem opravdu podivuhodný výkon jazykový, upozorňuji na př. na skvělé napodobení Rilkovy hry slov „deiner Sinne“ a „Sinn“ v jedenáctém verši. Renč umí se vzácným citem vybírat slova, ladit je podle smyslu i zvuku, ještě oprávněněji než při ukázce z prvního dílu Sonetů Orfeovi lze říci, že jsou tu setřeny všechny stopy překládání a že vzniká samostatný výtvar básnický. Jedině by se snad dalo Renčovu překladu vytknout, že bylo zrušeno pointované postavení „Ich bin“ na konci básně a v rýmu (znamenitě tento důraz uchoval Holan, Eisner ovšem píše „J á jsem“), ale to celkem nemůže zmenšit jeho záslužnost. Po dřívějších rozborech Renčových překladů z Knihy hodin a ze Života Panny Marie nutno ho již definitivně přiřadit k dvěma, třem nejvýznamnějším českým překladatelům z Rilka. Jestliže Renč sám

nazývá v příkladně skromném doslovu k Sonetům Orfeovi své překlady „cvičením“, je to cvičení asi takového dosahu jako „rytmická cvičení“ Durychova. Jak dosvědčují také zasvěcené jeho poznámky překladatelské, uskutečnil tu básník Jitření a Studánek šťastnou syntésu nebo aspoň počátek syntésy Rilkeova básnického genia a ducha české řeči.

Pokračování.

Z knih literárně historických.

Dvěma drahým zjevům z naší duchovní tradice dostalo se nového podání, Boh. Balbínovi a Boženě Němcové. Skoro současně se vzletnou přednáškou J. Strakoše (Akord) a pokusem B. Benetky (Vítězové) zhustil do účinné zkratky podobu Balbínovu vynikající žák Pekařův, Zdeněk Kalista (Postavy a dílo, Borový, Praha 1939). Složitými periodami o umělé konstrukci zachytil Kalista neobyčejně živě a životně dobové ovzduší, z něhož vyrůstalo vzrušené dílo učeného a vlasteneckého jesuity. Ukázal na rodové podmínky jeho osudů a jeho romantické vznícenosti, ukázal přesvědčivě pozvolnou proměnu hagiografické činnosti Balbínovy v jeho rozsáhle založenou tvorbu historickou, v níž nicméně vlastenecký zápal je stále posilován náboženským patosem barokním. Zvláštní kouzlo Kalistova pojetí spočívá v tom, jak vyložil osobnost Balbínovu z obecných příčin, ale zároveň jak objevil trhlinu mezi osobnostním jeho pesimismem, subjektivně se uchylujícím do skvělejší minulosti, a objektivní skutečností české společnosti národní let 70. a 80. XVII. stol., v níž působily i síly kladnější, než byl ochoten přiznati zahořklý a zatrpklý pohled zklamaného učenice. Nakonec krásně Kalista odkrývá ohromný vliv Balbínova výkladu a koncepce českých dějin, která o to mocněji zasáhla do reálného utváření dějinného, oč vášnivější byla úzkost Balbínova o budoucnost národa, oč bolestněji se Balbín dovolával pro národ svatováclavský nadpřirozené ochrany a pomoci.

Kniha o Boženě Němcové, vydaná Družstevní prací (Praha, prosinec 1938), není docela nová. Je to vlastně přetisk třetího vydání proslulé monografie V. Tilleho, v níž se trpělivému badateli podařilo přišpendlit nádherného motýla života Bož. Němcové, aniž valně setřel pohádkový pel jeho křídel. Vydavatel této základní knihy o B. Němcové, Miloslav Novotný, připojil k Tilleho textu, který pietně ponechal v původním znění, devět kapitol doplňků. Shromáždil tu velice mnoho důležitého archiválního materiálu a shrnul výsledky speciálního badání. Na základě nových objevů v matrikách osvětluje spletité otázky původu Bož.

Němcové, nechává mluvit policejní relace o pobytu vlasteneckých manželů Němcových na Domažlicku, o revoluční epizodě nymburské, novými daty doplňuje itinerář Němcové při čtyřech cestách na Slovensko, zasazuje na okraj jejího díla některé objevené drobnosti a prokresluje i tragický konec života básnířčina. I když se obraz života a díla velké mučednice celkem nemění, získáváme pozorným úsilím Novotného přesnější představu o jejím heroickém zápasu, o některých neznámých záhybech jejích osudů. Vědecká práce Tilleho, doplněná Novotným, zůstává neskonale sympatičtějším uvedením do díla Němcové, než všechny ty románové biografie, jak se nedávno vyrojily. O. K.

Nové knihy.

Vladimír Holan: Sen. Borový, Praha, cena 12 K.

Holan se vhlédl příšernou visí, ze které má pramalou rozkoš, do noci a tmy dnů skutečností. Prorockým okem vidí prázdnotu hrůzy domnělých velikostí, které vykřikují své triumfy, vidí příšery za ty, kterým se ještě i v noci zdá o růžových cestičkách. Hrůza soudů budoucích, krve, nicoty dopadá jako svišt karabáče na básníka, který vytřeštěným zrakem vidí jen hrůzu, jen příšernost, velikolepou příšernost, a přece jen příšernost. Protože Holan pitvá den dnešní, hemží se mu básně slovy a obrazy nejmodernějšími, obrazy, které nejsme zvyklí čísti v básních, ale do Holanova snu o noci našich dnů, které si vychloubačně říkají den a skutečnosti, se přesně hodí. I v tom je Holan mistr, v tomto bezohledném svlíkání světa. Když si člověk myslí, že vidí době a lidem již úplně na klouby, protože si to vše obnažil, ukazuje Holan, že lidská potvornost a bída je stále ještě příliš oblečena do cárů aspoň shovívavých ilusí. Ty strhuje do posledního hadříku básník dokonale.

Braitto.

Ivan Jelínek: Kudy. Melantrich, Praha, 1939.

Copak musí býti všechno otištěno, co básník napsal? Veršičky čisté, vonící zdravím, se krčí u veršů honosně rozsedlých jako stará dobročinná dáma. Verše nadmuté poznáte u Jelínka hned podle hrdinské dávky vaty. Vystýlá jimi prázdnotu duše některých svých veršů, jako vycpávají krejčí dovední ramena příliš ubohá u pánů, kteří chtějí vypadat elegantně. A nakonec to pak dopadne tak, že musí čtenář čísti pasáže kvartánské komposice, kde se to také hemží zájmeny ukazovacími a vztažnými. Básně, s jenz a který, dovedou mne přivésti k zuřivosti. Ale při tom obsahuje sbírka básně silné, básně dozráté a velké jako tajemný sen básně Polámané dřevce. To je vlastní síla, velikost Jelínkova, Velký snář. Proč se nutí do selanek, proč

natahuje kůži obrazů jako čert z legendy svatého Prokopa, jen aby bylo místa, aby dotáhl verš až k rýmu? Poslední básně jsou všechny dobré, plné, urvaly skutečnosti zatajené a jen básníkům přístupné mnoho. Jsou tedy darem, jsou tedy uměním. Básník má být při vydávání na sebe a na své děti krutý jako Herodes. Zůstane z toho několik lístků, ale z takových několika lístků se dá vymačkat moc silné životné šťávy. *Braitto.*

Vladimír Vokolek: Tolikráte obětovaná. Pardubice, 1939. List tři bratří.

Pravdivé verše o bolesti matky naší společné. Jsou citu-plné, ale nejsou sentimentální, protože básník opravdový se nemusí stydět za cit. Kdo mnoho miloval, kdo opravdu miloval, může tak tiše si pobroukávati a předříkávati jako Vokolek. Pravdivá jsou závěrečná slova:

*O jeho ztrátě a naději návratu zaburácel zas odvěký chorál,
zaštkáním pramenů rozpukly v úvalech vyprahlé skály,
v kostnici práchnivých kořenů pralesy zapraskaly,
až suchý kraj, vzkříšený ve vodách milostí, zavrával!*
Braitto.

Dominik Pecka: Tvář člověka.

Kniha filosofa i theologa, který se podívá na člověka s obou stran, který si ho prohlídne obojím světlem - božským i lidským. Vidí pak v úžasu velikost člověka, obrazu Božího, velikost křesťana, dítěte Božího. Tragika křesťana není beznadějná, protože má lék milosti a síly Boží, síly přetvářející. Všechno, co Bůh svěřil člověku, i jeho lásku i jeho živočišnou dychtivost účastniti se pokračování a věčnosti svým přínosem, všechno je velké, všechno je krásné, jen je třeba to božsky uchopiti. Je to kniha pravé lidské důstojnosti, vznešenosti a velikosti. Pecka vítězně pobíjí kacířstva, výstřelky zbožňující člověka anebo zbožňující to, co je pod ním a čeho by měl býti pánem. Ukazuje správný poměr k přírodě. Je bezohledným lékařem dnešního člověka, který hyne na nedostatek studu, cudnosti posvátné k sobě, k přírodě, k životu, k sexu a lásce. Doporučuji knihu všem, zvláště mladým lidem, najdou v ní čítanku vznešenosti lidské, uvidí, kde teprve jejich mladý život krásně rozkveté. *Braitto.*

Erbovní knížka na rok 1939. Řád, Praha.

Člověk se potěší, když dostane takovou knihu do ruky. Jest v ní sneseno tolik zvěstí o naší staré dějinné slávě, že se znovu upevňuje naše jistota. Erby znamenaly hesla, znamenaly pouto věrnosti, příslib statečnosti. To jsou všechno

věci, na kterých je třeba stále se ohřívati, na nichž je třeba ohřívati umdlené, malátné duše. - *Braitto*.

Lang: J. H. Newman. Vyšehrad, 1939, str. 310.

Po letech zase se nám dostává nového daru z pera Langova. Lang proslul u nás tím, že předběhl dobu a dávno před ostatními národy nás upozornil na duchovní, náboženskou, uměleckou i myšlenkovou náplň katolických mystiků. Ale Langův zájem se neomezoval jen na mystiky. Jeho studie o Dostojevském, nová o Newmanovi ukazuje, jaký byl vlastní zájem Langův. Lang totiž je především historik náboženského myšlení, náboženského cítění. A nikde v moderní době nemohl najíti hlubšího myslitele nad Newmana. Newman má neobyčejný vliv na myšlenkový náboženský vývoj a vývoj ke katolicismu v Anglii. U nás jeho vliv byl omezen posud na asketicko-vzdělávací náboženské spisy. Ale význam Newmanův jde hlouběji. Postihl celou problematiku dnešního člověka, jeho náboženské potíže, úskalí v náboženském přemýšlení a usuzování. Sám prošel trpkou a tvrdou školou hledání pravdy. Proto jsme vděční za stručný, ale velmi přesný a poučný obraz Newmanova života. Hlavní cena práce Langovy jest ve vyjádření náboženské problematiky a jejího řešení skrze Newmana. Nejdůležitější dílo Newmanovo jest jeho studie o Vývoji dogmatu křesťanského. Nezdá se mi dnes pro nás příliš srozumitelné označení tohoto díla Rozvoj křesťanského učení. Newman chce v díle ukázati, jaký vývoj dogmatu a theologie je v křesťanství možný. Dílo pochází z těžkých bojů, jež se vedly po celém světě o to, zda dnešní křesťanská myšlenka se neodchýlila od učení prvé Církve. Totožnost a přece oprávněnost homogenního vývoje pravdy od skryté a včetně jen obsažené pravdy k vyjádřené nebo lépe vyjádřené a rozvinuté pravdě jest v díle krásně vyjádřeno. Lang pak to mistrně shrnul a komentoval. Podobně je výborný rozbor Newmanovy fundamentálky Mluvnice souhlasu. I tu Newman předběhl dobu, protože dnes se obecně uznává, že smysl theologie, zvané fundamentální, je prokázat věřitelnost katolického dogmatu. Lang zahrnul do své knihy ještě ukázky překladů z jeho Apologie. Obtíže anglikánů. Jsme nesmírně vděční za toto obohacující dílo dr. Langovi. Že je mu 70 let? To přece není pravda. Lang si zachoval svěžest právě vysvěceného kněze.. *Braitto*.

VÝHLEDY *do světa*

Jak zhodnotíme posledních dvacet let?

V pařížském časopise „La Justice“ zahájili anketu o hodnotě období 1919-1939, která nepostrádá zajímavosti.

Má se nejdřív rozhodnouti, jedná-li se o pouhé období nebo o epochu, rozumíme-li obdobím okamžiky literárního života, kdy se neodehrává nic podstatného: módy, pozlátka, povrchní úspěchy a epochou okamžiky, v nichž se objevuje určitá věc, která je hodna toho, aby zůstala a ovlivnila (ať již dobře nebo špatně) budoucí generace.

A tu jsme již u překážky.

Jak tedy rozhodnouti o hodnotě dvaceti let, které jsme právě prožili? To vše závisí od temperamentu každého jednotlivce, od způsobu, jakým se dívá. Nepřihlížíme-li k maličkostem, můžeme zhruba říci, že na jedné straně jsou pesimisté, kteří nepřikládají váhy ničemu, ať se již jedná o cokoliv. I kdybychom jim dali k posouzení celé století, rozmělní je, až již z něho zbude pouhá kaše. Na druhé straně jsou ti, kteří chtějí vše pochopiti, v každém „hnutí“ odkryti hluboké psychologické důvody. Tito musejí být samozřejmě překvapeni bohatstvím, pestrostí a neobyčejnou životností literatury posledních dvaceti let.

I kdyby se jednalo jen o surrealismus. Úžasný fenomen. Je nemožné chtít jej potlačit.

To však neznamená, že by bylo nutno v něm pokračovati. V ničem se nedá pokračovati. Již Heraklit řekl: Člověk se nikdy nekoupe dvakrát ve stejné řece. Nová generace chce dělati novou věc. Co pravím, ona sama nemůže zameziti, aby nedělala jinou věc. A tato „nová věc“, která ještě není provedena, která se má právě vykonati a k jejímuž vykonání byla osudem určena, provádí anebo alespoň ve většině případů sílu k jejímu provedení nachází v zuřivé negaci minulosti.

A též v neklidu.

Neboť neklid není duševní stav, který by byl příznačný pro tu nebo onu generaci více nebo méně ovlivněnou všeobecnou situací okamžiku. Ten jest stálý. Jest nezbytným kvasem.

Nic se nevykoná, jestliže necítíme potřebu jednati, jestliže „statika“ starých nejeví se vám jako věc nepřijatelná, proti které se zvedá s celou svou násilností žádost po jiné věci, neklid.

Účastníci ankety jsou náhledu, že se blížíme k lidštějším, volnějším formám, které budou potírati neklid a úzkost, ale že tyto vyvážené a harmonické formy mohou být dosaženy jen neklidem. Je to neklid, nebo přesněji nespokoje-

nost se současným stavem, který dovoluje nalézt cestu k novému období, novému uspokojení. A nesmíme se nechati mýlití zdáními. Překypující radost, pomluva, divokost nevyklučují neklidu: ony ho jen zatajují. Jsou vlastně jen znamením jeho výbušné síly. - R. K.

Psychoanalýza u krav.

Jsme ve století, v němž psychologie je uctívána a z psychologů ctěni nejvíce ti, kteří se nezabývají s takovou nudnou a známou věcí jako je vědomí, ale pojednávají o temných hloubkách, které mohou být bez rozporu přiznány podvědomí. Dnes nestačí sedlákovi, aby byl pouhým psychologem, musí být psychoanalytikem a jen to mu dodá úcty v očích veřejnosti. V letním kursu pro individuální psychologii, který se konal v Londýně, podali zprávu o krávkě na jednom buckinghamském statku, která měla ve značném stupni pocit méněcennosti a v důsledku toho zklamala naděje, které byly do ní, jakožto do dojnice, kladeny. Léčili jí psychologicky a výsledky jak co do mléka, tak co do slávy byly úžasné. Nejedná se samozřejmě o žádnou novou věc, tvrdí-li se, že zvířata, stejně jako lidské bytosti, musí býti povzbuzována, musí jim býti lichoceno a nade vše musí být u nich vzbuzen pocit důležitosti, mají-li docílit svého nejlepšího výkonu. Ti, kdož pracují s mulami, zvláště s vojenskými mulami, říkají, že ješitnost jest hlavním rysem charakteru muly a že jejich jankovitost jest vždy jen otázkou raněné pýchy. Nyní, kdy vojsko jest stále rychleji mechanisováno, bude pro psychology stále méně místa, ale je škola, která učí, že i motor chce, aby mu bylo lichoceno a pochlebováno a že je pohotový jen vůči sympatické osobě, zatím co v rukou těch, kteří ho dosti neobdivují, omezuje se jen na zlobná a krátká vyprsknutí.

R. K.

Nová organisace našeho průmyslu.

Čechy a Morava jsou klasické země průmyslové a není se co diviti, že i snahy po organisaci průmyslu mají zde svou tradici. Jednota pro povzbuzení průmyslu v Čechách jest nejenom prvním spolkem, jenž u nás propagoval a prováděl myšlenku, že v průmyslu nemůže býti malicherného škorpení a konkurenčního záští, nýbrž byl i nejstarším spolkem průmyslovým v bývalém Rakousku. Také náš Ústřední svaz průmyslníků dobyl si za dlouhou dobu svého trvání neobyčejně významného postavení.

Dochází-li proto nyní nařízením ministra obchodu z 29. srpna t. r. k nové organisaci průmyslu, neznamená to, že dosavadní organisace průmyslová u nás se neosvědčila. Jde o něco zcela jiného. *Nová úprava provádí totiž zčásti vládní nařízení z 23. června t. r. o organické výstavbě hospo-*

dářství, kterým byl položen základ pro takovou organizaci hospodářství, jež by umožnila, aby podle vzoru říšského byla i na našem území do důsledku provedena myšlenka řízeného hospodářství. Proto bylo nutno především pro průmysl vybudovati dokonale vyhovující síť organizací s povinným členstvím. Dlužno především uvážiti, že náš průmysl byl dosud organisován dobrovolně, zatím co živnosti koncesované a řemeslné byly již dávno organisovány povinně. Dobrovolná organizace se ovšem udrží a prospívá jen tak dlouho, dokud prospěch jednotlivců je nutí, aby členem organizace zůstali; za těchto okolností nemůže ovšem takováto organizace ukládati svým členům i povinnosti, jež prospívají sice celku, ale pro jednotlivce často jsou bez užitku, povinnosti, bez nichž si však nelze řízené hospodářství představit.

To jsou základní myšlenky, z nichž vychází důrazné nařízení ministra obchodu z 29. srpna t. r. Podle tohoto nařízení všichni podnikatelé a podniky průmyslové jsou povinně organisovány v Ústředním svazu průmyslu pro Čechy a Moravu. Tento svaz dělí se podle tohoto nařízení horizontálně na skupiny územní, pokud jest toho ovšem třeba, vertikálně se pak dělí na hospodářské skupiny, tyto pak na odborné skupiny a ty konečně na odbory. Každá z těchto buněk i Ústřední svaz sám jsou organisovány jako spolky, případně spolkové orgány nadřaděných skupin. Mýlil by se však, kdo by myslel, že půjde zde o nějaký komplikovaný systém spolků a společků, pracujících svým nenáročným tempem. Právní forma spolku byla volena vlastně jenom proto, aby se tyto organizace staly právníckými osobami. Jinak činnost těchto organizací, třebaš názvoslovím připomíná atmosféru spolkovou, se podstatně od ní liší. Svaz i jeho skupiny vede na př. předsednictvo, které však se dovolává rozhodnutí výboru jen v málo, přesně vymezených případech, a to ještě jako sboru poradního.

Úkol Ústředního svazu a jeho skupin jest vytčen velmi stručně; má býti svým členům nápomocen radou a zastupovati, hájiti a obstarávati jejich zájmy. Náplň tomuto stručnému ustanovení dává praxe, pro niž směrnici obsahuje další ustanovení. Podle něho předsednictvo Ústředního svazu a jeho skupin sleduje záležitosti členů se zřetelem na zájmy hospodářství Protektorátu v souladu s hospodářskými potřebami Říše. K plnění těchto úkolů může pak Svaz i jeho skupiny uložit členům určité úkoly, bez nichž by řízené hospodářství v průmyslu nebylo možné. Členové svazu jsou povinni vyhověti pokynům předsedy a kdyby tak úmyslně nebo z nedbalosti neučinili, mohou býti potrestáni pořádkovou pokutou do 10.000 K.

Od našeho včlenění do hospodářského prostoru Říše bylo již učiněno mnoho opatření k sblížení našeho hospodářského systému se systémem říšským. *V tomto nařízení může-*

me spatřovati další krok, který vědomě a k prospěchu celého našeho hospodářství navazuje na říšský systém organizace hospodářských činitelů, jejichž samospráva stává se nositelkou systému řízeného hospodářství. - Ing. S. Šviha.

Vydrancovaný katolicismus.

Tristato de Atayde, vydavatel brasílského časopisu, podobného jako naše Výhledy, „A Ordem“ popisuje příšerný stav matrikových zburžoasnělých katolíků brasílských. Těžko je nazvati je ještě katolíky. Podobají se tolik našim povrchním katolíkům, že se vyplatí reprodukovati jejich fotografii, která i na dálku brasílskou ukazuje přesně: „Různé okolnosti nasvědčují, že se tento duch rozlézá mezi katolíky jako nakažlivá nemoc. Výrazná známka tohoto ducha jest skoro úplné opuštění katolických pravd, omezení náboženských úkonů na žalostné minimum a snaha uzavíratí kompromisy s duchem tohoto světa za každou cenu. Hlavní snaha takového katolíka je nikde nenaraziti, nikoho svým katolictvím nepohoršiti. Zavrhuje vše, čím by mohl býti jako katolík nějak nápadný. Co je nad jednu hodně pozdní mši, na kterou přijde ještě pozdě, jest mu přeháněním, přepjatostí. Náboženské úkony se mu staly pustou konvencí. Když se mu přihodí neštěstí, že se mu narodí dítě, pak všechny hygienické a zákonité předpisy jsou mu daleko důležitější než křest. První svaté přijímání a svátost biřmování je pouze příležitostí k rodinné, přepychové, skoro světské slavnosti, při níž je toileta, prázdná paráda a dobré jídlo. Tito katolíci naprosto nepochopili povinnost katolické a katolicko-sociální akce. Zůstali věrni svému hnusnému liberalismu, který přihlížel klidně k vykořisťování pracující třídy, který označoval jako komunismus každé připomenutí o kolektivní funkci majetku. Náboženství a Církev měly jim býti dobré k tomu, aby udržovaly národního ducha a hlavně aby vyssávané a vykořisťované udržovaly v pokoji, aby se neobrátili proti nim. Tito křesťané jsou vlastními hrobaři křesťanské civilizace, oni svolávali na ni zášť a nepřátelství těch, kteří chtějí vůbec nějak tyto otevřené rány hojiti. V Brasílii tito lidé zůstali ze setrvačnosti katolíky. U nás mnozí katolíky být přestali, jiní jimi také na papíře zůstali, ale duch sobectví, duch jen této země a jen pro mě této země jest stejný tam na druhém konci světa jako u nás. Když někdo zneužívá majetku a svých schopností a darů proti Bohu a proti bližnímu, trestá ho, jinak nepoučitelného, Bůh bičí uzlovitými. - S. B.

Nová setba.

Zatím co Evropa stárne a stařecky se obrací zády ke Kristu, že snad je jeho břemeno na unávené stařecké lidi

evropské přílišné, otvírá se křesťanství pole nových, ještě neopotřebovaných národů, ještě neporušených tím, čemu jsme navykli říkati civilisace a kultura. Tak se hlásí z Afriky neobyčejný nával nových křesťanů. Roku 1918 byly ve střední Africe necelé dva miliony katolíků a půl milionu katechumenů, kdežto za 20 let je počet katolíků 6 milionů a přes dva miliony katechumenů. Misionáři ani domorodé kněžstvo nemohou zvládnouti práci a přijati a vyučiti všechny, kteří se hlásí o křest. I v Japonsku roste rychle sémě Evangelia. Misie čítají dnes na 400 kostelů a kaplí, obsluhovaných 300 misionáři a 115 domorodými kněžími. Japonská misie má již přes šest set domorodých sester misijních proti pěti stům sester cizích. V kněžských seminářích se vychovává 112 bohoslovců. Církevní věci slouží nesmírně katolická universita v Japonsku, řízená jesuity. Katolíků má japonská misie 113 tisíc pouze, ale kdo zná, jak těžká je pro pokřesťanění japonská půda, vidí i v tom neobyčejný úspěch.

Stále a stále se u nás přetřásá myšlenka, aby naše řády převzaly misijní úseky. Pracuje již mnoho Čechů v misiích, ale je nutné, aby i národ jako takový převzal nějakým svým tělesem, nějakým svým celkem oficielně nějaké úseky misijní. Potřebujeme naprosto nutně, aby náš národ začal již také vraceti obecné Církvi, co od ní přijal a aby touto cestou spolupracoval jako rovnocenný s ostatními národy na poli dobývání světa pro Kristovo evangelium. Jest to práce neobyčejně vděčná a nadpřirozeně velmi rentabilní, abych tak řekl. Ze vzrůstu a rozšíření katolických misii vidíme zřetelně nesmrtelnost křesťanské myšlenky, jež může někde býti zatlačena, aby si ihned hledala novou půdu, nové semeniště. Když židé odvrhli křesťanství, ihned se odebralo k jiným národům. A pak tyto národy vracejí zase národům, od kterých přijaly Krista, vracejí jim třeba po staletích, co od nich kdysi přijaly. Je důležité a útěchuplné všimati si rozvoje misii katolických, protože vidíme ustavičnou, věčnou přitažlivost Kristova učení, protože vidíme nesmrtelnost Kristových myšlenek. Spasitel to předpověděl zřetelně. Když vás vyženou z jednoho města, utečte do druhého... *S. B.*

Holandsko-flámský překlad *Summy theologické*.

Summa theologická vychází právě v překladu francouzském, španělském, anglickém, českém, německém a nyní se dovídáme, že začala již dávno před českým překladem vycházeti v překladu flámsko-holandském. Flámští dominikáni zároveň s dominikány holandskými začali roku 1928 vydávati svůj překlad *Summy theologické*. Flámové a Holanďané mají totiž jednu spisovnou řeč. Připojili se kdysi k Belgii, protože se báli zůstatí v protestantském Holand-

sku. Dnes toho ovšem trpce litují. Od Valonů francouzského jazyka se jim dostalo hodně utiskování, které trvalo až do války. Teprve po válce si vymohli aspoň základní svá jazyková a školská práva. S Holanďany je pojí nejenom jazyková jednota, nýbrž také čilé kulturní styky, jimiž si obě větve jednoho národa vypomáhají. Dnes se holandští katolíci vzdali na důležitého činitele v Holandsku, zvláště když moudrým zákrokem biskupským zakazují se smíšené sňatky, při nichž vždycky katolíci ztráceli. Dnes tvoří v Holandsku katolíci již skoro polovinu obyvatel. Z menšiny vyrostli poctivou populační politikou katolických vůdců na rovnocenného soupeře s protestantstvím, které je vládnoucím náboženstvím. Jak jsou čilí holandští katolíci svědčí to, že si tento malý národ mohl dovolit také vydávati překlad Summy svatého Tomáše. Vyšlo již 16 svazků. Vydání obsahuje pod čarou latinský text tištěný *petitem*. Vydání je, jako české, bez poznámek, kdežto anglický překlad má ke konci každého dílu jakéhosi průvodce po svazku, jenž sleduje myšlenku, vysvětlí těžkosti a ukazuje moderní upotřebení. Holanďané prohlásili, že nebudou uveřejňovati poznámky a výklad, protože vydali dobrý Scholastický slovník péčí P. Axterse O. P. Rovněž dobrou službu jim učinil holandský překlad Grabmannova Úvodu do Summy theologické. Překlad vychází již deset let, ale není ještě ani z poloviny hotov. Tím obdivuhodnější je český postup vydávání, jenž tohoto školního roku dokončí celý překlad. - S. B.

Biblický týden v Římě.

Při papežském Biblickém ústavě v Římě byl pořádán letos první biblický týden pro kněze, hlavně pro profesory seminářů a středních škol. Týden byl přístupný i laikům, kteří toho v hojné míře použili. Týden měl obeznámiti kněze s nejnovějšími výsledky biblických studií. Přednášky byly velmi prakticky a zajímavě sestaveny. Pro zajímavost uvádím některá témata: Blahé poselství. Království Boží v evangeliu Matoušově. Evangelium sv. Marka a svědectví sv. Petra. Spása mesiášská u sv. Lukáše a ve Skutcích apoštolských. Zeměpisný rámeček evangelií s promítáním obrazů. Řeči sv. Pavla. Poslední večere ve čtyřech evangeliích. Proces nad Ježíšem ve čtyřech evangeliích. Návštěva opatství sv. Jeronyma, kde je umístěna komise pro nové vydání Vulgaty. Řeč o posledním soudu u synoptiků. Druhá cesta misionářská sv. Pavla. Nejnovější archeologické objevy. O „lidu Božím“ v biblické literatuře před dobou královskou. „Sémě Abrahamovo“ ve Starém a v Novém zákoně. Poslední studie o Zjevení sv. Jana. Závěr tvořila velmi praktická přednáška: Písmo svaté u profesorského stolu, na kazatelně a v tisku. Jednou také svůj náboženský týden věnujeme otázce biblické.

Továrník přítelem a pomocníkem dělnictva.

Čím více přibývalo průmyslu a v něm zaměstnaného dělnictva, tím více musili katolíci hledati poměr k otázkám, z toho vzniklým. V malých podnicích bylo možno, aby poměr mezi zaměstnavatelem a dělnictvem byl užší, ba i patriarchální, nebo osobní kontakt byl vůbec možný, zatím co ve velkých podnicích, zvláště tam, kde se zaměstnavatelem stala akciová (anonymní) společnost, byl poměr zaměstnavatele a zaměstnance neosobní, a to také působilo ve vývoji na odklon obou skupin, z nichž jedna viděla v dělníku jen stroj a nestarala se o jeho zdraví a vzdělání.

Jeden z katolických továrníků, který přes nové poměry staral se sám osobně o blaho svého dělnictva, byl před čtvrt stoletím zesnulý majitel továrny František *Brandts* v München-Gladbachu. Narodil se 12. listopadu 1834 z gladbašské obchodnické rodiny, byl na zkušené v Anglii, kde v Lancashiru poznal strojovou textilní výrobu a zavedl pak ve své domovině mechanickou tkalcovnu; vyráběl hlavně prádlo. To jen tak úvodem, abychom mohli věnovat pozornost sociální práci Brandtsově.

Dávno před zákonodárstvím o otázkách dělnických usiloval Brandts o vytvoření životní pospolitosti mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem. Roku 1873 založil v továrně „radu starších“ („Ältestenkollegium“) jako zprostředkující orgán vyššího stupně, který měl míti na zřeteli změny a doplňky továrního řádu. Tato rada také řídila dělnickou nemocenskou pokladnu k obecné spokojenosti — dávno před úředními instrukcemi v tomto ohledu. Brandts chtěl, aby dělník viděl v továrně své spoluvlastnictví, na kterém závisí blaho jeho i jeho rodiny. Proto oné radě dal Brandts úkol, aby pečovala o zachování a podporu ducha pospolitosti, pořádku a řádného mravu mezi dělnictvem závodu a zároveň aby každému jednotlivci se dostalo péče a potřebné porady. K tomu měla rada starších k ruce důvěrníky, kteří dbali na věrné zachovávání továrního řádu, mravních i technických ustanovení a pečovali o dobré zacházení a svědomité vzdělání mladých nebo nových dělníků. Měli dále dbáti na mravné chování mládeže a působiti k odstranění sporů mezi dělnictvem. Kollegium starších bylo zmocněno, aby své dozorčí činnosti mohlo dodati důrazu napomenutím i tresty.

Další úkoly: nepřijímati do továrny provdané ženy, stavěti dělnické domky, zakládati spořitelní spolky, knihovny pro dělnictvo. Na abstinenci od kořalky byly stanoveny prémie, stejně pro jubilanty práce v továrně. Aby byla touha mládeže po střádání podporována, byly zavedeny střádanky, pro dělnice konány kursy šití a spravování, pro děti zřízena opatrovna, snoubenci dostávali k svatbě dary. Aby dělnictvu kolem umožnil účast na bohoslužbách, po-

stavil Brandts kapli. Nebylo třeba stávek, protože dělnictvo dostávalo nejvyšší průměrné mzdy a stále bylo zaměstnáno, i když byla při krisích živnosti zavedena zkrácená pracovní doba.

Co „otec Brandts“ ve své továrně zavedl, mělo být pro ostatní směřodonné a vzorné. Proto byl r. 1880 založen spolek „Arbeiterwohl“, jehož předsedou se stal Brandts. Spolek měl sdružovati katolické průmyslníky a přátele dělnictva, aby usilovali s použitím všech možných politických prostředků k zlepšení poměrů dělnického stavu. Zvláště významné pro sociální činnost Brandtsovu bylo povolání vestfálského kaplana Františka Hitze za generálního tajemníka „Arbeiterwohlu“. Jako filosoficky a theologicky vysoce vzdělaný kněz mohl spisovatelsky odůvodňovati, hájiti a šířiti, co Brandts jako muž praktického činu vzorně provedl. (Některé Hitzovy spisy vyšly i česky.) Nyní proniklo do katolických kruhů všeobecně i mezi katolické poslance znenáhla poznání, že také v kapitalistické hospodářské formě lze dobře vyhověti touze dělnictva po sociální vyspělosti a stejnorodém včlenění do hospodářského života a pospolitosti. Brandts hájil své myšlenky mimo spolek „Arbeiterwohl“ zvláště na katolických sjezdech. Vedly k založení „Volksverein für das katholische Deutschland“ v r. 1890. Brandts byl také na hospodářských poradách o určitých sociálních otázkách, o nichž r. 1882 generální sněm katolíků Německa rozhodl. Tyto zásady vedly pak ke shromáždění v Haide příštího roku a nesou název „Haider Thesen“. Po řadu let byla práce Brandtsova v oficiálním Německu přehlížena proto, že byl katolík. Až v devadesátých letech našel ocenění i na císařském dvoře a za své zásluhy o „zušlechtění lidu“ dostalo se mu Vilémova řádu za sociální zásluhy.

Nejlepší uznání dostalo se Brandtsovu dílu až po smrti. Zemřel 5. října 1914. „Kölnische Zeitung“, liberální list, který často měl protináboženské články, přinesl v posmrtném článku tuto úvahu: „Jednoho z největších svých mužů ztratil německý katolicismus ve Františku Brandtsovi. Patřil mezi ony průmyslníky, kteří kráčeli daleko před naším sociálním zákonodárstvím svou praktickou sociální prací ve vlastním podniku.“ Windthorst a F. Brandts byli dva největší a nejúspěšnější přední bojovníci německého katolicismu v posledních desetiletích.“

Připomněli jsme při výročí Brandtsovu kus katolické průkopnické práce sociálního dorozumění, které musí vycházet ze srdcí a nejen z úředních nařízení. Škoda, že takových vzorů dalo z řad průmyslníků a zaměstnavatelů jen málo lidí. A to je příčinou, že sociální snahy papežů vyšly za půlstoletí s tak malým výsledkem. - *Řk.*

V ÝHLEDY

náboženské, kulturní, sociální

Dr. Silv. M. Braitto O. P.:

Velké tajemství.

Svatý Pavel hlásá stále své určité tajemství. My bychom dnes řekli: podstata tajemství. Svátý Pavel se nemůže nasytiti jistoty, že se Bůh vtělil, a to pro nás. Ale tu nekončí tajemství svatého Pavla. Bůh se vtělil, aby nás zase spojil se sebou. Bůh se stává dítětem lidským, abychom my se mohli státi dětmi Božími. Jednota v Bohu skrze jednotu s Kristem. Jedna rodina dětí Božích v Kristu, jednorozeném Synu Božím. Ta rodina této jednoty má růsti. Mají přicházet noví údové této jednoty. Má růsti tato jednota extensivně. Další účel manželství, jako křesťanské svátosti: má tato jednota růsti intensivně. Máme opravdu dorůstati ke skutečné žité jednotě s Kristem a také mezi sebou, protože Kristus se všemi se spojil a když jest osobnost Kristova výzvou k nejtěsnějšímu spojení s ním, volá zároveň k nejtěsnější jednotě mezi sebou.

Dva křesťané si podávají ruce, srdce i duši, že budou od nynějška v tom všem tvořiti jednotu. Všechny svátosti a veškeré prostředky v Církvi mají uskutečniti onu pomoc a největší svátost, totiž Církev, jejíž viditelná jednota znamená a působí jednotu neviditelnou, příslušnost ke společnosti Církve znamená a působí příslušnost, sounáležitost na společenství Církve, totiž ke Kristu a k jeho synovství Božímu, tedy pro nás pak k rodině Boží. Tito dva mají rozmnožiti Církev, jednotu vnější, Církev jako společnost. Proto je správné, že se svazují a zavazují před tváří celé Církve, nejenom hierarchické, nýbrž

před svědky a věřícími také. Ale není smyslem přece Církve, aby byla počtem, aby početně rozmnožovala Tělo Kristovo. Jejím vlastním účelem je, aby zprostředkovala především intensivní řád tohoto tajemného Těla. Aby bylo co nejvíce lidí co nejtěsněji a nejživotněji spojeno s Kristem, v jeho svatém synovství Božím, aby co nejvíce lidí vrostlo do těla tajemné jednoty Krista s Otcem.

Manželství spojuje dva v jednotu těl a duší na znamení a k nejdokonalejšímu uskutečnění jednoty v tajemném Těle Kristově. To jest ono veliké tajemství manželství. Tajemství toto veliké je, ale v Kristu a v Církvi. Manželé jsou základem extensivního i intensivního rozšíření Církve. Každé rozšíření ale nebezpečně ohrožuje jednotu. Znamená rozptýlení nebo aspoň zvýšenou možnost rozptylu, protože v množení převažuje ať duchovní nebo hmotná síla odstředivá. Proto je důležité, aby bylo křesťanské manželství posvěceno vyšším účelem. Když se dva spojují tak výlučně a dokonale, jak je tomu v manželství, když dva jako by vystupovali z obecného jenom spojení a vstupovali do zvláštního spojení, je nutné toto spojení opět zasadit zpět do spojení obecného, vrátit je, ale obohacené a proto obohacující.

Kde je tento obohacující prvek? Obohacuje křesťanské manželství mystické Tělo Kristovo, lidskou křesťanskou společnost, anebo je pouze obohacováno? Ježíš Kristus chtěl nás shromáždit v jednu rodinu, v jednotu podobnou, v jaké žije On s Otcem. Jednota je vlastnost Boží nejdůležitější. Je naprosto jeden a dokonale jeden. Je všechna dokonalost, všechno bytí, veškerá krása a všechna dobrota. Proto je jeden a protože je jeden. Čím více se přiblížíme k posvátné jednotě Boží, tím jsme dokonalejší. Proto *také* nás Kristus spojil ve svou jednotu, jednotu sebe, jenž jako Bůh je jedno s Otcem. Čím více vrosteme do Církve, která je jeho Tělem, jejíž On je hlavou, On, jeden Bůh, Jednota sama, tím jsme

blíže Bohu. My, ale také všichni, které Bůh spojil s námi, s našimi životními osudy.

Manželství uskutečňuje aspoň ve dvou tuto posvátnou jednotu. Lidem dnes, jako vždycky jindy, nejvíce chybí jednotu. Zapomínají na to, že Bůh povolal lidi k této jednotě. Sobectví, vidící jen sebe a trhající jednotu a spojení s bratřími, nestará se o ně, nevrací nebo jen nerado vrací jednotě lidského společenství, co od něho přijalo. Proto je tak nepochopena Církev, která je především jednotou, jedním tělem. A protože je tak nepochopena Církev, je nepochopeno stále i toto veliké tajemství křesťanského manželství, jehož smyslem jest, aby se prohloubila, zpevnila a rozšířila ona extensivní a intenzivní jednotu, kterou chtěl Kristus z nás, děti Božích, z rodiny Boží, z království Božího. Oni dva mají první uskutečnění aspoň v sobě, na svých tělech a na svých duších, na svých touhách a cílech svého společného života jednotu, kterou chce Kristus na světě v lidech uskutečnit.

To je hluboký, veliký smysl křesťanského manželství. Znamená ale také v těchto dvou a v jejich životě a ve výchově dětí, vycházejících z toho spojení jednoty, posvátnou jednotu, která tvoří Církev a která je jejím cílem.

Snaha o tuto jednotu vede k jednotě srdcí, myslí, lásky, celé bytosti. Ale ať jsou si zároveň manželé vědomi, že je tato jednotu nesmí odciziti jednotě obecné. Jako z pevné věže jednoty své zvláštní, naplnění štěstím ze zkušeností této jednoty, mají se snažiti jak dovedou, aby pomáhali také jinde, u druhých, v celém světě tento dar nejvzácnější uskutečňovali.

P. Švach O. P

Duchovní smysl manželství.

Není věci v přírodě tak všem přirozeně jasné, jako je příprava na manželství. Rozdělení tvůrčí činnosti na dva nezbytné činitele, různé síly, skryté

v těle člověka, které se probouzejí k činnosti pod tlakem pudu, jednoho z nejsilnějších, to všechno jaksi instinktivně dává tušit úkoly těchto ústrojí. Jako se pud sebezáchovy stará o udržování jednotlivců, tak sexuální instinkt je projevem přírody, udržující druhově lidskou přirozenost.

Věc, jež by se zdála ze všech nejsnazší a nejpřístupnější, ve skutečnosti vypadá docela jinak. Není problému většího nad manželství. Příprava a naděje do něho kladené jako by mizely před skutečností. Není to třeba dokazovat, protože obraz rozvrácených manželství je všem známý. Hlavním důvodem bude asi to, že se čeká právě mnoho jen od pudu a zanedbává se příliš vyšší poslání manželství, jež má v lidské společnosti.

Nejvýrazněji se projevuje smysl manželství se strany pudu. Proto také nazírání na manželství z tohoto hlediska bývá nejčastější, protože těch, kteří jdou dále a dívají se na instituci manželství s vyššího hlediska, je poměrně málo. Hledisko osobního potěšení převládá snadno a ovlivňuje i rozum, hlavně při tak prudkém instinktu, jaký je sexuální. Není proto nic divného, že s tohoto hlediska bývají nejčastější katastrofy manželství. Pudová stránka nemůže vyplniti podstatu manželství, v němž jsou skrytá tajemství. Není to jen spojení těl, nýbrž i duchů. Neboť nemůže uspokojiti dokonale člověka to, co není v souladu s jeho duchovními požadavky.

Prvním úkolem manželství je rozmnožování a udržování lidské přirozenosti. K tomu slouží pudová stránka, aby takto příroda si zajistila udržování lidského pokolení. Ale společné rysy této činnosti s ostatními živočichy poukazují na to, že to není specifický ráz lidského manželství. Lidskou přirozenost přijímá člověk s těmito instinkty. Ale protože je obdařen světlem rozumu, který je mu vlastní, musí i tyto přírodní pudové, jež by snadno mohly vybočovat, řídit rozumem a lidsky důstojným způsobem uplatňovati.

Obtíže, které se vyskytují v manželství, vyplývají

z toho, že manželství se nedá jinak uskutečnit leč v určitém společenství. Snáze však člověk vyjde sám se sebou než-li ve spojení s druhými. Je pak totiž třeba uspořádání sil, nemá-li nastati náraz. Při tomto upravování však některé síly vítězí na úkor druhého. Poněvadž však člověku nestačí pudový život, nýbrž lidsky uspořádaný, v němž se mu dobře dýchá, v případě neshody se dá přednost osobitému a svobodnému životu před útiskem, pokračováním nebo utlačováním. Východisko se zdá jediné: buď útěk z manželství, nebo hledání jiného, lepšího.

Je jisto, že smysl manželství není jen ukojení pudu ani číselné množení společnosti. Proto nauka katolické Církve, formulovaná na sněmu Tridentuském, dává přednost panenství před manželstvím. Není to ovšem panenství naprosto neplodné, libující si v blažené bezstarostnosti, nýbrž obětované pro vyšší zájmy. A není ani vzhledem k národu neplodný, kdo se dá do služby vyšším zájmům. Jen číselné množství nestačí pro národ. Kdo se duchovně obětuje pro národ, plní ještě lepším způsobem své poslání v národě.

Kodex církevního práva v c. 1012 praví: „Křesťus Pán povýšil manželskou smlouvu k svátostné důstojnosti mezi pokřtěnými. Proto mezi pokřtěnými nemůže trvati platná manželská smlouva, aniž není svátostí.“ A c. 1013 pokračuje: „První cíl manželství je plození a výchova dětí; druhotný vzájemná pomoc a lék proti žádostivosti. Podstatné vlastnosti manželství jsou jednota a nerozlučnost, jež v křesťanství dostávají zvláštní pevnost svátostí.“

Tyto dva kánony shrnují základní názory a křesťanskou nauku o manželství. V nich se však tají docela jiná hlediska, s nichž je třeba dívati se na manželství. Všechno, co dává manželství příroda, rozumem upravené do patřičných mezí, zůstává podkladem i křesťanského manželství. Ale svátostným rázem se mu dostává vyšších funkcí, sahajících až k cílům samého vtělení a zvláštního postavení v tajemném Těle Kristově.

Dlouho bylo hledáno, v čem spočívá podstata manželství jako svátosti. I když theologické závěry jsou dílem pozdějších století, nauka sama, třebaš myšlenkově zcela nerozvinutá, trvala v Církví od počátku. Svatý ráz manželství ukazuje apoštol Pavel v listě k Efeským: „Ženy buďte poddány svým mužům jako Pánu. Protože muž je hlavou ženy, jako Kristus je hlavou Církve . . . ale jako Církev je poddána Kristu, tak i ženy svým mužům ve všem. Muži, milujte své manželky, jako i Kristus miloval Církev, a vydal sebe za ni, aby ji posvětil . . . Tak i muži mají milovati své manželky jako své tělo. Kdo miluje svou manželku, miluje sebe. Nikdo totiž nikdy neměl v nenávisti své tělo, nýbrž je živí a opatruje, jako i Kristus Církev. Protože jsme údy jeho těla, z jeho masa a z jeho kostí. Proto opustí člověk svého otce a svou matku, a přimkne se k své manželce: a budou dva v jednom těle. Mysterium (to mysterion)¹ toto je veliké, já však pravím v Kristu a v Církví.“ (Efes. 5, 22—32.)

Jako v každé svátosti, i v manželství je nějaké znamení, jež naznačuje milost, kterou svátost působí z ustanovení Kristova. V manželství se naznačuje jednota a láska Krista k Církví. Jako Kristus je jedno se svou Církví a ji posvěcuje, tak toto svátostné znamení vyžaduje milosti, která posvěcuje lásku muže a ženy.

Svátostným rázem bylo povýšeno k nejvznešenějším plánům to, co se může zdáti nejvšednější věcí. Tak se stává manželství nejen úkolem přírody, nýbrž i úkolem Vtělení. Proto také sv. Pavel spojuje manželskou milost s Kristem jako hlavou Církve. Křesťanské manželství bylo pro svůj společenský úkol zařaděno do nejdůležitějších funkcí nejen přírody, nýbrž samé obce Boží. Jako v Církví duchovní moc se rozmnožuje a předává jednotlivcům svátostí

¹ Je spor exegetů, zda sv. Pavel zde mluví o svátosti. Dlužno však poznamenat, že slovo mysterion mělo v prvních dobách více významů. Tridentický sněm (Denz. 969) používá tohoto textu k objasnění svátosti manželství.

kněžství, tak úkolem křesťanského manželství je do-
dávati nové potomstvo pro Církev Boží. Má křes-
ťanské manželství úkol rozmnožovati lidskou přiro-
zenost, která pak má býti povýšena a posvěcena účin-
ky Vtělení. Tak se manželství stává nezbytnou funk-
cí, aby se nejen uplatňovaly na jednotlivcích užítky
Vtělení, nýbrž aby též bylo nejvíce těch, kteří mají
zalidniti království Boží. Proto k těmto úkolům se
dostává manželům svátostné pomoci, jež není ničím
jiným než milostí Krista jako hlavy.

Z tohoto vznešeného náznaku, jež chová křesťan-
ské manželství, vyvozuje apoštol Pavel hlavní zá-
vazky manželů: Je to vzájemná láska, jež má zobra-
zovat lásku Krista k Církvi, a poddanost, jakou
Církev je podřízena Kristu. Tak jako láska Krista
k Církvi vede až k sjednocení, neboť Církev není
ničím jiným, než jeho tajemným tělem, kde on je
hlavou, tak také láska manželů má směřovati až
k úplnému ztotožnění a jednotě.

Tato láska má býti něco pevného a životného. Pro-
to takové spojení, naznačující vyšší úkoly, potřebuje
zvláštní pomoci, jíž se dostává manželům svátostnou
milostí. Není to tedy již jen funkce přírody na zá-
kladě pouhého pudu, ani jen smlouva čistě lidská
k vzájemné přirozené lásce a pomoci, nýbrž je to
útvár s duchovními úkoly, které přesahují jakékoliv
lidsky vznešené cíle, jež jsou spojovány s manžel-
stvím těmi, kdo neuznávají křesťanskou nauku.

V každém manželství i s přirozeného hlediska je
určitý nárok na jednotu a nerozlučnost, protože se
vyžaduje společné péče a výchovy dětí. Mimo to
opravdová láska, jež je jeho základem, se dovolává
trvalé přátelské jednoty a vylučuje jakékoli dělení
této lásky. Ale zcela zvláštním způsobem je třeba
těchto vlastností pro svátostné manželství, pro jeho
náznaky. Muž a žena svou láskou zobrazují Krista
a Církev, spojené v dokonalé lásce a jednotě. Jako
Kristus není rozdělen, tak je i jeho Církev jedna,
v níž on žije. Dokonalá láska muže a ženy, kteří
zobrazují Krista a Církev, vyžaduje též tuto jednotu.

Jako Kristus miluje jen jedinou svou Církev, tak i muž smí dáti svou lásku jediné ženě, a naopak. Přirozené pouto lásky manželské je potvrzeno ve své jednotě svátostným náznakem. Svátostná milost upevňuje toto pouto, aby bylo dokonalým náznakem jednoty a nerozlučnosti Krista a Církve. Proto, i kdyby pud se snažil vybočovat a rozum pod jeho vlivem ochaboval v hodnocení a uvažování i nejšlechternějších pohnutek, je zde příkaz svátostné nerozlučnosti, která nestrpí uvolnění bez samého bezprávní na lásce Krista a Církve. Prakticky to znamená, že každé svátostné manželství právoplatně uzavřené, celým svým náznakem i povahou je jednou pro vždy nerozlučné, protože v tomto případě není už ani věci pudu, ani jen lidskou smlouvou, nýbrž záležitostí Boží. To jsou hloubky, jež podává manželství nauka evangelia. Proto také úkoly manželství nejsou jen časné, nýbrž sahají za hranici času. Úkony manželství v rození potomstva nejsou jen dovolené, nýbrž dobré, ano svaté pro svátostný ráz manželství. Pud jako úkol přírody svým tlakem se stará o číselné množení lidských jedinců, rozum jako odlesk božského světla pečuje, aby pud byl řízen ke správným cílům a v dobrých okolnostech, svátost posvěcuje tyto úkony a spojuje je s úkoly samého Vtělení. Manželství jako úkol přírody zajišťuje lidskou společnost. Manželství jako svátost vychovává osobnosti, posvěcené pravdou Boží, které mají prodloužit lidskou společnost k věčnému trvání. K tomu se dává manželům síla Boží. Krásně to vyjadřuje sv. Belarmin (De Matrim. c. 4): „Kristus a Církev stále rodí duchovní děti křtem, a Eucharistií živí; a tak křesťanští manželé jsou vázáni k božským úkolům. Nikdy však se nedávají Bohem úkoly, které převyšují přírodu, leč se zároveň dá milost, jíž se mají vykonati ony úkoly.“

Tak daleké obzory manželské důstojnosti nenajdeme v žádné jiné nauce. Křesťanská zkušenost poukazuje na životnost této nauky. Lze však viděti, jak málo znali tuto nauku ti, kdož vědecky tvrdili, že

katolická Církev snížila předpisem celibátu důstojnost manželství.

P. Em. Soukup O. P.:

Křesťanská rodina - buňka Církve.

Pokusíme se proniknouti co nejhluběji ke kořenům jmenované myšlenky. Tak totiž lze viděti zásady, kterými musí za všech okolností býti veden život křesťanské rodiny a každého jejího člena, ať se jakkoli utvářejí jednotlivosti té neb oné rodiny, toho neb onoho člena.

Pro jistotu si nejprve řekneme z biologie, co je buňka v živém těle. Tím poznáním se dostaneme na cestu do hlubin naší myšlenky. Profesor Bělohrádek ve své biologii praví, že buňkou „se běžně míní nejmenší částice živé hmoty, které jsou schopny samostatné existence“ Z množení jich pak vzniká složitý živočich a z jejich správného složení a z jejich správného života vzniká živočich čili celek se všemi náležitými a správnými výkony své soustavy a svého životního úkolu. V přírodním životě platí: jaké jsou buňky, takový je živočich. To vše, použito na naši náboženskou myšlenku, že rodina jest buňkou Církve, znamená: jaká bude rodina křesťanská, taková bude Církev. Ale zde to platí obráceně: rodina musí býti naplněna duchem Církve, rodina musí žíti z toho, z čeho žije Církev, aby mohla býti v pravém smyslu buňkou Církve. Rodina musí žíti a množiti se přesně tím směrem, který má a udává Církev jako životní směr.

Rodina je buňkou státu, jestliže se rozvíjí tak, aby zdatnost jednotlivce a zdatnost spojených sil rodiny prospívala cílům státní společnosti; aby se totiž mohl rozvíjeti počet zdatných jednotlivců, souřadně pracujících ke zdokonalení svému osobnímu a ke zdokonalení celku, hmotnému a kulturnímu. Bude tedy křesťanská rodina buňkou Církve, jestliže život jednotlivých členů rodiny a život rodiny jako celku ubírá se cestou, kterou Církev přinesla světu na zdo-

konání člověka, to jest ne pouze hmotnému a obecně kulturnímu, nýbrž k jeho štěstí největšímu, totiž k jeho štěstí s Bohem a k dosažení nehynoucích hodnot věčných.

Francouzský autor (E. Delaye) ve své příručce společenské mravouky letos odpovídá na otázku nesčetněkrát opakovanou: Proč se lidé spojují svazkem manželským? Praví: „Kdo s použitím rozumu a uvědoměle se spojuje v manželství, mají dvojí hlavní cíl: aby si byli vzájemnou oporou v životě, vzájemným pramenem radosti a síly, ve vzájemné oddanosti pravé lásky; za druhé, aby měli děti, kterým by z rodičovské lásky dávali život a výchovu, možnosti životních úspěchů - a především, aby jim dali nějaký ideál na cestu životem.“ Tak život křesťanské rodiny musí mít svůj výrazný ideál, odpovídající ideálům Církve Kristovy, aby rodina byla živou a zdravou buňkou Církve. Jiný autor (Alfred Soras) to také letos vyjádřil pravou hloubkovou myšlenkou křesťanskou, když řekl, že ideálem katolické rodiny jest postupné uskutečňování vtělení nadpřirozena a duchovního do přirozeného a hmotného života. Neboť to jest ideálem Církve, protože je to ideál Kristův. V první kapitole evangelia Janova se praví: „A Slovo tělem učiněno jest.“ Těmi slovy je vyjádřen jediný ideál Boží. Vtělením Syna Božího bylo vytvořeno nejužší osobní spojení Boha s člověkem. Nic jiného nechce Pán a Bůh veškerého lidstva, než aby toto vtělení bylo uskutečňováno a prožíváno od každého člověka i od celku společnosti lidí vykoupených. Církve Kristova má tento nejhlubší smysl: Aby vtělení Božího Syna bylo skutečně živo v Církvi a v každém členu Kristovy Církve. Proto, má-li křesťanská rodina býti buňkou Církve, musí se také v křesťanské rodině *uskutečňovati vtělení Syna Božího ve všech jejích členech.*

To znamená pro vnitřní život každého členu rodiny, že pro jeho vnitřní, osobní život duše musí býti historický Ježíš Kristus nejprve *vzorem*, podle onoho slova Páně: „Příklad zajisté dal jsem vám, abyste

vy tak činili, jako já jsem učinil,“ a ještě ve smyslu výroku apoštola Pavla: „Buďte mými následovníky, bratří, jako já jsem následovník Kristův.“

Tak máme první složku křesťanské rodiny, jakožto buňky Církve: Aby každý člen rodiny měl to přesvědčení, které jest označeno slovy apoštolovými: „Pane, ke komu bychom šli? Vždyť ty dáváš slova života.“ Čemuž ovšem rozumějí i tak, že Ježíš Kristus má skutky života, skutky, jichž následování jest celý život. Ani Sokrates, ani žádný jiný tak zvaný nebo skutečný velikán dějin lidstva, který jest vydáván za vzor, nemá v pravé křesťanské rodině místa jako vzor místo tohoto vzoru jediného. Ježíš Kristus, vtělený Syn Boží, Bůh a nejideálnější člověk zároveň, zůstává vtěleným v členech křesťanské rodiny jako vzor myšlení, řečí a skutků. A pak ještě pro duše, které nejsou dosti vyspělé nebo nejsou dosti silné, aby mohly vnímati jasnost tohoto vzoru, pak ještě někdo z těch, kteří byli jako apoštol Pavel, pravými a celými následovníky Ježíše Krista, to jest někdo ze svatých Božích. I v této věci je třeba jíti hlouběji, než se obvykle jde. A zasluhuje tu pozornosti, že v dobách hluboké víry křesťanské rodiny dávaly malovati své portréty rodinné vždy spolu se svatými Božími, tak, že svatí Boží vlastně byli hlavními osobami křesťanů, kdežto rodina pouze jakýsi zmenšený odlesk jejich bytostí. Tak jako Církev světce postavila na oltáře jako vzory, a postavila jich na oltáře mnoho, aby pro každého byl vzor, a nejen předmět úcty. Tak by měla každá křesťanská rodina míti pod křížem Páně obraz svého rodinného světce, aby byl návodem na cestě uskutečňování vtělení Syna Božího v této rodině a v každém jejím členu.

Ale to není ještě vše, další složku musí míti křesťanská rodina jakožto buňka Církve. Vtělení Syna Božího musí býti prožíváno živě a životně v křesťanské rodině dále tím, že každý člen rodiny je živým údem duchovního čili mystického těla Kristova, jehož Ježíš Kristus je hlavou. Apoštol Pavel řekl:

„Doplňuji na sobě, co mi chybí z ovoce utrpení Kristova, aby přebývala ve mně síla Kristova.“ Vykládá se tento jeho výrok rozmanitým způsobem, ale pro naše myšlenky má zcela jistě tento význam: žiji ve spojení s Kristem, abych pro svou duši načerpal z milostí, které zasloužil Ježíš Kristus svým utrpením, aby mi z nich chybělo co nejméně z jeho milosti, co nejméně z jeho síly. Jednoduše to lze vyjádřit tak: Každý člen rodiny křesťanské musí žít v živém spojení s Ježíšem Kristem. Co je to spojení s Kristem, to vy víte. Kdybych tu nemluvil k přesvědčeným katolíkům, musil bych obšírně vykládati, co a proč. Ale vy chápete, když řeknu: spojení s Kristem vzkříšeným a oslaveným a věčným zdrojem života pro ty, kteří jsou jeho, je život v milosti posvěcující, že je za druhé úsilí o vzrůst této milosti pravidelným užíváním svátostí pokání a Eucharistie, a za třetí snahou o takový větší stupeň křesťanské duchovní dokonalosti, jaký je možný v okolnostech jednotlivých členů křesťanské rodiny.

Říká se, že Církev Kristova je společnost, spojovaná jednou věrou a přijímáním těchže svátostí. Tak je křesťanská rodina buňkou Církve, živou a přispívající ke zdravému pronikání posvěcujícího a oblažujícího vlivu Církve, neboť tak život všech členů rodiny je v menším okruhu totéž, co je celá Církev v okruhu zemském u všech národů.

Bez těchto vnitřních složek života nemůže křesťanská rodina nikdy splnit své krásné, veliké a svaté poslání. Praktické důsledky z toho jsou nasnadě. To je pravá křesťanská rodina, kde není náboženské povrchnosti, kde nejsou spokojeni s nejmenším výměrem plnění tohoto uskutečňování vtělení Syna Božího a prožívání jeho vtělení v životě z milosti posvěcující, v prospívání ve spojení s Kristem přijímáním svátostí a snahou o dosažitelné zdokonalení duše. To je hlavní důvod, proč se při zakládání křesťanských rodin klade tak veliký důraz se strany Církve na stejnou víru, ba i na stejnou vyspělost náboženského smýšlení a cítění, na úplně náboženské po-

učení. To je také hlavní důvod, proč rodiny křesťanů žalostně ztroskotají. A konečně, to je božsky bezpečná cesta ke hlubokému štěstí a pokoji v rodině přes všechno znepokojující v životě rodiny křesťanské, přes všechna neštěstí a přes všechny malé i velké bolesti. Neboť tu platí a vždy se osvědčí závazné slovo vtěleného Syna Božího: „Hledejte nejprve království Boží, a ostatní vše bude vám přidáno.“

Vše dosud vyjmenované mohli bychom nazvat věroučnou stránkou křesťanské rodiny, jakožto buňky Církve. Ale tato záležitost má také svou stránku mravní. Jest otázka, kterými hlavními úkony se musí projevovati věroučná stránka v zevnějším životě křesťanské rodiny, to jest ve vzájemném styku členů rodiny mezi sebou a ve styku s lidmi i s lidskou společností. Nelze hledati jinde, nežli opět v základech smyslu Církve i rodiny, to jest v tajemství vtělení Syna Božího. Vtělení Syna Božího postavilo jednotlivce i život společnosti na dvojité základy, jež obnovilo na celou jeho původně Bohem chtěnou a ustanovenou neporušenost a nadto ještě dokonalost. Vtělením Syna Božího byl postaven život na spravedlnost a lásku - na nesmlouvavou, dokonalou, naprostou spravedlnost a lásku. Pročež tato všeobecná spravedlnost a láska musí býti mravní složkou křesťanské rodiny, jakožto buňky Církve. Vše musí býti v zevnějším jednání vedeno spravedlností a láskou.

Když Božský Spasitel řekl: „Bylo řečeno: Milovati budeš svého bližního a nenáviděti budeš svého nepřítele,“ nenaznačil tím jen nelásku, kterou dovolovala stará morálka, nýbrž také nespravedlnost, která dovolovala někoho poškozovati nespravedlivě, z pouhé nelásky. A když vyhlásil svůj zákon: „Já však pravím vám: prokazujte lásku svým nepřítelům, dobře číňte těm, kteří vás mají v nenávisti,“ prohlásil nejen zákon lásky, nýbrž i zákon spravedlnosti tak nesmlouvavé, tak všeobecné, že jí není překážkou ani osobní méněcennost člověka, ani jeho mravní nehodnotnost. Křesťanská rodina musí žíti ze spravedlnosti a lásky.

Spravedlnost v křesťanské rodině vyžaduje, aby každému členu rodiny a každému z okolí bylo dáno, nač má právo, nebo podle starého rčení: dávatí každému, co jeho jest. To je také jedna slabost lidská, že člověk má mnohem větší smysl pro svá vlastní práva, nežli pro práva druhého. Ale my máme slovo Páně: „Nečiň nikomu, co nechceš, aby on činil tobě.“ (Evang. Mat.) Taková spravedlnost znamená velikou a pozornou práci v křesťanské rodině: práci muže a ženy vůči potomstvu, každého vůči každému a každého vůči celku rodiny, a také celku vůči každému jednotlivému členu rodiny, aby vždy dostalo se každému všeho, co jeho jest. Ovšem, předtím jest povinnost poznati, co náleží muži od ženy, ženě od muže a od obou co náleží potomstvu, i také, co jim a každému náleží od potomstva. Tehdy je rodina buňkou Církve, je-li v ní pěstována pečlivá výchova všech k této spravedlnosti zcela všeobecné, neznačící výhrady, ani výmluvy, ani nepřekonatelné překážky.

Spravedlnost neubližuje. Ale více musí býti v křesťanské rodině. Nejen neubližovati, nýbrž prokazovati lásku. Láska sice obsahuje spravedlnost, protože nikomu neubližuje; ale nadto ještě přidává to, že pomáhá, že dává více, než je přesné právo nebo přesná povinnost. Také zde dal Pán své Církvi a tedy křesťanské rodině své heslo: „Čiňte druhým, co chcete, aby oni činili vám.“ (Evang. Luk.) Právě z toho vzešla ona úžasná značka rodin prvotní Církve, která oslněným pohanům vynutila zvolání: Hle, jak se navzájem milují!

Výchovou k spravedlnosti a lásce bude křesťanská rodina živou a požehnanou buňkou Církve, ze které poroste nejen početní síla Církve, nýbrž i bude vždy pronikavěji působiti na lidstvo vnitřní požehnání hodnot, které dává Církev. Proto musí býti vyloučeno z křesťanské rodiny všechno, co jest úhlavním nepřítelem spravedlnosti a lásky, čemu se dávají jména egoismu a individualismu. Církev od počátku, již ústy samého vtěleného Syna Božího bránila se proti

těmto dvěma nepřátelům, kteří učí člověka, aby myslil jen na sebe, aby byl dbalý jen svých zájmů, aby nedbal zájmů druhého, aby ve svém zájmu poškozoval zájmy druhého. Na tuto nemoc musí zahynouti každá společnost, na ni musí zahynouti i rodina, jestliže se proti ní nebrání pěstováním spravedlnosti a lásky.

To je věrouka a mravouka křesťanské rodiny, právě tak, jako je to základem věrouky a mravouky celé Církve. Pěstovati vtělení Syna Božího: historického, jako vzoru; oslaveného, jakožto pramen milosti a síly; pěstovati spravedlnost, pěstovati lásku. Tak vykoná svůj veliký úkol i rodina, která bez vlastní viny je bezdětná. Všechny problémy rodiny lze vyřešiti z jmenovaných pojmů. Když jimi jest ovládána a živena křesťanská rodina, pak je pravou rodinou Boží, se všemi důsledky tohoto požehnaného jména.

P Mag. Metoděj Habáň O. P.:

Společenství v manželství.

Papež Pius XI. ve své encyklice „Casti connubii“ zdůraznil pro manželství vnitřní prvek manželského spojení dvou lidí, kteří manželstvím uzavírají trvalé společenství, t. j. formaci a rozvoj vnitřní dvou duší; rozvoj přirozený i nadpřirozený. Společenství manželské je přímo pobízí k ustavičné práci duchovního rozvoje. Vnitřní stránka této nové a intimní společnosti není méně důležitá než to, co se zdůrazňuje jinak pro manželství, že je to úkon vůle, jímž se oboustranně zavazují a tak nabývají právo jeden na druhého v sexuálním spojení, které svou povahou cílí k plození dětí. Manželství je tedy kontrakt, dvě vůle se nerozlučně zavazují k jedné věci.

Jedná se však o lidské osobnosti, které se zavazují navzájem, nejde jen o mrtvý objekt, nebo o koupi a prodej nerozumných tvorů. Proto je nutné si povšimnout i vnitřního poměru mezi dvěma osobnostmi, které vcházejí manželstvím do nového spojení a společenství. Duše lidská má svůj díl na každém lid-

ském díle a skutku. Lidský skutek nabývá krásy a jemnosti díla nesmrtelné duše. Není ovšem každý skutek dokonalé dílo duše, ale může jím být, a cílem života lidského je zdokonalení sebe a své činnosti. Proto je povinnost člověka, aby v každém oboru své činnosti dosáhl dokonalosti po duševní stránce. Tak jak je patrné, že už ve svém zárodku manželského spojení, t. j. v první lásce dvou osobností a duší lidských je třeba zdůraznit duševní stránku lásky, tak je tomu i ve zralém období, v manželství.

Duševní stránka první lásky a jejího vývoje je nesmírně hlubší, pevnější a bezpečnější než jen projev lásky jako vášně a přechodného vybouření, které zanechává stopy hořkosti, omrzelosti a nízkosti. Láskou-vášní se promrhává síla života, láskou po duševní stránce se projevuje síla života a osobnosti. Láska po duševní stránce má v sobě nejen prvek estetický, živé krásy, která působí hluboké rozechvění nad krásou duše oživující tělo, ale i prvek etický, t. j. vědomí odpovědnosti vzájemné za duši a její vývoj, pak vzájemné porozumění a doplnění v duševním světle. Každý z obou účastněných v lásce dává druhému svůj poklad vnitřní intimnosti, své úcty, své lásky a přátelství a to zcela a výhradně. Duševní stránkou lásky se vyvíjí soulad a harmonie dvou duší, připravuje se trvalá jednota budoucího spojení v manželství. Manželství je svátostné posvěcení připravených osobností lidských, duší i těl pro trvalou jednotu a společenství, které má za cíl i rozvoj duševní stránky i spojení těl a plození dětí jako ovoce lásky duševní i tělesné. Jedno bez druhého není celé a krásné dílo lidského společenství, nevzešlo by z toho krásné ovoce lásky. Dítě je plod duševního i tělesného spojení, a je zároveň vyvrcholení tvůrčí síly lidské osobnosti jak po stránce tělesné, tak duševní. Dítě má rovněž duši a dostává od rodičů nejen zdatnost tělesnou a zdraví, nýbrž i dispozice a sklony duševní. Potřebuje dále vývoje tělesného, ale i duševního. Rodiče výchovou plodí dítě do duchovní oblasti lidského života. Výchova se děje nejen slo-

vy, nýbrž i spolužitím a stálým sdílením dítěti ze společenství duše a krásy, které prožívají rodiče navzájem.

Účelnost manželství podle přirozených zákonů se objevuje jasně po obou stránkách lidských osobností, jak po stránce tělesné, tak po stránce duševní. Stane-li se, že jedna nebo druhá stránka z manželství vyprchá, je to známka slabé osobnosti jednoho nebo druhého ze spojených. Slabost je vždy výrazem a úkazem nemoci. Lidská osobnost churaví na nedostatek hluboké lásky a společenství, k němuž se v manželství váže.

Bůh ve svém plánu s lidstvem stanovil přirozený zákon plození lidského pokolení a výchovu zrozených dětí. To je cíl Boží, avšak k němu se dospívá společenstvím manželským zase podle zákonů Božích. Společenství je nemožné a nedokonalé, nemá-li na sobě obě stránky duševní i tělesnou. Proto je třeba nejdříve uskutečnit fakticky dobré a křesťanské společenství manželské po stránce duševní (a to se připravuje už první láskou a jejím rozvojem a dozrává vzájemným souladem duší v porozumění) a pak teprve lze dosáhnouti dobře cíle, určeného Bohem, plození a výchovy dětí.

Proto podle psychické stránky lidé se spojují v manželství proto, že se milují. Láska obohacuje a doplňuje vzájemný život, ale zároveň vychovává, postupuje-li správně k dokonalé osobnosti, schopné oběti (ve vzájemném snášení slabostí) a odpovědnosti za úkol, který má člověk vykonat. Život jest úkol, poněvadž je plný účelnosti. Pochopíme-li účelnost v celém rozsahu, porozumíme lépe i spojení manželskému.

Život lidský je nesmírně pestrý na své projevy. Výchova záleží v tom, že si člověk znenáhla uvědomí jeden po druhém a snaží se je žít správně podle zákonitosti přirozené a mravní. Zanedbá-li některý prvek ve vývoji, zkřiví více nebo méně svůj život a tím i osobnost. Plného ideálu rozvoje osobnosti nedosáhne člověk zde na zemi nikdy, ale podepřen mi-

lostí, která uzdravuje a sílí duši nadpřirozeným způsobem, může přivést k určitému stupni vývoje svou osobnost a její schopnosti. Mezi nimi je i přirozená schopnost a aspirace po trvalém společenství a přátelství, posvěceném svátostným manželstvím, v němž se rozvíjí lidská osobnost. Tento prvek nelze klást na vedlejší kolej, jedná-li se o společenství, trvající po celý život, z něhož pochází plod, dítě, po stránce tělesné plozením, po stránce duchovní výchovou.

Ad. Vykopal:

Pojem a rozdělení práce.

Problém práce je velmi aktuální. Všichni sociologové a národohospodáři studují dnes povahu a podmínky práce. Marně bychom však hledali u moderního národohospodářského teoretika, který stojí mimo Církev, aspoň poněkud uspokojujivé řešení. Nemůže tomu býti ani jinak, poněvadž sociologie a sociální hospodářství je jen částí světového a životního názoru. Z chaosu moderních ideí, jichž povrchnost, nesouvislost a neudržitelnost se nejlépe jeví na ohromné spoustě extravagancí, nemůžeme přece čekatí řádnou odpověď.

Lidská pošetilost pevně věří, že dosud neslýchanou naukou o práci vymyslela něco zcela nového pod sluncem. Jaká bláhovost! Či je snad možno postavit společnost na jiné základy, než ji postavil Bůh a které známe ze Zjevení a rozumu? Lidé, zaslepeni vlastní hloupostí, nevidí, že nedělají nic jiného, než že obnovují jen prastaré sny padlého pokolení lidského. Upadají tím do hrozného barbarství, které bylo přece jednou provždy na konci času Kristem již přemoženo. Jejich nejvyšším statkem je hmotné dobro, duch má jen nedůstojnou funkci toužit po hmotném, je tedy hmotě úplně podřízen. Tělesná práce je jediné cennou a ideální prací. Práce duševní musí býti tedy prací méněcennou, poněvadž je jen prací po-

mocnou. Z toho plyne též úpadek studia metafysiky a studia humanistického. Nanejvýš se cení ještě technika a vědy, sloužící k tomu, aby učinily člověku hmotu užitečnou.

Nechápou také, že jejich motivy práce rozumným lidem naprosto nestačí. Motivы, které mají dnešního nešťastného člověka povzbuzovat ku práci, musejí býti trochu jiné, než jak myslí oni ignoranti dějin, přirozenosti a psychologie lidské.

Takové pojetí práce nevyhovuje přirozenosti lidské. Člověk nechce míti práci jen vyvinuté ruce a síly nižší, ale touží též, aby i schopnosti vyšší našly své uplatnění.

To však nedávají moderní teorie práce. Proto věčná nespokojenost dělníků je nutnou konsekvencí. Je také marné zvýšit plat dělníkům, aby byli uspokojeni, když není postaráno o to, aby mravně a duchovně byli povzneseni. Byli jsme svědky, že dělníci mnoho vydělali a byli ještě více nespokojeni, protože celá orientace jejich života nevyhovovala požadavkům přirozenosti lidské.

Člověk chce také nějaké rozumné vysvětlení těžkosti práce. Nerad bere na sebe povinnost, když neví, proč. Práce nemůže však býti pochopena bez Zjevení. V daném řádu je práce spojena s různými obtížemi. Zdá se býti nepochopitelné, proč úkony přirozených sil, daných člověku samým Bohem, jsou spojeny s námahou. Odpověď na tuto otázku dává jedině Zjevení, a to naukou o dědičném hříchu, jímž je zkažena lidská přirozenost.

Poněvadž účelem práce jest zaopatření člověka hmotnými statky, člověk nemůže býti nikdy otrokem práce. Proto bludné jsou systémy, v nichž člověk je podřízen práci, ať už je to liberalismus, kapitalismus, fysiokratismus a socialismus všech odstínů, které všechny více méně osobnost člověkovu popírají. Jsou čímsi nepřirozeným a násilným, jsou to spíše deliria než systémy.

Jsouce si vědomi důležitosti a časovosti nadhozeného problému, chceme na tomto místě systematicky

probíratí nauku o práci, čerpající při tom ze Zjevení a zdravého rozumu.

Definice práce. Je mnoho definic práce. Skoro každý autor sociální ekonomie podává svou vlastní definici. Ani se tomu nedivíme, poněvadž způsoby definování mohou býti různé. Se zřetelem na lidskou přirozenost a způsob mluvy může býti nazván prací *jakýkoliv úkon lidských schopností*, poněvadž každá činnost člověka je produktivní. Podle svatého Tomáše pracuje každý, kdo řídí činnost k rozumnému životnímu cíli. *Quicumque utiliter vivit.* (Summa theol. 2, II, 187, 5.) Ovoce práce mohou býti vědomosti, svobodná umění nebo ctnosti a chyby, nebo jiné návyky, ano i znalost sportovních her, poněvadž přináší též jakousi zdatnost a snadnost.

V užším slova smyslu jmenujeme prací jen *trans-euntní činnost lidskou, která mění vnější tvářnost hmoty.*

V sociálním hospodářství práce znamená jediné takovou *činnost lidských schopností, která vytváří hmotná dobra*, ať už přímo (na příklad ruční práce dělníků), anebo nepřímo (na příklad technika, chemie atd.). Cílem práce musí tedy býti hmotné dobro. *Hoc est enim operari, exercere se rerum comparandarum causa.* (R. N. 34.)

Známa definice Marshallova zdá se nám býti velmi širokou a nepřesnou, poněvadž zařazuje do pojmu práce též úmysl (*intentio*). Uznáváme, že úmysl je důvodem, aby práce byla mravně dobrá, nikoliv však, aby byla prostě prací. Někteří starší autoři (H. George, F. G. Schulze) zahrnují pod pojem práce ještě námahu a únavu, což však nepatří k podstatě práce, poněvadž před prvním hříchem práce byla největší radostí.

Rozdělení. Práci můžeme dělit z různých hledisek. Když jsme definovali práci jako produktivní činnost lidských schopností, bude tolik druhů práce, kolik je různých schopností a jejich činností.

Činnosti člověkovy jsou organické a anorganické. Proto práce bude buď *tělesná* nebo *duševní*.

Ani práce tělesná není pouhou mechanickou prací svalstva, nýbrž současně také prací rozumovou. Člověk musí vždy pracovat jako člověk, to jest jako rozumný tvor. Proto i práce tělesná, aby mohla býti nazvána prací lidskou, musí býti řízena rozumem. Čím větší inteligence participuje na tělesné práci, tím je práce důstojnější a pro společnost užitečnější. (Srv. sv. Tomáš, S. c. q. 3, 135; In Polit. 9.) Podle toho, kolik inteligence je třeba k práci, dělíme tělesnou práci na práci *prostou* a *kvalifikovanou*. Schopnost k této druhé práci získává se jen technickým školením.

Práce duševní je buď prací *rozumovou* nebo prací *vůle*.

Práce rozumová spočívá buď v *kontemplaci* anebo v *akci*. (Srv. sv. Tomáše Summa theol. 2, II, 179, 1c; 2, II, 179, 2 ad 1; 2, II, 181, 1 ad 2; 2, II, 181, 4c.)

Předmětem rozumové činnosti v kontemplaci jsou pravdy spekulativní. Ad tertium dicendum quod etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi aut orationis congruae, aut opus numerandi vel mensurandi. (Sv. Tomáš, Summa theol., 1, II, 57, 3 ad 3.)

Předmětem rozumové činnosti v akci jsou věci, mající býti vykonány buď rozumem, řídícím činností duševní (vědy praktické a umění), anebo řídícím schopností nižší (práce mechanické). Předmětem této rozumové činnosti jsou rovněž úkony, měnící hmotné věci (*activitates immutativae*, zemědělství a průmysl), anebo konečně úkony, přenášející hmotné věci (*activitates translativeae*, obchod).

Práce vůle spočívá buď v cvičení *ctností* anebo v osvojování si *chyb*.

Jaroslav Durych:

Pořádek v životě básníkův.

Dejme tomu, že by se vedle sebe octli mládenec a panna. Panna by vynikala skvělým půvabem krásy

tělesné, mládenec by vynikal skvělým nadáním básnickým. Oba by byli mladí, oba byli by v samých začátcích své skvělosti. Dejme tomu, že bychom je měli před očima jako dvě bytosti, které bychom ustavičně mohli srovnávat a stále bychom je viděli vedle sebe; tyto dvě bytosti by se však vzájemně neviděly, neznaly a nic by o sobě nevěděly; nic by jim nebylo do toho, že je pozorujeme, a ovšem, i nám by záleželo na tom, aby žádná z nich nevěděla ani o té druhé bytosti, ani o našem pozorování. Tato vzájemná odloučenost a nezaujatost byla by nutná, poněvadž jinak by se pozorování zmátlo a zkazilo.

I viděli bychom pak toto:

Kdyby ta panna zůstala zdráva a ušetřena všeho, co zevně nebo vnitřně způsobuje porušení tělesné krásy, a kdyby se o svou krásu vůbec nestarala a nedělala žádných zbytečností, které krásu domněle udržují nebo zlepšují, vydržela by ta její krása v neporušené svěžesti po nějakou dobu, kterou podle zkušenosti lze různě odhadovati. Jsou zajisté jednak různé tělesné druhy půvabu, které nemají všechny stejně dlouhého trvání, a mimo to i posuzovatelé, vedení nestejnými zálibami, užívají při hodnocení tělesné krásy různých a začasné sporných měřítek. Ale dejme tomu, že by krása té panny, vyjádřena okrouhlým číslem, zachovala si svou skvělost sedm let. A pak ovšem její krása, třebaš by její svěžest se počínala umenšovati, stále ještě mohla by býti hodna pozoru. Snad doba sedmi let se zdá někomu dlouhá. Nelze však zase si k takovému srovnání vybrati pannu takového druhu, jehož krása trvá právě nejkratší dobu; říká se také, že u některých vydrží krása třebaš jen jediný rok. Ale nelze si vybíratí právě z krajních druhů; nutno aspoň poněkud se držeti prostředka, neboť u jiných vydrží zase i přes deset let.

Když jsme se tedy zabývali touto pannou, obraťme se nyní k mládenci.

I vidíme, že má skvělé nadání básnické, které se projevuje pouze svou přirozenou silou bez nucení a námahy a překypuje svěží působivostí. Pozorujeme

v těchto projevech určité rozšíření nebo zjemnění těch prostředků, kterých umění básnické dosud užívalo. Kdo má zálibu v příměrech z umění malířského nebo výtvarného, bude mluvit o nových barvách, světlech, odstínech, liniích a perspektivách. Kdo má zálibu v příměrech z umění hudebního, bude mluvit o nových tónech, o nové harmonisaci, o nové dynamice a podobných více méně nesrozumitelných věcech. I filosof přijde se svými pomůckami, i filolog přinese svůj popsaný arch.

Stává se pak za našich dob, že se díla básníková dostanou světu v podobě tištěné knihy, která se přečte a vstoupí do paměti, načež se podle zkušeností a zvyklostí čeká na dílo nové, neboť se předpokládá, že krása i duch má zářiti ustavičně a znova. A nebývá pravidlem, aby básník, který v počátcích svých dnů básnických s blaženou silou svého mládí ukázal sobě i světu výsledek svého vrozeného nadání, považoval za zbytečné všechny projevy další.

Úspěch a půvab jeho díla měl zřejmě svou příčinu v tom, že toto dílo vyšlo z pokladu jeho mládí a přirozenosti a že v tomto díle soustředil ne-li všecku svou sílu, tedy aspoň převážnou její část. To jednak v něm rostlo, jednak bylo to nasbíráno jako v každém člověku, který má smysl pro tvářnost života a zrak, přístupný kráse. Zajisté něco uzřel a poznal, zajisté v něco uvěřil a po něčem zatoužil, a tyto věci poskytly mu základnu, od níž se odrazil k letu. To byla původní a jaksi samozřejmá výbava na cestu, která v mládí úplně postačuje. A možno říci, že s počátku bývá tím lépe, čím tato výbava jest menší, čím však zato větší a prudší jest vrozená síla vlastního nadání básnického. Neboť moudrost bývá břemenem dosti těžkým a za přítěž k dostihovému letu, kde záleží na rychlosti a na lehkosti, valně se nehodí.

Teď by však měl dělati další dílo. Kdyby totiž už nic nedělal, pak by nás nutně přestal zajímati. Stal by se tvorem, který jako básník už splnil svůj úkol, který jako básník už nemá co říci, který jako básník už vyhasl a odumřel a nyní jest vyřazen z dalšího

srovnávání. Podobal by se panně toho druhu, jehož krása náhle rozkvetne, ale za krátký čas, třebaš za jediné léto nebo za jedinou zimu počne se opět ztráceti. To se ovšem též může státi, ale v takovém případě byli bychom se svým srovnáním příliš záhy u konce, což bychom zjišťovali jistě jen s politováním.

I udělá tedy další dílo.

Tu jest nutno uvážiti, že do každého díla lze dáti jen to, co se do něho hodí, právě tak jako do pokrmu nelze dáti všecko, co má hospodyně ve své špižce, nýbrž jen to, co tam patří. Každé dílo je totiž nějak vymezeno a omezeno a v žádném díle nemůže nikdo uložit všecko, co v sobě má. Lze tedy udělati jiné dílo jiného obsahu a tvaru a v tomto díle ukázati zase jiné věci, než byly v tom prvním.

A tu se stává, že se toto druhé dílo srovnává s prvním. Jistě působí potěšení, ukáže-li se, že básník umí právě tak dobře udělati jednu věc jako druhou, asi tak, jako když malíř umí stejně dobře zacházeti se štětcem i s rydlem. Ale ještě větší potěšení nastává tehdy, ukáže-li se, že v té nové věci se ukázaly jeho schopnosti ještě lépe, než v jeho díle prvním. Pak lze říci, že teprve teď vlastně sám sebe našel, třebaš se mu to podařilo i bez hledání, poněvadž už to v něm bylo.

Až do této chvíle jsou to tedy věci, které už měl v sobě od toho času, kdy se ukázal světu; jsou to věci, které v něm vstúpila jeho přirozenost, život, svět, které samy pak vyrostly jeho nadáním a potřebovaly toliko nějakého času k provedení; vždyť i pouhá písarská práce je dosti zdlouhavá.

Aby se dosáhlo takových uspokojivých výsledků, jest ovšem třeba, aby počáteční výbava básníkova byla přiměřeně veliká. Nemůže to už býti básník pouze s chlapeckým rozhledem po životě. Takovému by se mohla podařiti první kniha, ale stěží už druhá. Nelze totiž po druhé dosáhnouti téhož úspěchu pouhým opakováním nebo změnou úpravy. Opakuje-li virtuos na žádost obecnstva nějaký kus, pak se mu

ovšem po druhé tleská právě tak jako po první, ale to už má své zvláštní příčiny, které nemají platnosti jinde. Můžeme si jednu knihu, líbí-li se nám, přečísti třebas desetkrát, ale působí na nás poněkud tísnivě, ukazuje-li nám básník po druhé či po třetí, co už ukázal předtím, třebas v úpravě poněkud pozměněné. To se pak podobá přešívání.

Pro první dílo tedy stačí pouhá přirozená síla a prudkost nadání, třebas i při nejskrovnějších zásobách duchovní výbavy, jaké se dostává aspoň průměrnému člověku. Je-li nadání dosti veliké, nebývá třeba ani obzvláštní námahy, práce a kázně. Vykvete to jako květ pouhou silou přírody.

Má-li však dílo nabýti nějaké šíře, jest nutno, aby v básníkovi bylo dosti půdy pro kořeny, a tato půda musí býti dostatečně výživná. I to může býti básníkovi dáno už do výbavy. Uměl-li se záhy dívat na věci a všímal-li si jich aspoň poněkud pozorně, dostalo-li se mu nějakého vzdělání a není-li jeho lenost ještě větší než jeho básnické nadání, pak nepředstupuje před svět s názorem chlapeckým, nýbrž s názorem, jaký sluší aspoň mladému muži. Pak může už něco ukázati, pak může týti ze své výbavy, s jistým vědomím, že mu to stačí.

Ale i to je toliko těžba z počáteční výbavy. Z té lze ovšem vyčerpati všechno, není však tak jisto, zda je to výhodné. Co jednou básník vydá, to jako by už pro sebe ztrácel. Vyčerpá-li větší část své výbavy, vzniká v něm určitá prázdnota, která se nemůže neprojeviti i v jeho díle, neboť básník má tvořiti nikoliv ze svých zbytků, nýbrž z plnosti. Toliko plnost dává mu sílu. Toliko plnost působí v něm tlak, jímž tryská umělecké dílo. Není-li této plnosti a tohoto tlaku, pak umělecké dílo netryská, nýbrž je namáhavě těženo a vynášeno ze dna. A kdyby se vyčerpalo všecko, musilo by nastati zoufalství.

Uvažovali jsme tedy až dosud o tom, jak básník tvoří z pouhé své počáteční výbavy a ze síly svého nadání. A činili jsme to proto, abychom ho srovnávali s onou pomyslně či skutečně krásnou pannou.

Ta panna je totiž krásná proto, že ji krásnou učinila sama příroda bez jejího přičinění a bez jejího vědomí. Tato krása je tedy podobenstvím básnického nadání. Jako básník pak má ještě jakousi výbavu, totiž určitou jemnost smyslu, nějakou výchovu a nějaké vzdělání, tak i té panně musila k její kráse býti přidána nějaká výbava, totiž tělesné zdraví a určitá rovnováha mezi duchem a tělem; může zajisté krásná panna býti špatná, ale nikoliv úplně hloupá, a tak asi podobně v tom smyslu.

A tu záleží na tom, či skvělost déle vydrží, zda skvělost toho básníka či skvělost té panny. Předpokládá se ovšem, že ani básník ani panna nepodnikají nic, aby svou skvělost zabezpečili a že oba od prvního dne svého zjevení toliko bezstarostně tyjí z toho, co měli již prvního dne. Panna tedy nikterak nemění své životosprávy ani neužívá žádných prostředků, básník pak naslouchá toliko hlasu své básnické inspirace a nikterak neusiluje o rozšíření a prohloubení půdy, do níž jsou zapuštěny kořeny jeho umění.

I prohlašujeme, že ta panna bude ještě dlouho zářiti skvělou a neporušenou svěžestí a půvabem své krásy, když už umění básníkovo bude jen dokladem minulosti, nejspíše už nenávratné, a kdy jeho duchovní tvář se promění ve tvář všedního povaleče, kterého rozmarný osud vyvedl pouze na pošetilé a marné dobrodružství a on nyní neví, či jest. Ať cokoliv se praví o křehkosti a nestálosti krásy panenské, jest přece jen pevnější a trvalejší než to, s čím přichází básník.

To, s čím básník přichází do života, má pro něho cenu jen zatímní. Může ovšem z toho udělati něco, co má cenu trvalou; vždyť někteří velicí básníci umřeli zcela mládi. Když ovšem umřeli tak mládi, pak zajisté nemusili o nic jiného pečovati, neboť to, čeho se jim dostalo od počátku, jim úplně stačilo. Ne každý však umírá mlád; může odumřítí umění básnickému, ale nemůže odumřítí životu na zemi, leda by ze zoufalství to učinil násilně. Nemá-li tedy nic, z čeho by mohl udělati, nebo nemá-li toho dosti, pře-

stává býti básníkem a stává se čímsi mimo řád umění. To může býti stav trvalý nebo dočasný.

Trvalý může býti tento stav už z pouhé přirozenosti. Stává se totiž, že různé schopnosti bývají udílěny jen dočasně a že vlastně už od počátku jsou odměřeny jen na určitou dobu. Vidáme, že různí lidé, u nichž v jinošském věku se projevilo nějaké nadání, nemohou si v pozdějších letech toto nadání udržeti ani tenkrát, přičiňují-li se o to i svou vůlí. Nadání uvadne jako nějaká rostlina, která se dožívá jen omezeného věku. Vidíme to i v životě duchovním, a je tomu jako se semenem, které padlo na půdu mělkou, pod níž jest skála; kořeny nemohou do hloubky a usychají.

Ale trvalý může býti tento stav i z příčiny jiné. A tu záleží na tom, zda vůle něco zmůže či nikoliv. Není-li umění vůbec závislé na vůli, pak ovšem nelze tu mluvit o zavinění a pak ztráta uměleckých schopností jest jen ryze přírodním úkazem. Je-li však přece jen závislé na vůli, pak jest možno a přípustno dávat básníkovi otázky a žádati od něho odpovědi. Jinak by všechna rozjímání a rady kritiků byly jen úvahami o možnostech pomyslných a neskutečných.

Jistě tedy vůle není sama o sobě zdrojem umění a tím méně jediným zdrojem umění. Bez vůle však není možna práce. I jest otázka, je-li umění výsledkem práce či výronem nějakého nutkání, které není podroběno vůli a tudíž ani zákonům práce. Pak by ovšem umělecké tvoření nenáleželo k činnosti rozumové, nýbrž buďto k činnosti pudové, nebo k nějaké činnosti více méně bezejmenné a mátožné.

Může se ovšem státi i to, že zánik nadání básnického jest jen dočasný a že toto nadání opět jednou se vzkřísí tak, jako když zkažený a uschlý strom se obnoví z odnoží. Toto obnovení však mívá příčiny, které nejsou vždy zřejmy. Nastalo tu nějaké obnovení nebo obohacení živné půdy, nějaké probuzení odumírajících smyslů, nějaké rozšíření či prohloubení v některé duchovní oblasti, a tu již nelze vypátrat všechny podmínky tohoto obnovení.

Je-li však básnické tvoření tak či onak činností rozumovou, pak nelze oddělovati schopnosti rozumové a schopnosti básnické jako nějaké věci úplně cizorodé. Jest míti za to, že schopnost tvůrčí jest zvláštní schopností rozumovou, že tedy náleží do rozumové oblasti ať tak či onak, a náleží-li do oblasti rozumové třeba i jen nějakou svou částí, pak podléhá všem zákonům a pravidlům, kterým obecně podléhají všechny schopnosti rozumové.

Pak ovšem i tvoření básnické jest prací a podléhá vůli, ať už se třeba připustí zvláštnost práce a zvláštnost vůle, aby se vyhovělo určité nedůtklivosti těch, kteří by umění nejraději osamotnili a vyřadili ze souvislosti s věcmi obecnými. Z toho pak plyne, že nedostatkem této zvláštní práce a nedostatkem této zvláštní vůle počíná schopnost básnická vadnouti a hynouti od té chvíle, kdy se větší část počáteční výbavy vyčerpá, aniž jest něčím nahražována.

Platí tedy zákon: Co se vyčerpá, musí se nahraditi, jinak hrozí zánik.

Zajisté nezáleží jen na práci; kdyby básník sebe pilněji psal a zase to páčil a psal znova, pokoušeje se stále a stále něco nového nalézti, nebylo by mu to platno o nic více než kdyby se o to pokoušel z dlouhé chvíle nějaký pensista, o kterého nikdy předtím duch básnictví ani nezavadil. A kdyby si umiňoval sebe houževnatěji, že musí něco nalézti a vytvořiti, nebylo by mu to zase nic platno. Musí to býti zvláštní práce a musí to býti zvláštní vůle. Ale přece jen je to práce, přece jen je to vůle a přece jen je to rozum. A právě tak jako v každém jiném zaměstnání platí tu určité zákony, které mají svůj vlastní význam mravní. I pro umělce a právě pro umělce byla vyřčena zásada, že cvičení dává umění, i pro umělce platí podobenství o hřivnách a různé takové věci, o kterých leckdo z nich nerad slyší a už ze zásady nepřemýšlí.

Mohlo by se říci, že umělecká síla jest něco takového, co samo si od básníka vynucuje určitou vážnost, poddajnost a kázeň. Pak ovšem by se musilo

vnuknutí básnické považovati za vnuknutí řádu vyššího než jest řád přírodní. To ovšem bylo by teprve dokázati a, pokud známo, není pro to dokladů. Prorok bývá básníkem a snad vždycky jest básníkem. Ale básník nemusí býti prorokem a přesto jest básníkem. A nezdá se, že by se básníkům jejich vnuknutí pouze vlévalo. Jistě se jim vnuknutí dostává, ale jinak než prorokům.

Rozdíl je ten: Prorok nehledá, básník hledá. Prorokovi se dostává vidění hotového a určitého; básník spíše tuší a dobývá. Ani prorokovi se ovšem nedostává ničeho zadarmo a bývá podrobován všelijakým tuhým cvičením a zkouškám. A tak ani básník není jen pouhým miláčkem bohů, pouhou zvučící mědí, píšťalou nebo něčím podobným; je dělníkem, pracovníkem, mistrem. Jak pak by ho mohli po právu nazývati mistrem, kdyby dříve nebyl učedníkem?

Jako je noviciát v životě řeholním, tak je noviciát i v životě uměleckém. Někdy i do noviciátu přinese mladý muž ctnosti, které vzbuzují veliké naděje, a přece tyto ctnosti uvadnou následkem nedostatečné síly ducha. Právě tak tomu bývá i u básníka. A někdy by zase ty schopnosti vydržely, ale kazí se, nežívá-li se jich podle jejich pravidel, a posléze zaničkají nikoliv pro svou slabost, nýbrž pro pošetilost a nedbalost toho, komu se jich dostalo.

Schopnost básnická je velice vzácná. Je daleko více světců než dobrých básníků. Z toho plyne i určitá mravní závaznost pro ty, kterým tato schopnost byla svěřena. Tak vzácný dar se má opatrovati, zvelebovati a chrániti. A není to asi lehká věc, neboť kdyby to byla věc lehká, bylo by dobrých básníků poněkud více než jich skutečně jest. Už proto nelze pomýšleti na to, že by se tohoto daru někomu dostávalo bez určitých povinností a že by to nebyl dar, kterého se má využití ze všech lidských sil a podle všech lidských schopností. Má asi umění v životě světa nějaký význam velmi důležitý a kdo toho neuznává či toho nedbá, ten není z lidí vidoucích.

Proto nelze dosti zdůrazniti, že zvláště básníkovi

je třeba práce, vážné práce a ustavičné práce. Ta práce není v tom, že by stále jen seděl, studoval a psal. Nic by nevyseděl, nic by nevystudoval a nic kloudného by nenapsal, kdyby chtěl jen něco vyseděti, vystudovati a napsati. Nestačí holý příkaz obecné vůle. Musí to býti vůle zvláštní, která pořizuje a řídí práci, která je také zvláštní. A tato zvláštnost záleží v určité pozornosti k vlastnímu nadání básnickému, k jeho povaze, k jeho jednotlivým stránkám a zvláštním schopnostem a odlišnostem. Básník se nemůže nutiti k tomu, co jest mu cizí; ale vidí-li to, co je mu vlastní, pak arci je povinen udělati z toho to největší a nejlepší, co udělati lze. To právě mu ukazuje jeho cestu a cíl. A když už tuto cestu našel a tento svůj cíl zná, pak teprve může, má a musí dělati vše, aby toho dosáhl; pak může seděti nad knihami, učebnicemi, příručkami, studovati, srovnávati, experimentovati a pracovati s nejrozsáhlejším aparátem. Ale dříve musí poznati to, co jest mu vlastní a co mu ukládá jeho přirozenost a vlastní bytnost.

Jak to má však poznati?

Není to tak snadno. Jest u něho nejen jeho duch dobrý, nýbrž i spousty duchů zlých, kterým na ničem nezáleží více než na tom, aby ho svedli k čemukoliv, jen když se tím nějak pokazí či dokonce zmaří jeho dílo. A tu jest na básníkovi, aby si těchto věcí všiml a aby se učil, pokud je mu to možno, aspoň počátečnímu umění rozlišování duchů. To patří k dokonalosti básnické. Těžko si lze představit velkého básníka, který by o této věci neměl ponětí. Vždyť to i látkově souvisí s jeho nazíráním, s jeho viděním, životem i světem. Umění rozlišování duchů není ovšem věcí zkušenosti hmotné. Je to dar nebo milost rázu úplně duchovního. Tohoto daru se dobývá rovněž způsobem zvláštním.

Vždyť bez tohoto daru by nemohl ani básník rozlišiti sebe od jiných, takže by své dokonalosti obrátil v nedokonalost a své schopnosti v neschopnost. Bez tohoto daru by nepoznal svého cíle a pak ovšem by nepotřeboval ani cesty.

Z toho ze všeho plyne, že práce básníkovy jest dvojí: jednak vlastní práce povahy citové, smyslové a řemeslné, tedy celkem více méně časové a hmotné, jednak práce duchovní.

Tato práce ho zaujme nebo může či má zaujmouti trvale a téměř bez přestávky. Není pro něho odpočinku. Vzbudí-li se v noci, ze spánku, má aspoň povědomí, že ho spánek od této práce zatímně odtrhl, ale že se to nestalo na jeho přání. Je to práce až do smrti. Povědomí této práce ho neopouští nikdy.

Pracovati musí; pracovati chce; kdyby nemohl pracovati, zahynul by. Děsí se toho pomyšlení, že by nepracoval.

Ten pak, kdo pracovati nechce, už zahynul.

Břetislav Štorm:

Estéti a „posvátné umění“.

Bývalo až doposud dobrým zvykem posmívati se těm katolíkům, kteří měli určité požadavky estetické. Obecně totiž panuje názor, že Církev nevyhnutelně umění nepotřebuje. To je pravda. Je však otázka, jaké účinky bude míti příští doba Církve, umění zbavená, na srdce a mysli věřících. Bude to nejspíše doba velmi primitivní, neobřadná, zbavená nádhery a jak by si mnozí přáli, doba apoštolská.

K tomu by ovšem mohlo dojíti po nějakém velikém otřesu. Celou velikou tradici Církve bylo by nutno zapřítí a v niveč uvéstí tak, aby kamene na kameni nezůstalo, aby bylo nutno začínati úplně znova od počátku.

Dosud však trvají namnoze starobylé stavby, nádoby, roucha a zvláštní obřady. Co s tím? Mnozí zajisté ve své přehorlivosti bořitelské prodali by všechno nejraději židovi, aby uchovali čisté zrno víry neporušené. Ale kdo se toho může odvážiti? Sotva se najde někdo mezi věřícími, komu by nechyběla liturgie. Vždyť liturgie oživuje tak mocně víru, často ochablou. Dospěli bychom tam, kde kdysi začínali

velicí reformátoři: Náboženství dostalo se jen ozdob slovních. Co nemohlo nebo nesmělo býti vyjádřeno uměním výtvarným, vstoupilo do slov a skončilo prázdnou mnohomluvností.

Není tedy správné odmítati napořád tak řečené estéty s jejich často velmi oprávněnými nářky nad současným stavem umění posvátného.

Pokud liturgie trvá, jest ovšem třeba určitých pomůcek, aby mohla býti konána. Zatím co starožitné předměty bohoslužebné plní musejní skříně, vzrůstá potřeba předmětů nových, která je kryta výrobou různých firem a praxí osvědčených podnikatelů.

Předměty liturgii sloužící jsou stále více v souladu s duchem doby považovány za předměty denní potřeby. Předmět denní potřeby je věc neosobní, vyrobená v továrně. Tak jako hmoždíř nebo kuchyňská palička, vyrábí se i kaditelnice a mešní zvonky. Žijeme prostě v době strojové a stroj si žádá své i na poli umění posvátného.

Je jen tajemství, proč se ještě drží a uznává název „umění posvátné“, když vhodnější a přiměřenější by bylo říkati posvátná výroba, ale v tomto seskupení vyjímá se slovo „posvátná“ trochu neobvykle.

Nelze však pomlčeti o důsledcích mnohem závažnějších. Kdežto hmoždíř nebo kořenka má už svůj obyčejný omrzelý tvar, který nikoho neuráží, protože k předmětům podobným nevzhlíží už nikdo s nějakými pocity a nežádá od nich, aby plnily svou funkci jinak, než jako předmět prosté hmotné potřeby, kaditelnice nebo mešní zvonek nedospěly ještě k té dokonalosti býti nepatrnou, nepozorovanou věcí, která nás nezajímá jako předmět, ale jako pomůcka. A přiznejme, že mnohý hmoždíř v moderní kuchyni i při estetickém nezájmu prostředí, odkud vyšel, i tam, kde slouží, má často tvar přiměřenější a krásnější než mnohá novější kaditelnice, tvořená jako věc výjimečná s všemožnými ohledy uměleckými.

Zdálo by se, že nic nestojí v cestě přizpůsobení výroby posvátných předmětů k výrobě předmětů denní potřeby. Obojí je už jen výroba potřebných věcí, kte-

ré přece mají nakonec svůj oprostěný tvar věci každodenní.

Je tu však skryta jedna nebezpečná záludnost. Uvažujeme-li na příklad o kaditelnici jako o předmětu tovární výroby s hlediska zcela civilního, dospějeme v podstatě k závěru, že věci takové vůbec není potřeba, ježto spalování vonné pryskyřice ve zvláštní, k témuž účelu zhotovené nádobě přičí se všem moderním civilním názorům na účelnost, rozumnost a užitečnost. Rozumné, účelné a užitečně jest uchovávatí teplotu kávy ve zvláštní isolační nádobě, vařiti polévku v hrnci na dvě atmosféry; pálení kadidlo v hrnci není však nic nevyhnutelně potřebného k onomu každodennímu civilnímu životu.

Přicházíme tu tedy do souvislostí mnohem širších a pochopíme snadněji, proč posvátná výroba drží se houževnatě forem minulých dob, vzdor tomu, že formy ty ničím už dnes naplněny nejsou. Všechno má vlastně vzezření upomínkových předmětů na doby dávno zašlé, všechno se vědomě přiznává k anachronismu.

A přece, a to je nutno zvláště zdůrazniti, celé to falešné zařízení z minulosti jest oporou zkomírající víry tisíců. Jest oporou víry, která se ještě drží na těchto troskách liturgické slávy a nádhery, troskách tím žalostnějších, čím jsou novější. Již jsou uhájeny jen nejprimitivnější nároky na krásu, již pouhé skořápky tvarů setrvávají na místech, kde kdysi pracovali duchové tvůrcí.

Kdo si uvědomuje tento strašlivý úpadek a kdo tuší blízké nebezpečí propastné prázdnoty zcivilněné liturgie, nemůže býti jen pouhým estétem, jemuž záleží jedině na formách, bez ohledu na obsah.

Lze se naopak domnívati, že tito estétští duchové aspoň zdaleka tuší, jaké výšiny byly opuštěny, aby se nasýtil vkus lidu.

Mnozí rádi prohlašují, že je jim milejší babička, která se upřímně modlí před nejnevkusnější sochou, než vybraný estét, který nechodí do každého kostela. Ach, ty babičky! A je zajímavé, že si před takové

sochy klekají jen a jen babičky. Což babička, ta nemá vkus? A ví vůbec někdo, jaké je to babiččino modlení? Jak je smutné, že zde má býti právě jediným příkladem pravé zbožnosti stáří.

Jest ovšem těžké vyrvati posvátné umění ze chřtánu důmyslných strojů a je to téměř nemožné, dokud duch strojový pohládne na tomto světě. Těch několik opovrhovaných estétů běh věcí nezmění, ale bude mít vždycky pravdu.

VÝHLEDY *literární*

Oldřich Králík:

K filosofii literatury.

Čtenář snad promine, že v tomto článku nenajde žádné obecné úvahy o literatuře, nýbrž pár poznámek o dvou kritických knihách, dokonce o knihách zcela nesouměřitelných a spojených tu per nefas. První z nich je Chesterton, čili filosofie zdravého rozumu od Vavřince Vodičky O. S. B. (Řád, Praha 1939), jejíž původní náčrt najdeme v Řádu I., 7. s názvem Poznámky k Chestertonovi. Autor monografie výslovně v předmluvě odmítá metodu literárně historickou a důsledně také v celé knize neuvádí jediného faktu biografického, vylučuje ze svého rozboru Chestertonova díla aktuální, polemická a kritická, z jeho Shawa cituje na příklad pouze definici paradoxu, rovněž z knih o Otcí Brownovi uvádí jediný výňatek, prozrazující duchovní kořeny podivuhodných úspěchů zvláštního detektiva. Vodičkovi jde výhradně o podstatný obraz Chestertonova myšlení, a v tomto smyslu jeho kniha je velmi užitečná. Dovede nazírat překvapující, rušný a duchaplný myšlenkový svět anglického publicisty jako samozřejmost, vrátiti mu důstojnou vážnost. A tak zpomaluje kypivý proud Chestertonův na poněkud těžkopádný systém, citované svěží konkrétní obrazy originálu prokládá ze svého odbornými termíny, ja-

ko „intelektivní“, „akcidentalita“ atd. Je to jistě správná reakce na oblíbené chápání Chestertonova díla jako jiskřivého, ale efemérního ohňostroje vtipu. Vodičkova studie udělala konec pohodlnému od-
bývání nebo lacinému rozřeďování a zplošťování to-
hoto vynikajícího zjevu.

Hlavně na podkladě Orthodoxy je vyloženo po-
stupně Chestertonovo chápání reality a člověka
postavení ve světě, jak vysvětluje povahu pravdy a
křesťanství, podstata Církve je podána podle Ne-
smrtného člověka, instituce společenské a politické
především podle knih *Co je špatného na světě* a *Out-
line of sanity*, smysl poesie a závěrečné zhodnocení
vyplývají Vodičkovi trochu překvapivě z Chesterto-
novy knihy o Svatém Tomáši. Autor monografie se
v první řadě snaží ukázat na plnost rozumu, reálnost
věcí a universalitu světa v křesťanském pojetí Ches-
tertonově proti pokřiveninám, skresleninám a me-
chaničnosti modernistického myšlení, a tento hlavní
úkol se mu nesporně daří. Za jedno z nejzávažněj-
ších míst Vodičkovy studie pokládám jeho originál-
ní výklad Chestertonova paradoxu: „Tu se objevuje
paradox jako konkrétní projev významové plnosti a
rozmanitosti idejí, ale zároveň jako důkaz jejich
hierarchisující jednoty v naprostém odporu k me-
chanickému pojetí ideje jako jednostranně určené
značky, která nemá nic více, než jedinou znakovou
hodnotu a která je schopna vcházeti ve vztah s jiný-
mi takovými značkami jen podle principů me-
chanického sdružování.“ Bylo by zajímavé srovnat tento
výklad s bizarním fyzikálním podobenstvím, které
však přece shodně zdůrazňuje křesťanskou univer-
salitu, v článku V. Slavkovského (Chesterton para-
doxní, *Akord*, III. str. 220—2) a s formalistickou
interpretací v Šklovského *Teorii prózy*, nepochybně
by vynikla Vodičkova filosofická důležitost.

Ale celý podtitul knihy, tak přesně vystihující ráz
studie, zní „filosofie zdravého rozumu“ a tento dů-
raz na zdraví působí značně paradoxně u Chesterto-
na, autora tolika paradoxů. Zdravý rozum se do o-

mrzení vrací v jedné kapitole za druhou (str. 18, 30, 64, 66, 116, závěr *passim*), ústřední kapitola o paradoxu je na osmi stranách přerušena podrobným výkladem o rozumu, sc. zdravém (v původním náčrtu se tato kapitola jmenovala „Chesterton racionalista čili o paradoxu“), pro zdraví vede Vodička celkem marnou polemiku o Nietzsche s hlasatelem jinak zdravého rozumu, Ferdinandem Peroutkou (38 až 40). Dokonce Vodička vede demarkační čáru i v říši smíchu, proti zdravému smíchu Chestertonovu staví zvrhlou komiku v pojetí Baudelairově a Helloově. Tato přehnaná zdravotnická péče rozhodně Chestertonovi nesvědčí, odvolávám se na studii Chestertonovo pojetí pravdy od W. Borowého (Akord, I, str. 144—9). Autor studie upozorňuje, že právě Ortodoxie, na níž Vodička buduje svůj výklad, zvláště v první verzi své studie, „není apologetickým traktátem, ale druhem nesystematické duchovní autobiografie, odhalující ustálení autorových názorů“, a z knihy o jeho konversi ke katolicismu cituje: „pro své pochybnosti i těžkosti mám po svém obrácení jistě větší pochopení než předtím“ O tuto osobní dramatickosti jsme, bohužel, příliš samozřejmým systematisováním Vodičkovým zkráceni; a ještě jeden moment je tu důležitý: „Víra vyžaduje veliké smělosti a přiznání toho jest aktem prosté spravedlnosti s ohledem na všechny nevěřící.“. (Ib.)

Pro toto zúžení filosofické a zaujetí konec konců přece jen intelektuální nepovažuji za nejšťastnější úvodní kapitolu Chesterton v českém zrcadle. Správné odmítnutí Šaldova mínění o Chestertonově nedůvěře k myšlence (po prvé je odmítl v samostatné poznámce v Řádu) by nemusilo býti tak povýšené, když i autor francouzské monografie o Chestertonovi ho nazval nepřitelem spekulativní logiky, ovšem rovněž nespravedlivě (cituji podle Borowého), zvláště tím způsobem se Vodičkou odsouzené pojetí K. Teiga, teoretika Devětsilu, částečně shoduje s vlastním pojetím Vodičkovým v Závěru: vztah Chestertonův ke křesťanskému mysliteli XIII. století jest u obou

týž, ne tak ovšem postoj k tomismu. Když už se Vodička podíval do českého zrcadla, měl se vypořádat s úsudkem J. Durycha: „Belloc nehřmotí a nepokřikuje. To je jeho veliké plus proti G. K. Chestertonovi, který ve svých moralistických cyklech snaží se o humor mnohdy velmi očividně a násilně a jehož optimismus může snad nalézt sympatie u lidí, kteří se dobře najedli a nemusejí se trápit starostmi o to, kde vezmou na činži, ale sotva může na dlouho imponovati lidem, kteří trpí též jinými bolestmi, než bolestmi domnělými.“

Slabinou Vodičkovou je nedostatek obraznosti; v kapitole Básník příznačně je překvapen na zjevu jinak domněle samozřejmém jeho schopností poesie: „Zůstává ještě jedna věc, která je snad nejpodivuhodnější vlastností tohoto universálního ducha a to je fakt, že tato filosofie je nerozlučně spojena s bohatou poesií.“ Typické pro něho je také opomínutí obrazu, který se tolikrát opakuje v Orthodoxii (str. 123, 215 českého překladu) a který se musí zarýt do paměti každého čtenáře: obrazu stětí mečem. Proti monismu, pantheismu a jiným novodobým naukám pozdvihuje Chesterton „zemětřasně rčení Evangelia, jež prohlašuje, že Syn Boží nepřišel s pokojem, ale s roztínajícím mečem“: „Všechny moderní filosofie jsou řetězy, jež spojují a spoutávají: ale křesťanství je mečem, který rozděluje a uvolňuje.“

Tímto mečem by bylo velice zapotřebí tít do knihy M. Rutteho Mohyly s vavřínem (Borový, Praha 1939). Rutte je na první pohled protichůdce Vodičkův; proti pevnému sledování myšlenky najdeme u něho spíše citlivost pro záchvěvy tvůrčích osobností, proti úsilovnému hledání řádu vychutnávání individuální rozrůzněnosti, proti suchosti myšlenky náládovou mlhu. Mohyly obsahují patnáct podobízen, od Máchy přes zběžně načrtnuté profilky Nerudy, Vrchlického, Hlaváčka a Theera, přes podivně nesourodý oddíl rozmáchlých zkratek tří osudů, Jiráska, Čapka-Choda a Ot. Březiny, po propracované

portrety čtyř - jak se mu zdá - nejsoučasnějších nebožtíků, F. X. Šaldy, V. Dyka, J. Hilberta a K. Čapka. Kniha je dovršena třemi bustami divadelními, Vojanem, Hübnerovou a Hilarem, a dvěma všeobecnými úvahami o národním umění a jazyku. Od počátku můžeme pozorovati křiklavý nesouhlas mezi Ruttovými intencemi a jejich provedením. Autor, jak je vidět z artistně honosného názvu a úvodu knihy („bylo mi mučivou potřebou pohovořiti si se stíny těch . . .“) zamýšlel zachytit zásvětní podoby českých básníků, evokovat je v majestátu smrti a tak překonat Šaldovu koncepci Duše a díla. Ale již v úvodu se prozrazují truchlivé trhliny, dovolávání se Diebolda je stejně liché jako odmítnutí formalistů, dynamická koncepce Šaldova je symetricky upravena: „Najítí vůdčí motiv osobnosti, ukrytý v díle, a dílo, ukryté v duši, bylo hlavním cílem této knihy“, a v nezávazném eklektismu je volně prokládána filosofií Čapkova jasnovidce: „Splývá přítomnost s minulostí, všechno se překrývá a zbývá jen tvar života, něco nepopsatelného a nesmírně osobního.“ Již tato promiskuita ideová, spojovat hrdinskou „duši“ Šaldovu s bázlivou úzkostí Čapkovou před vyslovením slova „duše“, říká o Ruttově metodě všecko. Novota jeho spočívá pouze v tom, že místo Čapkova „tvar života“ říká „tvar a rytmus života“. Slovo „rytmus“ je ve své neurčitosti výrazem plané rozdychtěnosti a rozcitlivělosti, v knize se s ním setkáváme v nejrozmanitějších spojeních: „rytmus osudu“ (ten najdeme i v dřívější studii o Dykovi v Skryté tváři), „rytmus čisté myšlenky“, „rytmus myšlenek a bolesti“, „pantheistický rytmus osudu“, „vášnivý rytmus snů“, „nový rytmus doby“, „dravý a nezrocený rytmus života“, „rasový rytmus“, „básnický rytmus díla“.

V úvodě Rutte pyšně říká: „Volil jsem u každého jiný záběr, jiný sloh i jinou metodu.“ Toto prohlášení má pochybnou hodnotu, ve skutečnosti se v knize opakuje několik slov, představ a formulí, jejichž používání se zřejmě řídí více zálibou kritikovou, než

ohledem na studovaný zjev. K takovým slovům patří člověčina (na př. „substance člověčiny“), těžká krev („těžkokrevný nevěrec“, „těžká krev smyslů“), vzteklý (nihilismus nebo materialista), zběsilost (odruda divadelní, zahradnická, náboženská). Důležitou úlohu pro velkou část knihy má rozvětvený komplex představ, který by se dal nazvat romantismus nebo léta devadesátá. Je to jaro a mládí, marnost a nicota, ironie a hoře z rozumu, mystický pantheismus a absolutní poesie. Na některou z těchto představ se dají uvést téměř všechny charakterisované postavy, ovšem některé unikají nebo se aspoň vzpírají. Jsou zjevy, jimž Rutte uděluje téměř úplnost znaků, takový Hlaváček nebo Mácha, poněkud zúženým, ale ryzím romantikem je Theer, u jiných je jednostranným vývinem znaků podoba romantická poněkud sešikmena, u Nerudy, Dyka, Čapka totiž, a to směrem od citu k intelektu. Vrchlický a Hilbert jsou romantikové dost chatrní, nejvíce je zachraňuje jejich mládí. Čapek-Chod je ovšem převážně naturalista, ale přece dovedl naturalismus a romantismus „navzájem oplodňovati“, Jirásek zůstal samozřejmě nedotčen. Povážlivě přerůstají ozdobné viněty kritikovy Březina a Šalda, ty se celkem nepodařilo vtáhnout do hry, jejich „zrak, vidoucí do dvou nekonečností“ a „nadosobní perspektivu“ nelze dobře dostat do rámce. Je zajímavé, čím je tento nesouzvuk vyrovnáván, u Šaldy je zdůrazňována „fysiologická reakce“, Březina aspoň v závěru je zatažen do sítě Ruttových paradoxů: „Je v ní líbeznost ráje i kletba pekel, je v ní hněv proroků i pokorný úsměv Kristův, nirvána Budhova i křeč extatiků, zápasících s Bohem na kolénou.“ Na každou z uvedených představ by se dala reprodukovat řada ukázek, cituji dvě skupiny, mládí a marnost. Mládí u Rutta má něco z efébství Mor. revue, funguje jako „ryzí umělecké mládí“ u Vojana, jako „cosi neporušeného“ u Hilberta, jako „jasná čistota mládí“ u Vrchlického, nemluvic o Hlaváčkově a Máchovi. Marnost vystupuje v různých kostymech, „zpěv marnosti“ u Má-

chy, „pocit marnosti“ u Nerudy, „jednotvárná melodie marnosti“ u Dyka, „pocit marnosti a prokletí“ u K. Čapka. Srdce toho představeného komplexu je jistě v pantheismu, oba představitelé „absolutní poesie“ u Rutta, to jest Mácha a Hlaváček (nikoliv tedy Březina, který se octl v Mohylách, jak jsem ukázal, kdesi na periferii), jsou sblíženi mnohými intimitami kritikova vyjadřování (u obou na příklad „únavy z hladu“), ale především pantheismem. Máj je prý „pantheistická lyrika“, jeho námět „jest významu pouze podružného“ „je podnětem k pantheistickému rozpoutání přírodních a citových živelů“, kdežto Hlaváček podle Rutta „vyrovnává se s hrůzou smrti jakýmsi mystickým pantheismem“ I záporně je Ruttovi pantheismus posledním kriteriem, Nerudovým rytmům „chybí ono pantheistické uchvácení, v němž bolest se stává až rozkoší“. V tomto posledním citátu jest odkryto tajemství nesmírného přívalu Ruttových kontrastů a paradoxů.

Jestliže Ruttův romantismus vzdáleně připomíná či spíše deformuje romantismus Duše a díla, nacházíme v Mohylách přirozeně i únik ze záporných stínů jeho. Jméno tohoto vykoupení není ovšem láska a soucit jako u Šaldy, nýbrž beztvary kolektivismus. Pod tuto kategorii zařazuje Rutte kromě svých zapřísáhlých romantiků všechny ostatní postavy, na jednu Březina má čestné místo pro svůj „pankosmický kolektivismus“, Šaldovi jest umění „projevem kolektivních národních a lidských hodnot“, dokonce i Jirásek se stává „průkopníkem kolektivismu“. Je vůbec zajímavé, jak i Ruttovo pojetí poesie chce se státi stylovým zákonem; když je základním rysem realismu či naturalismu detail, tu v duchu kolektivismu se „i detail stává víc a více pouhým prostředkem velkých a monumentálních linií, pouhým atomem jednotného společenského kvasu“ (o Čapku-Chodovi). Tak povstává „polyfonní psychologie“ a „český román tohoto kolektivního pohybu“ Kolektivismus naznačen i u Vrchlického stylově, postupem od Baudelaira k Verhaerenovi. Vět, jako „národ

stává se pak pojítkem mezi jeho já a společenským kolektivem, národ ho vyvádí ze zatrpklé samoty do vřavy dne“ (o Dykovi) nebo, „práce v dole je spíše jen zkouškou životní nosnosti a cestou ze samoty k lidskému kolektivu“ může si čtenář najít libovolně mnoho, pro jeho pohodlí bývají tištěny proloženě. Všechn ten spásonosný kolektivismus jest podivně neskutečný, v samé kritické činnosti Ruttově má chabější základy než takové slovo „rytmus“ Kdežto v Skryté tváři se již tohoto slova užívá stejně jako v Mohylách, čteme v oné dřívější knize jako nadpis posledního oddílu „Od kolektivismu k poetismu“ a nad kolektivismem se dělá odhodlaně kříž. A konečně i podle svědectví Mohyl, možno-li tu mluvit o svědectví, nemá kolektivismus nic společného s čistou poesií, neboť u Rutta není, jak jsem již naznačil, žádného vztahu mezi kolektivismem a na příklad Máchou.

Tento kontrast romantické samoty a kolektivismu není ovšem jediný v Mohylách, naopak kontrast je tu všeobecným prostředkem. Velmi často se vrací příručkový rozpor „soběstačného provincialismu“ a „světové úrovně“. Čteme nejrůznější variace: „protest proti malé, ubíjející a zároveň milované vlasti“ - „malost českého prostředí“ - „osud ujařmeného národa“ atd.; na druhé straně „mysliti a cítiti po evropsku“ - „neúnavně otvírali okna do Evropy“ a jak znějí všechny ty fráze. S tím souvisí druhý kontrast, v němž jsou proti sobě a také vedle sebe postaveni buditel a výbojný umělecký mládí. Buditelem je nejen Jirásek, ale i Vrchlický, blízko sem má dokonce i Šalda, všichni prostě dohánějí Evropu. Nejde-li o ryzí lyrické typy, pak má Rutte potíž vyložiti, kam až sahá buditelství a kde začíná výbojnost, tu prostě obě kontrastní půlky soubytují v jednom člověku, na příklad Hübnerová „je stejně herečkou, v níž vrcholí naše obrozenecká tradice, jako jest spolubudovatelkou nového divadelního výrazu, která často projevila více odvahy a mládí než mládí“.

Od této kontrastní dvojice, v níž podle posledního

citátu je skryta dvojice „tradice - umělecké revolucionářství“, je přímá cesta k paradoxům časovým s minulostí a budoucností. Jako Čapkovu jasnovidci splývá přítomnost a minulost, podobně dělá ekvilibristické kousky s časem Rutte. Při Šaldovi mluví o „zápasu mezi statickým a dynamickým pojetím národa, z nichž první se orientovalo směrem k minulosti a druhé k zítřku“ a sám, jak se zdá, kloní se k dynamickému pojetí. Posměšně hází charakteristiky „koženkové vlastenectví“ - „povrchní folklorismus“, ale při Jiráskovi mluví o „podstatě minulosti, aby nám byla posilou a příkladem“, u Hlaváčka najednou „rafinovaný květ staleté západní kultury se ujímá v půdě našeho mladého a nevyžitého národa“. Prostě u Rutta žádné slovo nemá stálou hodnotu, jedinou konstantou je kontrastnost. V kterékoliv oblasti dvě polární slova mohou vstoupit v příležitostnou mesalianci, v takovém spojení je vše libovolné, napětí různosti a výška předělu, který se mezi nimi vztyčí, těžiště a důraz může rovněž býti na jedné či druhé půlce.

To snad je konkrétní smysl „různého záběru“, o němž je řeč v úvodě, takových komických nesrovnalostí a trapných přesunů autorovy posice je v Mohylách celá spousta. Dvakrát se mluví o vztahu Vrchlického a kritiky let devadesátých, samozřejmě při Šaldovi se přijme stanovisko Šaldovo a Vrchlický jest svůdce, při Vrchlickém jest pravda na straně Vrchlického: „Část kritiky let devadesátých posmívala se pohrdlivě papírové pyramidě Vrchlického spisů; ale není právě tato pyramida částí základů, na nichž stojí naše moderní písemnictví?“ (Str. 38.) Se vši příjemností kloužeme také ve vztahu Jirásek a Hilbert: v oddíle o Jiráskovi se mu prokazuje všechna čest, výhrady jsou nepatrné: „Jiráskovy historické hry jsou akademičtější výrazem, ale zato objektivnější a prosté všech ideových anachronismů.“ (Str. 61.) Přesně o sto stran později je Jirásek nebezpečnou brzdou pro vývoj: „Obě historické hry Hilbertovy setkaly se s neúspěchem. Jejich vypjatý

subjektivismus, ztvárňující bezohledně historickou látku k obrazu básnickovy touhy, a jejich drsný, dynamický jazyk, místy až zauzlený vnitřní posedlostí, nenašly ozvuku u obecenstva, odkojeného dutou kolárovskou romantikou a Jiráskovou střízlivostí.“ Pěkný je také žongléřský výkon v otázce, má-li být poesie aktuální či má-li se odvrátit od světa a hledat umělé či niterné ráje. U Hlaváčka, Theera, o jejichž významu pro Ruttovu koncepci romantismu jsem se již zmínil, je glorifikován „nenávistný útěk od skutečnosti“, „individualismus stupňovaný až k sebezbožňujícímu titánství“, u Hilberta ku podivu „Aktualita, kterou opovrhovali estéti z konce století, protože nutí básníka, aby opustil věž svých snů a sestoupil na tržiště života, byla Hilbertem rehabilitována a povýšena znovu na hybnou sílu dramatu“ (153). Darmo pokračovat a zjišťovat třeba pohrávání slovy proletář aristokrat, touto přizpůsobivostí se každý výrok mění na frázi, žalostná promiskuita pronikla přímo do morku vět.

Neschopnost k rozhodné pravdě, vulgárně či pragmatisticky pantheistické uctívání nejrůznějších a docela protichůdných bůžků, takže předmět obdivu může vypuknout kdekoliv, to musilo nutně poznamenat celý styl Ruttův, ať už se díváme na věc formalisticky či jakkoliv. Je opravdu nesnesitelné, jak věty jednotlivých essayů v Mohylách hýří paradoxním spojováním kontrastů, jemuž chybí právě ona „hierarchisující jednota“ podle výborné formulace Vodičkovy. Mohl bych vyplnit snad celé číslo Výhledů citáty tohoto patologického přebujení paradoxu, uvedu aspoň pár vybraných ukázek. O M. Hübnerové: „Kouzlo její osobnosti, v níž spojovala se tak znepokojivě primitivnost se složitostí, pokora se ctižádostí a laskavá dobrota s ďábelskou obrazností“ (226) o Hilbertovi: „útočný i konvenční, vypočítavý i hazardní, duchový i pozemský, rebelantský i konzervativní, architektonicky přísný a zase těkavý a náladový“ (169) - o Povětroni: „vědecky přesný a zároveň imaginární obraz tropů“ - o Čapkově řeči: „Je

drsná i spanilá, mystická i všední, střízlivá i lyrická.“ Někdy dává Rutte svým hříčkám formu symetrickou: „Dovode objevovati tajemství i v nejprostších věcech a hovořiti prostě i o nejhlubších tajemstvích“ (211) „je romantik se skepsí, která nikdy neusíná, či, chcete-li, skeptik s věčnou potřebou romantiky“. Důsledně také Rutte vyzdvihuje kontrasty ve výrazových prostředcích rozbíraných básníků, na příklad u Dyka a Hlaváčka, při čemž těmto kontrastům propůjčuje svou vlastní kalnou bezvýchodnost. Samozřejmě větší rozpory i v oblasti tématické a citové, složitou stavbu samých rozporů a kontrastů bychom našli na příklad v článku o K. Čapkovi. Již ve starší studii o něm ze Skryté tváře rozlišoval díla intelektualismu konstruktivního a lyrického, teď s určitým pošnutím rozlišuje jeho poesii noetickou a pásmo utopické (z jedné skupiny do druhé proti dřívějšímu přešlo drama RUR). Také velmi podobný je v obou studiích o Čapkovi, oddělených dobou 15 let, výklad „hoře z rozumu“ u autora Božích muk: „... má však jeho intelektualismus i druhou stránku: vroucí lyrismus, kdy myšlenka stává se tak palčivou, že je téměř cítěna a má všechnu osudovou dynamiku vášně“ (1925) „Tajemství, ztracené pýchou rozumu, může býti znovu nalezeno jen jeho pokořením. Lyrismus prostného srdce, uloupený myšlenkou, může býti nahrazen jen lyrismem myšlenky, lyrismem její bezmocnosti za hranicemi času“ (Mohyly). Citoval jsem tyto věci, abych ukázal jednu z nejhorších chorob dnešní kritiky: kritik, aby byl moderní, nehledá skutečného Čapka, skutečného Dyka, ale svého Čapka, svého Dyka atd. Rutte zřejmě necítí nejmenší potřebu vyrovnat se s druhými názory na Čapka, ani mu nenapadne povšimnout si na příklad Šaldova výkladu Božích muk. („I Bůh je u Čapka zrelativněn: je zcela prchavý a náladový; není objektivní řád a zákon, nýbrž prchavý záchvěv, který hasne bez možnosti pokračování a opakování.“) Místo vůle po poznání je tu kultivování dřívějších kontrastů až do mdloby, čteme o samé „dvojí tváři myšlenky, citu a

pravdy“, o „dvojí perspektivě“, poslední zbytek duchovní reality se utápí v tomto rozbředlém rozvádění a smiřování rozporů.

Abych se vrátil ke změti kontrastů v Mohylách, právě v článku o Čapkovi jsou podkryty zdroje oné rozporovosti. Letmo je naznačen jakýsi základ sexuální slovy: „spojuje až sadisticky krutost s něhou, a vraždu s polibky“ (184), daleko závažnější je výklad podvědomého pluralismu Božích muk: „Čapek neřeší sporu mezi vnější a vnitřní pravdou, nýbrž ponechává oběma takřka rovnocennou platnost, aby ukázal, že každý člověk má více podob a tváří a že jeho skutečnost je teprve v souhrnu dobra a zla, záporu i kladu“ (182). Proti tomuto strašlivému chaosu, této nečisté povodni bláta, je úplnou idylou klasičké rčení relativismu, „člověk je měrou všech věcí“ (také ovšem citováno v Mohylách, 248), a Nietzscheova devisa „jenseits von gut und böse“

Za těchto předpokladů chápeme zoufalý kankán, který se pravidelně rozpoutá, mluví-li Rutte o náboženském smyslu jednotlivých poetických děl. U Máchy je „zbožná nevěra“ a „marnost hovoří tu často tak horoucně a něžně, že její řeč se podobá více modlitbě než rouhání“ Stejně dopadne herečka, „její zbožnost často jako by byla vášnivě překonávaným rouháním“ i básník Dyk: „z mužského studu se rouhali tím zarputileji, čím více milovali“. Patent na ruttovskou formu nábožnosti mají realisté Čapek-Chod a Hilbert. Co je u prvního naznačováno výrazem: „smrt zpoła jako bůh a zpoła jako opice“ - „nevěra má zatvrzelý fanatismus víry“, je u Hilberta řečeno naplno: „Atheismus Pěsti podobá se mnohdy svou mučivou vášnivostí do té míry zbožnosti, že již tato druhá hra H. naznačuje, že Šavel je vyvolen, aby se stal Pavlem.“ K čemu je vyvolen autor Mohyl s vavřínem, neodvažuji si domyslet, opravdu těžko si představit odměnu pro takovou zálibu v symetrii, která nemůže nechat bez svého dotyku Hlaváčkovy Žalmy. Aby byla rovnováha se „zbožnou nevěrou“ naturalistů udržena, musí se do básníko-

vých žalmů mísit kletby a „modlitby k Pánu . . . míti někdy zvuk známých slok, jimiž vzýval Baudelaire Satana“.

Zasteskne se nám tu po opravdovém atheistovi, ale ještě je třeba několika poznámkami se vyrovnat s krasoduchým hlasatelem moderního češství. Novinář Rutte se prozrazuje důrazem, který klade na publicistickou činnost některých tvůrců, oslavou služby době. Nejmenuje v této spojitosti pouze Hilara a K. Čapka, nýbrž pro svou apologii novinářství zapřahuje i F. X. Šaldu a Nerudu, nedbaje ustáleného názoru na vztah básníka a žurnalisty v postavě Nerudově - při tom ovšem nedávno projevil velikou nelibost nad veřejnými projevy básníka Zahradníčka.

Nesmazatelné stopy zanechalo v Mohylách také divadelní referentství Ruttovo. Nejen proti Šaldově koncepci „duše a dílo“, již leckdy obměňuje, ale i proti Skryté tváři jest Ruttova charakterisační dovednost neskonale vnějškovější. Jeho pohledu se neustále vnucují kulisy života, sám na začátku essaye o Nerudovi říká: „Vyslovíme-li jméno Jana Nerudy, objeví se nám ihned jako doplněk obraz Malé strany“ - tedy nikoliv některý jeho verš nebo kniha, nýbrž kulisa života. Bývají to krajiny dětství básníkova a vnější rámec jeho pohřbu, ale i jiné barvité úlomky, Máchův Dobytčí trh a Ungelt, Dykovo rodné Mělnicko atd. Někdy do literárních podobizen přímo zasahují divadelní dojmy Ruttovy, u Dyka na příklad historie jevištní Zmoudření Dona Quijota. Není asi náhodné, že všichni čtyři umělci třetího oddílu, jimž jsou věnovány nejrozsáhlejší essaye, byli zároveň dramatiky a že chybí na příklad A. Sova, jemuž bylo divadlo cizí. Snad divadelní referentství mělo vliv také na zdůrazňování fysiologie či dokonce biologie umělecké. Právzor této metody málo dušeslovné vidím v portretu Vojanově a podle něho, jak se mi zdá, je shodně vykreslen Šalda, shoda tu jde až do ironické mateřštiny, která v podání Ruttově sdružuje oba tvůrce.

Snad už jsem se v tomto článku na začátku nakažil Chestertonovými paradoxy a končím paradoxně svůj rozbor Mohyl, který počínal velebným rozhovorem se stíny na jakémsi hřbitově z Březinova Umění, fysiologií umělce. Ale nedá se nic dělat, jsem již u konce svých poznámek a zbývá jen fabula docet. Myslím, že dostatečně vynikla děsivá zápornost moderní kritické subjektivity, naprostá škodlivost knih, psaných takovým způsobem, jako jsou psány Mohyly s vavřínem. Doufejme, že „obsah soudobého češství“ není tak žalostně amorfní a kalný, jak se vynořuje z této knihy, že náš národ není kulturně tak „nevyžitý“, jak se nám tam příležitostně namlouvá. Co se týká literatury, nelze ji zřejmě oddělovat od ostatní životní skutečnosti. Realita umění jako realita světa je nepochybně paradoxní, ale nikoliv paradoxní oním zříceným způsobem Mohyl. Je zapotřebí duše i ducha, je zapotřebí pevné páteře loučíme-li se s obojí rozbíranou knihou, ve Filosofii zdravého rozumu je to opravdu páteř, byť trochu ztrnulá, v Mohylách však měkkýšovitá slizkost.

Oldřich Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Duinské elegie a Sonety na Orfea.

Pokračování.

Z odkazu Rilkova překládal u nás, pokud vím, pouze Holan a Eisner. O Eisnerově překladu Hudby (Bozi a lidé) lze říci totéž, co bylo řečeno o jeho překladu Elegií z Duina: úzkostlivě doslovný, ovšem bez holanovské strohosti. V. Holan pořídil ve Slavení velmi slušný výbor posledních Rilkových básní, rozbírat je znamenalo by opakovat a rozvádět dřívější poznámky a výtky. Poukazuji jen na Španělskou trilogii, kde cizinecký poměr k němčině i češtině se projevuje zvláště frapantně. Nemluvím ani o tom, jak je hrubými náhražkami převodu rozmlácena subtilní metafysická skladba básně s typicky

rilkovskou škálou zvíře-pastýř-nepřesný chaos davu (žalostně nedostatečný, zoufale hrubý je zvláště převod kouzelných veršů: „das grosse dunkle Nichtmehrsein der Welt / ausatmend hinnimmt“ - vůbec sloveso „nehmen“ dělá překladateli nepřekonatelné potíže), ale naprosto už nelze pochopit, co se u Holana stalo se spojením „aus mir“, které se v první části trilogie opakuje snad desetkrát. Jenom dvakrát čteme v překladu „ze mne“, všude jinde, kde není přímo před „mir“ předložka opakována, je překládáno „mně“ Není to pouhý omyl pravopisný, jak by se mohlo zdát (Holan v téže básni používá i nemožného tvaru „doň“), také místo „z každého světla“ čteme „každému světlu“. Prudký let prvního oddílu trilogie je touto hroznou nepozorností zcela zabrzděn, soustředěná kompozice nadobro rozvrácena k nesrozumitelnosti, podobně jako se to stalo v páté elegii z Duina omylem Eisnerovým. Jestliže byl někdo náchylný pokládat Renčův překlad za učednickou průpravu k vlastní tvorbě, sveden snad jeho vyznáním překladatelským, bylo by možno spíše Holanovy překlady považovat za školské pensum, které se narychlo odbude. Není možno u Holana, básníka tak mohutné síly výrazové, vyložit naprosto nemohoucnost jazykovou takové Španělské trilogie jinak, než chvatným překládáním slovo od slova. Báseň lze překládat, pokud ji vůbec lze překládat, jenom z celku, nutno napřed splynout s ní jako s ovzduším a teprve potom vdechnout její vůni do jinak ohraničeného prostoru druhého jazyka. Holan si tento složitý proces při německých básních Rilkových, jak se zdá, povážlivě zkrátil a odtud jeho celkové ztroskotání, jak ostatně dokumentárně konstatoval ve zmíněné studii J. Janů.

Na konci svého života psal básník, žijící na zámku v Muzot, francouzsky, roku 1926 vyšla kniha *Vergers* (Sady), posmrtně pak ještě *Les Roses* (Růže) a *Les Fenêtres* (Okna). Hned po vydání první knihy informoval o ní české čtenáře O. F. Babler, v citované stati z *Archy* jsou přeloženy také některé úryv-

ky. Holan překládal všechny francouzské knihy Ril-
kovy, Růže a Okna vydal roku 1937, Sad 1939 (obě
knihy u Borového) - časopisecky vyšly některé básně
z Růží v Životě 1936 (v únoru a k desátému výročí
Rilkovy smrti v prosinci). Ze Sadu můžeme srovnat
Laň, kterou ve svém překladu otiskl O. F. Babler
v Knize o zvířeti (Olomouc 1937):

*Ó lani: jaký krásný interjér
starými háji v očích bohatne ti;
co strachu v nich jak mžitka letí,
co důvěry, jež světlí volnost her.*

*Což neseno je z živě vlivné
štihlosti tvé, jež skoky rozechvěla.
Leč nikdy nedojde nic v tmách, ni za jiter
k té impossessivné
nevědomosti tvého čela. (Holan)*

*Ó lani, jaký krásný starý hvozď
se přelévá z tvých šerých očí
a jaká důvěřivost stále krotší
a při tom jaká bojácnost!*

*Vše to pak vznášeno je v živé
hbitosti skoků lehounkých.
Však nikdy vášně náruživé
se nedotknou tak málo chtivé
nevědomosti zraků tvých. (Babler,*

Holanův překlad Laně je proti tlumočnickým vý-
konům ze Slavení charakterisován značně volnějším
poměrem k originálu; tato volnost poněkud připomíná
Eisnerovy zásahy do původního znění, jak se
projevují ve výboru Bozi a lidé. Holanova volnost
není samozřejmě nijak dobrovolná, překlad byl de-
terminován rýmovými slovy z prvního, posledního
a předposledního verše originálu, při čemž slova
„interjér“ a „impossessivný“ podržují nejen své
místo, nýbrž i francouzské znění. Pod tlakem těchto

tří rýmů vznikají pak nehoráznosti „jež světi volnost her“, „vlivné štíhlosti“, „rozechvěla“, „v tmách ni za jiter“. Je to opravdu zvláštní rozlom, na jedné straně více než doslovnost, jakási „dozvučnost“, krajně pointovaná věrnost původním pointám, na druhé straně nejsvévolnější vyplňování rýmů. Z ostatních básní Sadu bych mohl uvést více příkladů pro to, jak je Holan fascinován některými rýmovými slovy francouzského originálu a jak pak v jeho překladech čteme „sezony světa“, „profitovat“, „reelněji“, firmament nesouzvuk mezi obsahem a zabarvením téhož slova ve francouzštině a jeho terminologicky ztuhlé odrůdy, zdomácnělé v češtině, bývá velmi trapný. Rovněž by se daly libovolně rozmnožit příklady na Holanovo doplňování a obměňování původního textu, čteme na př. o modři, „jež moře pije“, o žáru „dlouhém“, život je vidět „sytě“, někdy se v tomto přetváření textu výrazně projevuje úporná směrovost Holanova vidění: „mává z p r a v a“, „oka okrouhlého s v a h“. Jak se vyjádřil jeden vtipný známý, řeč Holanových překladů z Rilkovy francouzštiny působí jako myslivecká latina, zdůrazňování vzácných úlovků vnitřního zraku Rilko va vnáší do celého jeho tlumočnického díla ovzduší neuvěřitelnosti. S Bablerovým překladem Laně se ocítáme v pokojném pásmu pozemskosti, metafysické světélkování je poněkud setřeno, ale zato lze jeho české verše plynule číst. Pro srovnání zblízka stačí poukázat na způsob, jak Holan a Babler překládají „confiance ronde“ (okrouhlá důvěra), zmíněný již verš prvního zní: „co důvěry, jež světi volnost her“, u druhého: „a jaká důvěřivost stále krotší“.

Jestliže zakončil roku 1926 Babler svůj článek otázkou: „Kdo vydal by překlad z jeho básní?“, je dnes situace podstatně jiná. Český jazyk básnický se pustil hned několika významnými představiteli v tvůrčí zápas se složitým organismem Rilkovy poesie, prokázal rozmanitostí překladatelských metod bohatství svých prostředků, schopnost jemného odstínění. Nejspornější zůstává pokus Holanův, usilující

zoufale zmocí básnický prostor, orientovat se na Ril-
kovi směrově. Kromě několika záblesků má asi Ho-
lanovo křečovitě úsilí absorbovat zvláštní složení
Rilkova světa význam jenom osobní, jeho smyslem
je podporovat vlastní růst básnický. Zcela netvůrčí,
více či méně ozdobně parafrázující poměr má k Ril-
kovi P. Eisner a překladatelé mu příbuzní, jejich sa-
mostatný podíl spočívá pouze v rozdychtěnosti sub-
jektu. Dva překladatelé, každý po svém způsobu,
transformovali a přiblížili čtenářům Rilko-
vo vidění, O. F. Babler a J. Tkadlec, jde o jakousi formu, velmi
pečlivou a poctivou formu, popularisace. Tkadlec
chce jemným způsobem zpřístupnit skryté závit
Rilkova myšlení, Babler se svým vzácně uměleckým
temperamentem a kulturou překládá Rilka do oproš-
tější polohy obrazivé. Mistrovským kouskem pře-
básnění v plném slova smyslu lze nazvat Zavadilova,
bohužel, ojedinělého Orfea, čeština tu dosahuje ne-
bývalého stupně vzdušnosti a zpěvnosti. Podobně,
ale soustavně a záměrně, vyvolal z pradávných hlu-
bin zpěvné mocnosti jazyka českého V. Renč, věr-
nost zděděnému nástroji mateřského jazyka bohatě
tu zúročuje oddanou věrnost k překládanému origi-
nálu, jeho překlady zachycují opravdu mnoho z nád-
herného šumu Rilkovy poesie. A vysoké činy překla-
datelské podali posléze B. Reynek a J. Zahradníček,
oba se s Rilkem vyrovnali podle svých vnitřních zá-
konů, přeložili jej do jiné jistoty. Prudce bojovaný
boj s podivuhodným útvarem Rilkových básní končí
již dnes velmi čestně: jeho úpornost byla předzname-
nána složitým spřízněním Rilka s krajem českým a
jeho vítězství vytryskla ze skrytých možností české
řeči.

Nové knihy.

Hlávka Miloš: Ráno vítězné.

Melantrich, Praha 1939, str. 68.

Básně Hlávkovy mají rytmus docela hudební, přirovnal
bych je starému rytmu chorálnímu, zvláště jednomu, kte-
rému říkáme tonus phrygicus. Umí se roztouženě rozevlát

po širých, cizích mořích, ale dovede také sestupovat do bohatých šachet našeho kraje, naší duše. Neztratil hmat pro naši českou krásu. Jeho hlazení jižních Čech se podobá hlazení mazlivému, mileneckému. Proč ale vycpává své verše příměry rekvizit, které lze nalézt stěží ve slovníku? Najednou vám to v jeho verši lupne jako v zubech kamínek v plném vychutnávání dobré skývy chleba. Protože Hlávka je z básníků, kteří dovedou přilít jistoty, za mraky ukázat na sluníčko, proto je líto těchhle kazů. - *Braitto*.

Halas Fr.: Torso naděje.

Fr. Borový, Praha 1939, str. 40, cena 12 K.

Oběma nohama stojí pevně Halas na této zemi, na zemi své. Miluje ji chlupsky a dovede mužně zpívat o své lásce k ní. Nic sentimentálního a nepravdivého. Silný je jeho verš, ale ne silácký. Je básník pravý a je proto i hlas jeden, který křičí za tisíce. Jenom si na jeho verši zjistíte, co sami víte. Zpěv statečný, zpěv pravdivý a při tom krásný. Jistota se totiž dokonale v Halasově verši vyrovnává bolesti. Proto cítíte, že je tu skutečná krása, protože krása je pouze září, leskem pravdy. A dlouho si budeme Halasovy verše naděje, ujištění číst a recitovat o zemi své! - *Braitto*.

Scheinpflugová Olga: Stesk.

Fr. Borový, Praha 1939, str. 40, cena 12 K.

Lehkost verše Scheinpflugové zůstala i v těchto básních vzpomínek posmrtných. Básniřka vydýchala svou bolest i naději. Nedělil by se snad každý o svou bolest tak s každým v knize o tisících exemplářích. Ale kdo zná všechny cesty bolesti? Ale na básně hledavé a trýznivé bolesti jsou mi ty krátké verše z básně useknuté koncem stránky jaksi maličké. Jsou přece jen psané v salonu a ne v mlhách a nocích a úzkosti. Jsou tak pěkné, jako je asi pěkný psací stůl paní Scheinpflugové, na němž byly napsány. - *Braitto*.

Čelakovský Fr. L.: Ohlasy.

Družstevní práce, Praha, str. 260. cena 30 K.

To byl čin záslužný, vydati nové levné vydání Čelakovského Hlasů písní ruských a českých. Kniha je pečlivě vytištěna, bohatě vyzdobena ilustracemi, opatřena průvodní studií Mil. Novotného a řadou dobrých poznámek. Hlavní ale je, že kniha vůbec zase vyšla, že zase ji má náš národ před očima, že ji zase může čísti. Vrátit se ke kořenům? To již dávno dělal Čelakovský, když se vybral na pout za hrdinským eposem ruským, když zvedal naději českého lidu v sílu lidu ruského, jenž měl takové bohatýry. A pak jeho Ohlasy písní českých. Čelakovský je pevným dokladem toho, že český jazyk a tvorba slovesná trvala dále v našem

lidu, že lid byl a zůstane zásobnicí jazyka, radosti, zpěvu, krásy. K této kráse se vracíme a rozhodněme se při četbě krásných ohlasů Písní českých, že všechno učiníme, aby tato krása rostoucí ze země naší, ze života totiž na zemi naší jako na naší, rozumějící našim chrpám a našim klastům, našim zápasům a naší dřině, aby byla zachována, aby rostla, aby mohla dále vlévat novou sílu, nové naděje do našeho národa. Našim skladatelům se naskytá znovu příležitost zhudebniti tyto zpěvné, lehké motivy. Když vyrostl z takového Erbena, Máchy, Čelakovského a ostatních, když vyrostl tak silný, literární a hrdý národní život, je to příslibem, že z podobné věrnosti k lidu, tradici, kráse vyroste podobná oživující síla, vkořeňující národ do pevné jistoty. - *Braitto*.

Nový Karel: Za hlasem domova, balada.
Melantrich, 1939, str. 170, cena 20 K.

Dlouho jsem vrtěl hlavou při četbě nové knihy Nového. To je snad omyl. To asi vybrali ze zapomenutého psacího stolku nějakého ředitele nakladatelství, protože těchhle válečných románů už bylo habaděj. A teď to asi vydali jako starou zvěřinu, která je tím lepší, čím starší. Ale poslední kapitoly vyvážily mou hořkost. Rozumíme, Karle Nový. Ale to jste mohl říci bez toho dlouhého úvodu 130 stran úvah a nadšených líčení, jak jsme čítali v letech 1919 a 1920 až 1926. Hlas domova a poselství domova je křik, kterým se teď naši spisovatelé skoro zalykají. Dobře dělají. Dobře přivádějí zpět. Ale jen si, probůh, uspořte sentimentalitu. Pražankovské úvahy, které ještě občas slyšíme jízdou vlakem a které vám dovedou otrávit i ten párek, koupený v České Třebové. Kdyby tak naši spisovatelé našli také sebe a zůstali pak svoji. Jako Nový v posledních dvou kapitolách! *Braitto*.

Morisson: Kopřivy kvetou.
Melantrich, Epika 1939.

Sirotčinecký román, psaný mistrnou rukou. Rukou dobrého psychologa, možná i pedagoga. Zahleděl se do dětské dušičky, která byla celkem ponechána sobě a Pánu Bohu a která rostla pod tisícerými zdánlivě bezvýznamnými okolnostmi a událostmi. Román dušičky nezkažené, kterou se nic nepodařilo zkaziti. Román vzácný pro bystré postřehy dětské psychologie. Morisson si dal zvláště na tom záležeti, aby byl pravdivý. Skvěle se mu podařilo zůstat ve sféře dětské duše a nezaviněně, jak říká, hloupého kluka. Vidíš velkou odpovědnost dospělých, kteří nedbají těchto krisí mladého člověka a myslí si: Vždyť je to jen dítě. Dítě zatím trpí více než dospělý, protože si s tolika věcmi neví rady. Duše mladého Mikuláše toužila jen po trošce sluníč-

ka, po trošce lásky. Dovedl přece nesmírně milovat představenou chorobince, protože mu dovedla ukázati srdce.
Braitto.

Kosztolanyi: Služka.

Melantrich, Praha, Epika 1939.

Román z přelomu bolševické revoluce v Maďarsku. Neopatrná smítka ve víru dějin, ale smítka, která ukazuje, že se snad právě pro ni pro všechny křivdy na ní a na jejích sestřích zvedl a zvedá takový vítr bouří a krve. Kosztolanyi zachytil velmi výstižně nebezpečí, když lidé, třeba i podřízení a nadřízení, chudí a bohatí, jdou kolem sebe jako dva uzavřené světy. Takové dva uzavřené světy chodí kolem sebe jako půlnoční strašidla a není nám pak skoro nic líto osudu buržoasie, kdyby měla opravdu tak vypadat, jak ji zastupuje tajtrlík synovec pana ministerského rady, nebo on sám a hlavně komické figurky milostpaní, které dovedou jako krůty skuhrat o zkaženosti světa a nanejvýš svých služek, aniž by ovšem nejmenší učinily pro své i jejich napravení. - *Braitto.*

I. R. Malá: Bez začátku a bez konce.

V Malé se nám ukázal nesmírný talent, který přistoupil ke své práci právě s takovou důkladnou přípravou reální jako s nadáním. Ale, myslím, že se Malá vydala v těchto stránkách celá, takže se jaksí obávám třetího dílu. Tak je druhý díl dokonalý, že mám své určité pochybnosti. Snad budou zbytečné, ale to se ukáže. Je to román vlastně celé generace, román úporné snahy prokousati se zdí z kaše literární a filosofické. Tak to vířilo začátkem dvacátého století. Ale závěry těch bojů, zdá se mi, že autorka poněkud antidatuje. Tak se mi zdá, že teprve těsně po válce byl tento boj dobojován pro naši generaci, ke které patřím a těsně navazuje několika málo roky odstupem na generaci Rudolfovou. Zaujme vás vnitřně pravdivý spád událostí, vývoj osobností. Jen se mi opět zdá, že Anna se ztrácí v přílišné dokonalosti Rudolfově. Ostatně, ženy to prý mají rády, když se mohou ztratit v muži. Spisovatelka si tvoří i svá slova, dobrá, ale nesmí jich užívat častěji, jako slovo zvichřovati a podobně se snese jednou v jednom díle a podobně dále. Přiznám se, že jsem přečetl knihu na dvakrát po dvou prodloužených večerech. Tak mne zaujala. I vás zaujme. Pozvedne, očistí, potěší, ujistí. Vydal Katolický literární klub. „Vyšehrad“ expeduje. - *Braitto.*

B. Chudoba, O dějinách a pokroku.

Edice *Akordu* v Brně vydává pět statí či úvah B. Chudoby, jichž obsah je vyjádřen nadpisy: *O dějinách a pokro-*

ku, osobnost jako zdroj činnosti, o úplnost logiky, Klio na rozcestí, otázka a tajemství. Jsou knihy, o nichž nelze snadno psát, a připočteme k nim i tuto. Tolik duchovního zmatku na několika desítkách stránek! A přece knihu neodsuzujeme; právě naopak. Právě proto, že z této knížky zeje tak zdatně duchovní prázdnota, neusměrňenost a nevyrovnanost naší doby, je třeba tuto knížku číst. Knížka je ale zároveň bolestným hlasem hledání nových, lepších obzorů, je svědectvím skoro divoké snahy o skutečnost, její smysl a výklad, a to je největší klad této práce. Základní vadou tohoto myšlení však je, že snažíc se o duchovní očistu důsledků moderních filosofických bludů, chtělo ji dělat skoro se všemi těmi předpoklady a zásadami, z nichž důsledky samy vyšly. Najdeme tu roztroušeny základní myšlenky anglického empirismu, čistou positivisticou psychologii, moderní pojetí „vědy“ a „intuice“ a řada jiných duchovních „vymožeností“ minulého století. K tomu všemu se váže urputná snaha sběratele spoutati dohromady i nejvyšší nesourodé filosofické výroky všech možných spisovatelů a dokumentů, bez ohledu na smysl a pravdu, nešetří se ani Písma. Důsledek ovšem je - dokonalý metafysický *relativismus*, popírání zákonů příčinnosti, zásada rozhodující vůle atd. Knížka prý je také reakcí proti „vědeckému“ dějepisu, a to by bylo snad to jediné „pohnutí stojatými vodami positivistických nauk“, ač se nám zdá, že nejen není tak „radikální“, ale spíše nedostatečné, stojí-li zásadní pozitivismus dál vespod samého „pohnutí“. Podle starého Aristotela a nenáviděné scholastiky by byl totiž dějepis ještě méně „vědou“ než jí zůstává ve spisku B. Chudoby. A když jsme již u té scholastiky - je nápadné, jak nevoní našemu autorovi. Se zaujatostí odmítá náš filosof na každou scholastickou nauku, která se mu jen namane do cesty. V každém tom střetnutí je ovšem zřejmé, že o celé té scholastice neví autor víc než se učívalo na slavných „pokrokových“ československých školách. Štěstí, že nevědomost v ohledu scholastiky je v knížce tak velká, a že tedy těch střetnutí bylo pramálo. Je však dobře poznamenati, že základní otázky spisku B. Chudoby byly řešeny scholastiky daleko geniálněji než nejsou řešeny zde. Ani poslední závěry spisku filosoficky neuspokojují. Všude zmatek nad zmatek! Kladnou hodnotu práce zachraňuje jen ten živelný vzlet spisovatelův, jeho odhodlanost k boji s tím zmatkem, který je kolem i uvnitř, jak myslíme. Přejeme světlo a sílu tomuto poutníkovi a přejeme i konečné vítězství. Zatím to ale dopadlo velmi špatně. - *A. H. Podolák O. P.*

Nábožensko-mravní sociální a náboženské působení belgického JOC.

Již několikrát jsme zde upozorňovali na blahodárnou činnost, kterou rozvinuje belgické JOC, Katolická akce belgické dělnické mládeže. V poslední době věnovalo JOC belgické největší starost právě nastupující dělnické mládeži do dílen a do továren. Již dávno pracuje Svaz dělnické mládeže křesťanské v Belgii s katolíky zaměstnavateli, kteří cítí sami potřebu mravního zachycení dělnické mládeže. Protože je ale řada podniků, kde zaměstnavatelé nechtějí o něčem podobném ani slyšet, vstoupili dělníci ve spojení s vládními činiteli a prosadili jakýsi druh inspektorátů, něco podobného, jako jsou u nás inspektoráty živnostenské. Tito inspektoři mužští i ženští mají za úkol bděti nejenom nad zdravotními a mzdovými, nýbrž také nad mravnostními poměry v dílnách, hlavně u mladých dělníků a dělnic, kteří se ještě nedovedou dosti účinně brániti v kterémkoliv ze zmíněných ohledů. Pro čistě náboženské pak zachycení pracuje JOC těsně s příslušnými farními úřady. S nimi společně organisují pro dělníky náboženské přednášky, pokračovací kursy náboženské v takovou hodinu, která vyhovuje dělníkům. Pořádají pro ně duchovní cvičení, jednodenní duchovní obnovy. Velmi účinné jsou podobné přednášky a obnovy přímo v sálech továrních objektů. A protože spravedlnost nezabrání ještě mnohým a mnohým nedostatkům, vyrovnávají je velmi účinnou a dobře seřizenou charitou. - S. R.

Sociální smysl sjednocení křesťanů a jednoty víry.

V posledním čísle Schildgenossen čteme pravdivou poznámku o důležitosti jednoty víry i pro sociální a hospodářský život národů. Kacířstva a náboženské různice jsou vždycky brzdou sociálního a hospodářského rozvoje. Proto stíhal středověký stát, který si byl živě vědom oné jednoty křesťanů i ve vnějším životě kacířstva jako živel nebezpečný blahobytu, pokoji a rozvoji křesťanské obce. Schismata a kacířstva obyčejně znamenají politické také a vnější časné důvody. Protestantismus znamená rozhodně nejenom vzpouru proti poměrům, které si zasluhovaly opravy, nýbrž také vzpouru severu proti jihu. Ale tato vzpoura byla více z ducha odporu, než z ducha tvořivého, spíše z ducha, jenž chtěl něco odstraniti, než něco dát a vybudovat. Proto jsou důvody kacířstev a různic spíše důvody mravní. Nedostatek smyslu pro odpovědnost vůči jednotě a odpovědnost za

rozpory a nenávist, která z nich vyroste a poroste možná po staletí. Málokdy toto rušení jednoty, toto odmítavé stanovisko vůči jednotě v řádu myšlenkovém, málokdy se neprojeví rušivě až zhoubně právě také ve světě vnějším, ve světě politickém, hospodářském a sociálním. Jakmile živě prožijeme své povolání k jednotě, své poslání jednoty, svou povinnost jednoty, jakmile prožijeme a budeme učiti druhé prožívat svou sounáležitost ke druhým, budeme opatrněji vážiti každé slovo, každý názor a zastavíme se velmi opatrně a obezřetně před každou skulinou, kterou by se mohly vedrat sváry do svaté jednoty křesťanské a národní. Když prožijeme živě svou křesťanskou a národní sounáležitost a pak i všelidskou sounáležitost, musí v nás růsti odpor ke všem třenicím, ke všemu rozporu, ke svárům. Záleží na každém jednotlivci, protože veřejné mínění roste z každého jednotlivce a může býti ovlivněno každým statečným jednotlivcem, který má odvalu postaviti se proti němu, jakmile cítí jeho nesprávnost. Když procítíme živě svou sounáležitost, pak učiníme všechno, aby se našim bratřím dostalo všeho, čeho potřebují, abychom jim všem mohli prospěti. Čím více živého smyslu a citu pro jednotu, tím více spolupráce sociální, národní a všelidské. S. B.

Manila, centrum kulturního života Dalekého východu.

Na ostrovech Filipinských má svůj duchovní střed slavná dominikánská provincie, zvaná Filipinská, která tu má základnu pro své misie na Dalekém východě. Od r. 1611 tu vedou dominikáni proslavenou universitu manilskou, která čítá letos 4000 zapsaných studentů. Jest to kompletní universita i s lékařskou, lékárnickou, filologickou fakultou se zvláštní pedagogickou a uměleckou akademií. Při theologické fakultě je seminář pro vybrané bohoslovce a kněze ze všech filipinských diecésí. Při universitě jsou čtyři koleje pro vysokoškolské studentstvo. - B.

Čtvrtý náboženský týden italských akademiků.

Od 2. do 8. září, skoro současně tedy s naším náboženským týdnem, konali italští akademici svůj letos již čtvrtý náboženský týden. Také u nich se tento týden vžil jako u nás vedle týdne Akademického. Letos jej konali v hospici mnichů Camaldulských v Camaldoli. Camaldulští jsou nejpřísnější církevní řád, podobný kartuziánům. Náboženský týden byl zasazen do liturgického života mnichů. Jestliže je úkol Náboženských týdnů prohloubení se v náboženských pravdách, náboženský týden italský byl podobně jako náš ve znamení společného liturgického života. Den

se začínal společnou latinskou modlitbou Primy. Následovala chorální mše svatá s homilií. Ráno byla jedna základní náboženská přednáška s rozhovorem a spoluprací účastníků. Odpoledne opět podobně. Večer bylo společné rozjímání. Den pak končil společně zpívaným kompletářem. Náboženský týden vedl osobně biskup Bernareggi. Nápadnou shodou i téma italského náboženského týdne bylo podobné tématu našeho týdne. Jednali o Církvi, o jejím budování, vývoji, životě a o jejích základních vlastnostech. Církev v řečech a činech Kristových. Apoštolové jako nositelé viditelné Církve v knihách Nového zákona. Církev jako ústav spásy. Církev jako tajemství. Svatost Církve. Osudy Církve ve staletích. - S. B.

Garcia Lorca.

Španělští mladí katolíci vydali ze sebe vynikajícího národního básníka, andaluského básníka Garcia Lorcu. Psal sice nejmodernější španělštinou, ale stavbou svého verše a svými obrazy tkvěl hluboko ve stylu umělecké tvorby lidové, především tvorby minulosti. Byl to básník od ničeho tak nevzdálený, jako od poetismu. Vycházel z hlubokých, někdy i třeba klamných pramenů lidového bohatství, podobně jako Yeats a Stephens. Ale Lorca má ještě životnější poměr k lidové tradici, než zmínění angličtí spisovatelé. Lorca tkvěl samozřejmě bezprostředně a skoro najivně v duchu otcovských lidových tradic andaluských. I jeho upřímná zbožnost nesla ráz lidového ustrojení. Lorca neužíval nikdy náboženských symbolů, nevykládal stále náboženská svatá slova, ale jeho verši plynul upřímným křesťanstvím zvládnutý život. Radost a bolest, narození a smrt jsou obyčejnými tématy jeho lyriky. Lorca byl básník, abych tak řekl, objektivní. Věci se u něho takřka samy přetavují ve slova. Slova jeho odpovídají vnitřní plnosti a kráse věci, kterou vyjadřují. Tak jak se říkalo o Rilkeovi, i u Lorcy jsou verše a jejich náplň organicky zceleny. Nedá se přeslechnouti, přejíti melodičnost Lorcových veršů. Při tom je Lorca oběma nohama pevně na této zemi, i když se rukama důvěryplně chytá nebe. A tohoto básníka si tehdejší tak zvaní vládní zabili. - S. B.

Obrodná síla modlitby.

V katolickém týdeníku *Criterion* píše msgre Franceschi: V řízení světa užívá Bůh dosti řídkým způsobem zázraku, mimořádného zasahování. To je také smysl portugalského přísloví, že Bůh píše své právo v křivých řádcích. Když dal Bůh člověku svobodu, dal mu velkou a krásnou možnost býti *causa secunda*, spolupracovník Boží. Tím se ale nevzdal své úlohy řídit jako prvá příčina celý svět. Jest

to obsah i pohanské víry, tím spíše křesťanské, že všechny události a všechna dění světa mají svůj původ a cíl v plánech Boží Prozřetelnosti. A právě modlitbou je člověk od dob Kristových především v ustavičném a životném styku s nadpřirozeným Bohem a s jeho Prozřetelností. Říkáme totiž z Kristova příkazu Bohu — Otec. Proto věří křesťané, že můžeme svou modlitbou, která znamená spojování s tímto Bohem mocným a dobrým jako Otec vyprošovati sobě, své rodině, své obci, svému národu, vyprošovati milosti, síly, požehnání, kterých potřebují. Svátí František a Dominik doporučovali tuto prosebnou modlitbu za všechny, za společné dobro. A liturgická modlitba v breviáři a v misálu jest ustavičným voláním k Bohu za všechny a pro všechny jejich potřeby duchovní i časné. Pro každou potřebu má Církev nějakou modlitbu. A vždycky se modlí a učí se modlit nejenom za sebe, nýbrž vždycky za všechny, za celý lid. Tak se stává modlitba silou, která řídí světy a jeho běh, protože všechno dá nebeský Otec těm, kteří prosí, kteří prosí za všechny a kteří prosí především, aby přišlo království jeho. Toto je hlavní cíl modlitby. Kdo se takto modlí, je vyslyšen. - S. B.

Normální učebné osnovy pro národní školy.

Od začátku školního roku 1939-40 se vyučuje na obecných a měšťanských školách českých podle nových normálních učebných osnov.

V několika poznámkách srovnáme zásadní hlediska úkolů národní školy na starých osnovách a nových. Staré osnovy byly pro školy české, slovenské, německé, maďarské, polské a rusínské. Nové osnovy jsou jen pro české školy. Nejdůležitějším místem osnov jest *jednotný základ národní školy v duchu národním a křesťanském*. Důsledky ty byly pronikavé. Zatím není možno přehlédnouti ovoce této *jednoty* v duchu národním a křesťanském. Budeme si všimati všeho, jistě k prospěchu a rozkvětu českého národa.

Hlavním úkolem jest vychovati charakterního člověka. Proto si všímají výchovy vůle, citu, rozumu, zdraví a tělesného vývoje, aby z mládeže vyrostl platný člen národa.

Staré osnovy využívaly všeho, co posilovalo vývoj mravní osobnosti, klidný vzrůst mládeže do soudobé kultury, do společnosti dospělých pro národ, stát a lidstvo.

Vůbec nové osnovy stále a stále mluví o národě, národní výchově, zatím co staré osnovy měly hlavní zřetel k *lidství*.

Druhým kladným zřetelem nových osnov jest *rodina*, což staré osnovy vůbec neznaly, k veliké své škodě. „Rodina jest základem společnosti; nechť škola pěstuje smysl pro spořádaný život rodinný.“

V nových osnovách se mluví o *pracovní škole*, která účelně rozvíjí tělesné a duševní schopnosti žáků a probouzí

podnikavost a vynalézavost. V tomto učinily nové osnovy krok kupředu, ke zlínskému pracovnímu heslu *podnikatelství*.

Osnovy byly dělány o překot rychle. Je to znát na celém vypracování osnov. Ale i přes to jsou osnovy v dnešním tempu života jakýmsi jasným ukazatelem národní výchovy české mládeže v národní české škole. I učitelstvo a odpovědné orgány školské správy musí pochopiti své poslání jednotného základu národní školy v duchu národním a křesťanském, aby se národu uchovala svatá, česká, národní, křesťanská tradice, která tolikrát upevnila národ v jeho jednotlivcích i v základním pojmání české svébytnosti.

Jan Kuncek.

Pessimismus jako choroba.

Slavný lékař a badatel dr. August Bier zabývá se ve své nové knize „Duše“ mezi jinými též otázkou pessimismu, jehož poměr k životu a jeho pojetí s křesťanského stanoviska nutno zamítnouti, protože popírá štěstí, radost, pokrok, bytí a vše pozitivní a nebytí má za lepší než bytí. Bier píše: „Považuji pessimismus za chorobu, jež v době t. zv. světobolu stala se morem, který zasáhl všechny kulturní země. Je to choroba, protože pocit síly a zdraví souvisí s pocitem radosti ze života, tvoření a činnosti a to nerozlučně. Každý, kdo je, jako já theolog, hledá všude smysl věcí a nalézá jej, je samozřejmě optimista, i když samozřejmě přiznává nadvládu zla ve světě a přechodně za jistých okolností sám propadne pessimismu. Je to heraklitovské nechat spolupůsobiti vždy protivy. Také dobro a zlo vedou nakonec k souladu, který představuje svět tak dokonalý, jak je jen myslitelný, poněvadž vidíme jako Heraklitovci ve všem Slovo (Logos), t. j. smysl, účel a tvůrčí čin.“ Tak daleko nelze s křesťanského stanoviska souhlasit s profesorem Bierem. Zlo je sice v Božím plánu se světem předvídáno a nakonec slouží přece jen Božím účelům jako prostředek — snad tím, že se zlem duchové třídí a záměry ujasňují nebo tak, že ono ponouká obranné síly k činu a tak rozvíjí lidské ctnosti, ale ono je samo o sobě špatné, tedy nedokonalé a musí být překonáno. Protože ve světě je zlo, nemůže být svět nejlepší, jak si jej lze myslit, protože sám je nedokonalý, ale není, jak si myslí pessimista, vůbec špatný a neopravitelný. K tomu poslednímu (totiž tvůrčímu činu) vede optimismus, který s radostí že zvítězí, neustoupí před žádnou překážkou. Už proto je pessimismus chorobou, protože ochromuje a optimismus je zdraví, neboť vzpružuje, podporuje, vítězí.“ Správně vytýká prof. Bier přívržencům pessimistické filosofie, že to nemyslí se svými názory vážně. Někdy je pessimismus jen taškářství a divadlo. To dosvědčí následující příběh: „Starší dáma, typický obraz plačtivé ženy, nařiká na své tělesné

utrpení a prosí mě: Pane profesore, dejte mi jed, abych svoje trápení skončila. Povídám jí: Milá paní, já vás budu operovat a brzy budete znovu zdráva. S úžasem zvolala: Operovat ne, vždyť je to nebezpečné pro můj život.“

Zkušenosti proti oportunistu ve vědě.

Vlna freudovského pansexualismu se rozstříkla do názorů mnoha lidí a dnes je bez námitek přijímáno tvrzení, že sexuální zvrácenost je věc, způsobená biologickými příčinami, vrozený nedostatek přirozenosti. Zkušenost však znova a znova potvrzuje pravdu, že příčiny tohoto duševního a tělesného úpadku jsou především rázu psychického a že individuum klesá do zvráceného stavu teprve po poruchách morálních. To platí o všech neřestných návycích u dětí. Jonckheere si této otázky všimá v Experimentální pedagogice (vydalo Dědictví Komenského). Ve stručné kapitole konstatuje zjištění sl. Dupontové, že se u dětí do šesti let vyskytuje asi 5 proc. jednotlivců s těmito návyky. Častěji se s nimi setkáváme ve městě než na venkově, tedy v prostředí nepříznivém mravnímu vývoji. Závěr vyznívá sice experimentátorsky opatrně, ale nejinak než: „Zdá se, že patologické příčiny jsou tu velmi vzácné, že ono zlo má příčiny především morální a sociální!“ Otiskujeme tento příspěvek k vyjasnění mylného názoru. - *kal.*

Město hochů - mužů zítřka.

Už snad ve všech větších městech a význačnějších kinech u nás promítán byl film „Muži zítřka“ (The Boys Town) o šlechtném díle msgr. Flanagana, který učinil jedinečný pokus, jak zachrániti americkou bezprizornou mládež tím, že ji zachycuje v útulku, pak větším baráku a nyní v celém městě ve státě Nebraska, kde mají hoši vlastní školu, vlastní dílny, hřiště, samosprávu a duchovní vedení zakladatele domova opuštěných hochů Otce Flanagana. Ten nezapomíná na to, aby se pro upevnění ohroženého charakteru využilo co nejvíce blahodárné pospolitosti hochů a tak jim zakládá také vysokoškolské kursy. Z Washingtonu došla zpráva, že msgr. Edward J. Flanagan se souhlasem diecézního biskupa msgr. Jamese Ryana v Nebrasce povolal školské bratry sv. Jana de la Salle, aby převzali vyučování na vysoké škole v „Městě hochů“. Bratři svolili a nastoupili před měsícem svůj učitelský úřad v tak důležitém prostředí. (Vedle těchto řeholních učitelů jsou tu už dávno řeholnice, které se starají o dozor nad úklidem, o kapli a pod.). Kongregace školských bratří je ve Spojených státech na vysoké úrovni.

Katolický týdeník „The Universe“ přinesl zprávu, že známý filmový umělec Spencer Tracy, který je horlivým ka-

tolíkem a byl představitelem Otce Flanagana ve filmu „Boys Town“, bude po druhé filmovat v roli Otce Flanagana. Film bude mít námětem osudy některých hochů, kteří prošli „Městem hochů“ v praktickém životě. Ponese název „Father Flanagan“ (Otec Flanagan). Charakteristické jest, že filmový umělec navštívil jak msgr. Flanagana, tak i biskupa msgr. Ryana, aby s ním o filmu pohovořil.

Speciální a charitativní dílo Církve našlo v práci jak ušlechtilého kněze, tak věřícího herce vhodné obhájce. - J. G.

Podpora zakládání rodin.

Jedno číslo Výhledů bylo věnováno rodině a opatřením, která činí stát a jiné korporace a hnutí k podpoře mladých manželství. Naznačili jsme již tenkrát ve srovnání poměrů v Říši, že bude třeba, aby i v českých zemích uskutečnila se hmotná podpora mladých manželství. Dosud není provedeno se strany státu nic, co by se blížilo vzoru Říše. Stát neposkytuje půjčky manželům, ani nedává příspěvky na děti kromě dosavadního „systému dvou dětí“ u státních zaměstnanců. Za to se ujalo iniciativy Mladé Národní souručenství. Pod označením „Mladí sobě“ podniká svépomocnou akci, aby mladým manželům usnadnilo první těžkosti finanční. Poskytuje jednorázovou výpomoc 1000 K na nejn nutnější zařízení, spojená se vstupem do manželství za podmínek, že oba snoubenci jsou tělesně i duševně zdraví a členy MNS nebo NS. Je třeba potvrzení organizací, dobrozdání podání okresního náčelníka MNS. Novomanželé nesmí býti starší 30 let a nesmí jejich měsíční příjem přesahovati 1000 K měsíčně. Není to půjčka, nýbrž podpora, která se nevrací. Zájem o tento způsob podporování mladých manželství se už projevil. V měsíci říjnu bylo poděleno 38 manželských dvojic po 1000 K. Tato podpůrná akce jistě v dalších měsících stoupne, protože se stává známější. Je to pozoruhodný čin, kterým předbíhá soukromá iniciativa státní péči. Ta ovšem na sebe nedá dlouho čekat. - *Řk.*

Matka Boží Chudých na předměstí.

Na rudém předměstí, nejubožší čtvrti belgického průmyslového města Seraingu v provincii lutyšské byl nedávno zřízen kostel, který byl zasvěcen Matce Boží Chudých. Čtvrť města, mající pověst hnízda bezbožců, skládá se ze 450 baráků, v nichž lidé v zimě mrazem křehnou a v létě div nehynou úpalem. Všechna bída průmyslového města zdá se zde seskupena. Po léta hospodářská krise zatrpčovala lidi zde bydlící a připravovala tak úrodnou půdu pro agitátory zavržených ideí. Praktický život náboženský zde skoro zcela vymizel. Ze 6000 obyvatel této čtvrti bylo u velikonoční svaté zpovědi jen 75. A nyní v té-

to nejubožší bídné čtvrti stojí první kostel Matky Boží Chudých. Pastorační činností dominikánů, které předcházela návštěva ve všech barácích a dělnických rodinách. Úspěch byl obdivuhodný. Napočítáno 150 konverzí, 50 manželských párů dalo se dodatečně oddati církevně. Každého večera shromáždilo se na 100 věřících ke společné modlitbě růžence a k modlitbě k Matce Boží Chudých a za obrácení hříšníků a za zachování míru mezi národy. Zdá se, že „Matka Chudých“ se zvláštní láskou bere pod svou ochranu tuto zbídačelou lidskou čtvrt, kde je nakupeno tolik mravní a hmotné bídy, ale kde také láska k bližnímu začíná nésti velké duchovní ovoce. - *Pier G.*

Profesor Romano Guardini na odpočinku.

Nikoliv na odpočinku ve své jedinečné práci, nýbrž jako profesor berlínské university. Tento náboženský spisovatel a průkopník liturgického hnutí a katolického hnutí mládeže má jméno nejen v rozsáhlých hranicích říše, nýbrž na celém katolickém světovém fóru. Byl to jediný katolický kněz mezi profesory berlínské university. Je mu teprve 54 let (nar. 15. února 1885). Od r. 1923 měl profesuru „katolického světového názoru“ na universitě říšského hlavního města. Správně-organisačně náležela tato stolice k vatislavské katolické universitní fakultě. V Berlíně byl „stálým hostem profesury“. Smysl této stolice byl: studentům říšského hlavního města, kde není žádná katolická bohovědná fakulta, umožniti vědecké studium katolické myšlenky, zvláště katolické filosofie a bohovědy. Nikdo nebyl pro tento úkol schopnější jako Romano Guardini. Vedl při universitě nábožensko-filosofický seminář a měl přednášky publica pro posluchače všech fakult o Církvi a o základních otázkách žité mravnosti a pod. Tato jediná katolická stolice na berlínské universitě bude po pensionování Guardiniho zrušena. - *Girolamo.*

Ústav pro misijní lékařství ve Würzburgu.

Ústav pro misijní lékařství ve Würzburgu byl založen msgrm Beckerem roku 1924 a vydává každoročně svou výroční zprávu. Letos je zvláště velmi obsáhlá. Na 200 stranách se ukazuje celému křesťanstvu toto nové velké dílo Církve, která posílá nejenom lékaře duší, nýbrž také dovedla zaujmouti laiky v opravdové katolické akci stavovské. Vychovává lékaře pro misijní území, ale vychovává je nejenom, aby byli lékaři tělesnými, nýbrž aby zároveň tak byli pomocníky apoštolskými misionářů v jejich práci pro pokřesťanění lidu ještě pohanského. Dnes vede Ústav dominikán P. Boslet. Ústav má některé těžkosti: Některé státy neuznávají německých lékařských diplomů, ně-

kteří misionáři sami nemají ještě správného pochopení důležitosti tohoto díla a posléze je to otázka sňatků těchto obětavých lékařů, kterým je těžko zajistiti takovou hmotnou situaci, aby si mohli založiti rodiny. P. Boslet píše, že toto musí býti jedna z nejpřednějších otázek, které se nyní musí věnovat zvláštní pozornost.

Ústav vyslal již misionářské lékaře všech národností do celého světa. To je právě předností würzburgského ústavu, že na něm mohou studovati příslušníci všech národů, že je to právě ústav s mezinárodním posláním. V jednom díle Výroční zprávy jsou dopisy absolventů ústavu ze všech končin misijního světa. Mluví o velkém nadšení, o nadpřirozeném chápání svého lékařského poslání v misiích. Překvapuje v těchto relacích velká skromnost mladých lékařů, s jakou vypravují s největší samozřejmostí o nejhrdinnějších činech. Nový důkaz životnosti katolické apoštolské myšlenky o tom, jak mladí vzdělanci chápou závaznost apoštolské myšlenky svého povolání. - S. B.

Snaha o poznání a přiblížení Japonska.

Katolická universita v Tokiu vydává Monumenta niponica. Každé číslo je bohaté 300 stranami. Časopis má za účel seznámiti západ s kulturou dalekého východu, umožniti styky západních profesorů a studentů s japonskými kolegy. Poznat někoho znamená možnost mu rozuměti a s ním správně jednati. To chce připravit tento časopis, který chce ukázati na zvláštního ducha dalekého východu, na hodnoty a přínosy Japonska, aby západníci nejenom Japonskem neopovrhovali, nýbrž aby dovedli oceniti jeho zvláštnosti. Zvláštní význam má neobyčejně zajímavý časopis „Křesťanské japonské století“. Je tím míněna doba 1550—1650, kdy křesťanství se rychle rozšiřovalo po Japonsku a kdy byl v Japonsku také misionářem náš krajan b. Karel Spinola. O této době jedná nový román, který připravuje Jaroslav Durych Služebníci neužiteční. Posléze vydávají dominikánští misionáři časopis Orient, jenž má sloužiti výměně názorů mezi Evropany a Japonci a ukazovati rovněž na klady a hodnoty japonské. Má to velký význam jak pro misionáře, tak pro mladou katolickou japonskou inteligenci, aby dobře poznali kulturu své země a aby věděli, kde a jak mají nasaditi páky pokřesťanění kultury, které je nesmírně důležité pro usnadnění misijní práce. Posléze vedou němečtí misionáři z řádu františkánského časopis Actio misionaria, který se stal oblíbeným časopisem japonského kleru misijního i domorodého, protože se stal theologickým a pastorálním dobrým rádcem pro misijní apoštolskou práci. Časopis je veden odborníky, znajícími jak ducha tak kulturu národa japonského a proto jest živý a praktický. - S. B.

V Ý H L E D Y

náboženské, kulturní, sociální

Dominik Pecka:

Pax.

Pokoj není mrtvý klid, nečinnost a pohodlí. Pokoj jest výsledek úsilí o vnitřní řád. Opakem pokoje je neřád, nezřízenost, neuspořádanost. Podle Písma jsou v srdci lidském zakořeněny tři nezřízené žádosti: žádost těla - touha po požitcích, žádost očí - touha po majetku a přepychu, pýcha života - touha po slávě a moci. (I Jan, 2, 16.) Tyto tři tužby představují přilnutí k věcem čistě pozemským, omezeným a konečným. Posledním a naprostým jejich omezením jest smrt. Není tedy možno je zabsolutniti a není možno v nich nalézt pokoj. Srdce člověka jest stvořeno pro dobro naprosté a nepomíjející. Tím dobrem jest Bůh. Člověk nenalezne pokoje, dokud se nepodrobí Bohu. V tom smyslu píše svatý Augustin na počátku svých Vyznání: „Učinil jsi nás pro sebe, Bože, a nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě.“ Rozhodne-li se člověk pro jediné a skutečné dobro, jímž jest Bůh, zřídí-li své žádosti podle tohoto nejvyššího dobra, nalezne pokoj. To jest význam slov Páně: „Vezměte jho mé na sebe a učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem; a naleznete pokoj duším svým.“ (Mat. 11, 29.) Principem tohoto podrobení není otrocké poddanství, nýbrž láska. Ne z donucení se podrobuje člověk Bohu, nýbrž ze svobodného rozhodnutí.

Člověk milující Boha je uschopněn milovati i bližního, viděti v něm svého bratra a prokazovati mu dobro. Vnitřní řád vyzařuje pak ze srdce lidského. Pokoj je řád vnitřní. Mír je řád vnější. Mír jest výrazem pokoje. Mír jest přímým účinkem lásky. Avšak láska naráží na těžké překážky: sobectví,

chtivost, násilnost, lhostejnost. A proto mír je možno vytvořiti jen, když s úsilím lásky se spojí i úsilí spravedlnosti. Pius XII. zvolil si za heslo svého pontifikátu: *Opus iustitiae pax* Mír dílem spravedlnosti. Toto slovo čteme poprvé v knize proroka Isajáše: „Mír bude výtěžek spravedlnosti, plod práva, pokoj a na věky klid.“ (32, 17.)

Není míru bez spravedlnosti. Spravedlnost je tu třeba chápati především ve smyslu biblickém. Spravedlivý podle Písma jest člověk, který dává Bohu, což mu náleží. Nevděk k Bohu, Tvůrci a dobrodinci, nevěra a bezbožnost jsou projevy nespravedlnosti. Bůh má právo na člověka. Spravedlnost vyžaduje, aby člověk našel správný poměr k Bohu. A jen ten, kdo našel správný poměr k Bohu, je schopen míti i správný poměr k bližnímu, zbaviti se egoismu, viděti, uznati a hájiti práva bližního. Nespravedlnost neploď mír, nýbrž nenávisť a touhu po odvetě. Mír je tedy dílem spravedlnosti.

Není pokoje bez lásky. A není míru bez spravedlnosti. Není řádu vnějšího bez řádu vnitřního. Pochopme tu souvislost! Neklid světa jest jen výrazem neklidu vnitřního. Dokud se nepodaří uspořádati vnitřního člověka, nepodaří se ani uspořádati lidskou společnost. Chaos vnější jest obrazem chaosu vnitřního. Bylo by divem nepochopitelným, kdyby byl ve světě mír, když není pokoj v duších. Jaký člověk, takový život. Jací národové, takové dějiny.

Reforma lidské společnosti jest reforma lidského srdce. Arabové si vypravují, že Mohamed obrátil na víru nejen lidi, nýbrž i zvířata; jen dvě zvířata zůstala nepřístupna jeho slovům: býk a vepř. Býk - symbol síly, pýchy a vzdoru. Vepř - symbol smyslnosti, nečistoty a necudnosti. To jsou hlavní překážky vnitřního řádu: pýcha, chtivost a smyslnost. Tedy: bojovat o vnitřní pokoj: jen ze srdce obnoveného a očištěného se může zroditi nový řád světa.

Práce v Písmě svatém.

Bible se na ni dívá jako na jeden z hlavních zákonů lidského života. Cení ji ne pro ni samu, ale poněvadž za nynějšího stavu přispívá člověku k udržení života tělesného i duchovního. O její vznešenosti poučuje poukazem na Boha pracujícího.

1. *Práce Boží.* Obraz o Bohu pracujícím vnuká ličení o stvoření. V Gen 2, 2 se praví: „Dokončil tedy Bůh dne sedmého své dílo, které konal a odpočinul dne sedmého ode vši práce, kterou byl činil.“ Od tohoto pojmu, že stvoření vesmíru a jednotlivých jeho částí je dílo práce Boží, neupouštějí ani pozdější knihy. Často se v nich vyskytují výrazy o stvoření, díle Božím (Žl 102, 22; 144, 10; Sir 16, 26; 42, 16 ve chvalozpěvu na stvoření a j.), dílo rukou jeho (Žl 8, 4; 18, 2; 101, 26). Plastické vyjadřování o Bohu pracujícím (cf i stvoření člověka Gen 2, 7) nezastínilo vznešený pojem o práci Boží, že totiž vše učinil pouhým slovem (Gen 1, „řekl“; Žl 32, 6; 4 Esdr 6, 38. 46). Práce Boží nepřestává ani po ukončení stvoření. V něm působí Bůh neviditelně i potom, vše zachovává a řídě (Kaz 3, 14. 15; Sir 11, 4; Žl 103, 13; hlavně u Jana 5, 17: „Můj Otec pracuje doposud a já také pracuji“). Působení Boží je patrné v dějinách izraelských: při vysvobození z Egypta (Ex 13, 14; 20, 2; Sdc 2, 12; Jer 16, 14; Žl 80, 11 a j.), při vedení pouští a dobytí Kanaan (Ex 34, 10; Jos 24, 31; Sdc 2, 7), při různých vítězstvích (1 Král 17, 47; 2 Král 17, 14; 4 Král 19, 35 a j.). Proci oslavují působení Boží na dějiny izraelské i všech národů. Největší dílo Boží je Spása.

2. *Práce lidská.* a) Povinnost práce: Slova v Gen 2, 15 „postavil Bůh člověka do rozkošného ráje, aby jej vzdělával“ ukazují, že pracovat je člověku přirozené a ne nějaký trest. Ani po hříchu nebylo Adamovi řečeno, že práce sama byla by trest (tím méně možno mluvit o nějakém zlořečení), ale že toliko okolnosti budou za trest tvrdší. V zákonodárství

Mojžíšově je práce samozřejmá; toliko doba pracovní je určena příkazem: „šest dní budeš pracovat“ (Ex 20, 9; Lk 13, 14). Zde jsou ovšem míněny tak zv. služebné práce. O těchto pracích třeba poznamenat, že u Izraelitů nebyly podceňovány. Nezhodnocuje je Sir 33, 30, kde se jedná pouze o pravidlo pro pracujícího otroka, ani ne Přís 31, 15. Až vlivem hellenismu a římského smýšlení byla tělesná práce považována jen za práci otroků a tedy něco znehodnocujícího. V Kaz 4, 5 se praví: „Blázen skládá ruce své a užívá se, říká: Lepší je hrstka odpočinku, nežli obě ruce plné práce a trápení ducha“; podobně v Sir 7, 16: „Neměj v nenávisti těžkých prací zemědělských, jsouť ustanoveny od Nejvyššího“ (srv. Přís 31, 10 . . o pracovité ženě). V Nov. Zák. je povinnost práce znovu zdůrazňována. Ježíš Kristus nepokládal za nevhodné sloužit synem tesařovým (Mt 13, 55). Sv. Pavel poukazuje na její nutnost.

b) Cíl práce je dobýti si živobytí, jak v Přís 16, 26; „Hlad pracujícího pracuje pro něho, neboť pohání ho jeho ústa.“ Tento cíl zdůrazňuje sv. Pavel, který si sám na svých apoštolských cestách získával chléb ruční prací (2 Thes 3, 8; 1 Kor 4, 12; o apoštolích cf Lk 5, 5; Jan 21, 3). V 2 Thes 3, 10 praví: „Kdo nechce pracovat, ať ani nejí“ (cf 1 Thes 4, 11). Nejen pracovat pro sebe, ale také pro jiné; „Kdo kradl, ať již nekrade, ale raději ať pracuje vlastníma rukama, co je dobré, aby měl, z čeho by udělil nuznému“ (Ef 4, 28). Prací si možno získat blaho: „Z práce rukou svých máš užívat, blaže a dobře je ti“ (Žl 27, 2). „Kdo svou zemi vzdělává, má mnoho chleba, kdo však se za nicotou honí, je blázen“ (Přís 12, 11; cf 14, 23; 27, 18). „To se mi tedy zdálo dobré: aby každý jedl, pil a užíval svého, jež mu Bůh dává, neboť to jest úděl jeho“ (Kaz 5, 17). Než z toho všeho neplyne, že lidský život je jenom práce a pachtění po jejích výsledcích. Od takového smýšlení měly odvracet různé předpisy liturgické o svěcení soboty a dnů svátečních, v nichž se měl věřící oddávat vyšším věcem, které mu po-

skytuje náboženství. Kazatel (4, 8) považuje takové pachtění za marnost. Ježíš Kristus od něho odvrací poukazem: „Ne jen chlebem živ je člověk, nýbrž každým slovem, jež vychází z úst Božích“, t. j. je v prozřetelnosti Boží, aby se měl člověk čím živit. Proto pravil: „Hledejte nejprve království Boží a toto všechno (nutné věci k životu) bude vám přidáno“ (Mt 6, 33, cf i od v 25). Sv. Pavel povzbuzuje služebníky, aby měli při práci na mysli vznešený cíl: „Všecko, co činíte, konejte z celé duše jako Pánu a ne lidem“ (Kol 3, 23). I myšlenka na Boha (jako v Žl 126, 1 „Nestaví-li Hospodin dům, marně se loptí, kteří jej stavějí“; srv Job 42, 12; Přís 10, 22; Sir 11, 12. 13) povznáší a ulehčují člověku práci na živobytí. Ať jsou výsledky práce jakékoliv, po smrti je musí každý opustit: „Jak vyšel z lůna své matky nahý, tak se vrátí a nic neodnese s sebou z práce své“ (Kaz 5, 14).

3. *Práce duchovní a apoštolská.* Ve St. Zák. jí bylo učení a poučování druhých o Zákoně a životě podle něho. Knihy poučné Kaz, Přís, Sir. svědčí o těchto duchovních snahách. O práci s nimi spojené vypravuje se na př. v Sir 39, 1-11.

Ježíš Kristus ukázal, že se dílo jeho království neobejde bez práce a námahy. Chtěje o něm poučiti, užíval podobenství z života práce (o dělnících poslaných na vinici a j.). Apoštolům pravil: „Poslal jsem vás žnouti tam, kde vy jste nepracovali“ (Jan 4, 38); zhodnotil tím duchovní práci proroků. Z apoštolů hlavně sv. Pavel ukázal sám na sobě, kolik práce vyžaduje apoštolování. Svou prací se i chlubí, když je toho třeba: „Více jsem pracoval než ostatní“ (1 Kor 15, 10; cf 2 Kor 11, 23; 1 Thes 2, 9), než neopomíjí připomenout, že je to dílo milosti Boží v něm (1 Kor 15, 10 „milostí Boží jsem, co jsem“; srv. Kol 1, 29). V Gal 4, 11 vyslovuje obavu, aby jeho práce u nich nebyla marná, jinde zase je si jist dobrým výsledkem svých prací (1 Kor 15, 58; Fil 2, 16 „nepracoval jsem nadarmo“). Vděčně vzpomíná na ty, kteří podobně pracovali (Řím 16, 6; Fil

4, 3). V 1 Thes 5, 12 vybízí: „prosíme, bratří, abyste uznávali ty, kteří mezi vámi namáhavě pracují a jsou vaši představení“

Ukázka z tištěné práce Biblického českého slovníku, jenž vychází péčí autora tohoto článku.

P. Mag. M. Habáň O. P.:

Metafysický ráz práce.

Práce je spojena s vnitřní strukturou člověka. Život vyžaduje už svými instinkty stálou snahu, aby se uchoval, rozvíjel a rozmnožoval, ale zároveň aby se bránil proti škůdcům. Život je stálý pohyb, stálá reakce biologická, duševní i zevnějším jednáním na podněty a na prostředí. Každý člověk začíná svůj život slabostí, nikoliv zděděnou silou, jak snil Darwin, a proto každý začíná svou práci, svůj pohyb k životním cílům.¹ Nikdo se nenarodil dospělý a úplný ve své životní dokonalosti. Naopak shledáváme se s lidmi, kteří ani ve své dospělosti nebo ve svém stáří nepoznali dokonalost své lidské bytosti. Život lidský pochází z nitra duše jako ze skrytosti a hledá formy svých projevů, aby něco znamenal a aby se uplatnil. Klíčem života je skutečnost, že duše je zdroj pohybu a činnosti, že má v sobě skryté možnosti projevů, které zvláště u některých lidí budí obdiv a pozornost. V hlubinách duše jako ve zdroji života jsou biologické průběhy života, instinkty, snaha tvořivosti a uplatnit se, různé impulsy, odtud pochází i svobodné a rozumné jednání a činnost, city a vášně, obraznost, paměť, aspirace po ideálech, poznání skutečnosti a Boha, projevy náboženství atd. Člověk chová v sobě zdroj života a jeho průběhů v potenciálním stavu.

Pracovat znamená vyrovnávat sebe podle přirozených zákonů a zjednávat si vnitřní harmonii ve vlastním vědomí uskutečněním svých potenciálních možností. Výsledek vnitřního vyrovnání u člověka je především přemýšlení a láska jako nejsilnější pro-

¹ Viz Montessori, L'enfant, Paris.

jevy života, za kterými se skrývá celá osobnost lidská silná nebo slabá. Myšlení a láska je souhrn vnitřního dění a projevů života jak čistě instinktivních, tak psychických; je to plod vnitřního dění a přípravy na tvořivost zevnější. U dítěte je všechno popudem k činnosti buď k pozorování a vnímání věcí nebo k dětské konstruktivnosti v hračkách a napodobování dospělých, neboť u dítěte působí láska, že duše jeho je citlivá a vnímavá. Dítě vše absorbuje s láskou; jeho práce s okolím je plna intensivního poměru a plna ohně k věcem a lidem, což se projevuje životostí nebo radostí.² Duševní energie tedy je předpokladem celé konstruktivní činnosti už v době dětství.

Táž dispozice duševní je potřebná pro celý další život lidský, aby práce byla činností ducha a nikoliv jen mechanickým výkonem bez zájmu a radosti. V mladém věku je třeba vyvolat nejdříve potenciální poměr k činnosti a práci, neboť mladý věk má své obtíže a překážky k radostnému poměru k práci. Obtíže neodcházejí samy. Je třeba je překonávat a vystavět si vnitřní základnu přirozeného poměru k činnosti a práci.

Největší vnitřní překážkou k práci je disharmonie a nevyrovnanost citu a vášně, které nejsou upotřebeny k dosažení životního cíle, nýbrž jen sobecky prožívány pro vlastní zadostučinění. Energie duševní je zneužito pro sobectví a tedy vzniká nepoměr k dílu a k činu. Duševní energie celá je obrácena přirozeně k činnosti a k dílu a jen v činnosti je lidská blaženost. Zneužitý proud duchovní energie působí rozvrat a nepoměr k věcem nebo k lidem a tedy k činnosti a dílu. Je-li člověk intensivně zabrán nebo zamilován sám do sebe, využívá tím své energie duševní pro sebe, uzavírá se do sebe jako do začarovaného kruhu a nedostává se ven, netvoří nic. První podmínka práce je mít k ní vnitřní poměr, porozumění a lásku. Ze zdrojů lidské duše pochází všechen životní proud a aktivita. Tedy duše ve své

² Viz Montessori, tamtéž.

potenciální síle obsahuje možnost rozvinout se a uplatnit se. Vlastní stav duševní energie člověku nikdo nedá (nadání je od přirozenosti), ale člověk se může učit rozvíjet a používat duševní skryté energie a připravovat se v mládí na vlastní život a tvorbu, v dospělosti používat své energie k tvoření.

Aktivita tedy znamená tvořivost a produktivnost. Člověk je subjekt aktivity tehdy, když vytváří novou skutečnost. Novost skutečnosti značí buď úplně novou produkci věci (na př. vynález, nové dílo), nebo změnu na věcech, které už existují, (na př. zdokonalení), nebo může znamenat i provést novou úpravu v sobě samém, čili vytvářet své vlastní jednání podle mravní krásy a ušlechtilosti, nebo používat své mysli k vlastním soudům a úsudkům. Prává činnost tedy vždy přináší zdokonalení a dovršení buď pracujícího subjektu nebo díla, na němž se pracuje. Proto ve scholastické filosofii se vyslovuje tato věc: „Bonum est idem quod activum.“ Aktivita nutně patří buď k dosažení dokonalosti jeho vlastního dobra, nebo aktivitou se sdílí plnost vlastní dokonalosti jiným. Tento metafysický prvek činnosti a práce klade na člověka velké požadavky. Každý obor činnosti a práce buď něco buduje nebo rozdílí z hotového. Tedy vyžaduje velkou zdatnost jednácího a pracujícího, aby byl schopen budovat, tvořit nebo sdílet.

Dobrá práce je vždy spojena s vnitřní úpravou pracujícího člověka. Nedbalec a neodpovědný činitel nevykoná nikdy dokonalé dílo práce.

Vnitřní majetek duše se vtěluje do díla a vytváří tak v práci a v díle novou hodnotu, kterou nelze najít u produktů mechanických. Je to hodnota duševní lásky k dílu a poctivosti lidské, která dává stvořenému dílu ať v řemesle nebo v umění zvláštní výraz a odlesk duše. U pracujícího zase budí taková práce vnitřní intenzitu radosti z práce a lásky k dílu.

Otec na př. a matka vkládají do dítěte nejdříve bohatství své duše jako do vlastního produktu. Proto výchovná činnost rodičů je nejkrásnější; je spo-

jena s nejpřímější láskou a radostí (je-li ovšem pravá). Jiný vychovatel provede v duši dítěte něco obdobného jen potud, pokud je schopný lásky k tvárné duši dítěte a má vědomosti jako duchovní majetek.

Jen takový je přirozený a lidský poměr člověka k práci a práce se oceňuje i jako duchovní hodnota; hodnota pro pracujícího, neboť v dobré práci uplatňuje své schopnosti a důvtip a je šťasten svou životní činností. Duševní poměr k práci a činnosti dává novou hodnotu dílu a životu. Dílu, to je patrné zvláště v umělecké tvořivosti, v řemeslných produktech, u rolníka a bylo by to možné i v kancelářské práci, kdyby v ní byla větší možnost vlastní iniciativy, kdyby nebyla mechanickým byrokratismem.

V různých ústavech by se více spolupracovalo duši na podniku i ve škole a výsledek by přinášel mnohem více radosti z práce a z díla.

Práce jako produktivita lidské duše spolutvoří přirozeně a svou povahou jen dobro a dokonalost. Nekonají-li všichni činitelé svou práci tak, jak by měla a mohla být vykonána, nejsou to tvůrci díla, nepracují podle přirozenosti lidské, nýbrž jen mechanicky a bez duše; taková práce nemá hodnotu lidské práce. Dnešní doba je chudá na hodnoty duševní v každém oboru činnosti a práce, poněvadž se pracuje více mechanicky. Trpí tím dílo i člověk. Hodnoty duchovní z práce a při práci, i když nejsou vždy prodejné, jsou přece jen nejcennější pro život lidský, aby byl šťasten, poněvadž jsou to hodnoty velkých osobností. Z velkých osobností je rozdáván a probouzen duchovní život činností a prací.

I když člověk začíná svůj život a práci slabostí, má možnost rozvinout svou osobnost a přispět společnosti svou činností a prací.

Křesťanský duchovní smysl práce.

Kolikráte slýcháme dnes a čítáme o práci jen jako hodnotě směnné, jako o zboží. Ukáži na to, jak katolická theologie chápe práci. Jak ji chápe ona kateřovaná scholastika ve svém Mistru Tomáši Akvinském. Pro něho má práce vysoký mravní význam. Ukazuje, že práce nebyla dána a přikázána teprve náboženstvím, nýbrž že je dána samou přirozenou zákonitostí, kterou vložil Bůh do lidí, když je stvořil a postavil s určitými schopnostmi do života a do světa, jenž má býti ovládán, přetvářen, z něhož mají býti stále dobývány hodnoty v něm obsažené.

Praví sv. Tomáš Opusc. I. c. 5 ad. 1: Protože přirozené zákony zavazují všechny lidi, proto se vztahuje práce na všechny lidi i když rozličným způsobem . . . Jako je ptáku přirozené létati, tak je lidské přirozenosti vlastní pracovati. Stvořitel dal člověku schopnosti, dal mu ruce a nohy, tělesné i duchovní schopnosti a mohutnosti . . . Proto má člověk pracovati. Tamtéž praví andělský učitel: že člověk je zrozen k práci, ukazují samy schopnosti jeho těla.

Contra Gentes III. 135 praví: Podle věčných plánů Božích je určeno lidské přirozenosti, aby člověk aktualisoval své schopnosti duševní i tělesné. A tamtéž praví: není nic pošetilejšího než zaháleti v tomto životě.

Vytýkalo se kolikráte, že křesťanství znehodnocuje lidskou práci, protože ji považuje za trest. V článku dr. Škrabala je na to z Bible odpověděno velmi přesně. Svatý Tomáš praví shodně, že by člověk pracoval i ve stavu andělské rajske nevinności 2. II. q. 187 a. 3. Život přece sám znamená činnost, protože životní princip se uplatňuje plně teprve v činnosti. Tak: *Vita ipsa dicitur operatio viventis* 1. II. q. 3. a. 2.

Tomuto přikázání člověk vyhoví, když se jakkoliv účelně zaměstnává. 2. II. 187 a. 3. Lidstvo je povinno k práci jako celek. Jednotlivec tehdy, když

toho sám potřebuje k životu. Tedy, krásně tu svatý Tomáš zase osvobozuje člověka od otroctví a modloslužebnosti práci, jak by někteří moderní podnikatelé chtěli člověka jen na stroj, jen na robota snížit. Člověk a práce jsou spolu spjati právě ve třetí skutečnosti, totiž života, jenž nám nebyl tu dán tak, a bychom ihned si v přírodě našli všeho, čeho potřebujeme k životu, nýbrž musíme teprve svět přetvářeti a z něho dobývat, čeho potřebujeme my a druzí k životu. Život, ovšem se tu nemyslí jen na jídlo a nápoj. Život obsahuje i činnost duchovní, znamená rozvíjení všech schopností. Protože pak každý člověk má k životu buď duchovnímu nebo tělesnému nebo k obojímu určitý poměr svými schopnostmi nebo potřebami, právě proto jest sice ona povinnost práce obecná, ale velmi osobně odstupňovaná.

Svatý Tomáš velmi varuje před nectnostmi acedie, oné vlažnosti, malodušnosti, lenivosti nebo jak to chceme přeložit. Ukazuje, že tato lenivost má několik duchovních dcer, totiž malomyslnost, zoufalství a neukázněnost.

Jeden z důvodů, proč zavrhuje svatý Tomáš úroky, je právě to, že se mu také přičítá, aby existoval zdroj příjmů bez vlastní práce. Dnes, kdy se tak bouříme proti otroctví kapitalismu! Proto také upozorňuje na nebezpečí obchodu, protože se mu zdá, že tento stav je také vystaven nebezpečí zisku bez klopotné práce. Skvěle vyjadřuje Sombart: *Der Bourgeois* p. 313, ve scholastice je pracovitý dělník bohumilý, kdežto lenivý pecivál je mu odporný.

Proti modernímu nazírání na práci, o níž píše Kautský: Dělník prodává svou práci, aby z toho žil. Hlavní pro něho je mzda, klade scholastika, totiž křesťanství, posvátný, nadpřirozený smysl práce. Práce má totiž především ráz osobního úkolu, Bohem člověku daného, jeho povolání, jeho práce jest jeho officium, jeho úřad Bohem mu svěřený, jeho část účasti na plánu Božím. Každá práce jako činnost je podle svatého Tomáše osobní, osobním rázem označené působení duchovního já. Principem

působení, tedy i práce, je především duch, kdežto údy jsou jen nástroje ducha při práci. Vlastním činitelem, vlastním tvůrcem při práci je duch. Tak je práce úkonem nejprve duchovní, rozumové podstaty, jest to dílo především lidské osoby. Práce se také liší podle osoby. I v ráji by se lidé lišili pohlavím, věkem, tělem i duší. Jako je každý člověk jedinec, i jeho práce je určena tímto jedinstvím. Má osobní ráz, osobní smysl a proto také osobní cenu cg. I. q. 14 a 11. Každý dává do práce nejenom sílu, nýbrž svou sílu, sílu k vydávání sil za různých okolností s různými více méně většími těžkostmi, s větší nebo menší láskou a podobně. Proto je těžko hodnotit zde na zemi práce spravedlivě, i když se vezme docela materiálně, jak se děje často ze základu určitý výkon, vykonaný většinou pracovníků v určitém oboru za určitou dobu. To je ocenění jen velmi hmotné a proto ne docela spravedlivé. To jsou ovšem klady, které nejsou vždycky lidsky postižitelné a proto přímo volají po jiné vyšší spravedlnosti, která vidí lépe a hlouběji než člověk a jest s to zaplatit za unikající lidský život, sílu. Není možno, aby se našla na zemi hodnota, která by úměrně zaplatila člověku za unikající život a životní sílu, za lásku, s kterou práce byla vykonávána.

Z naznačeného již vidíme, jak vznešený smysl dává křesťanství práci, jak si jí scholastičtí i pozdější katoličtí theologové dovedou vážiti. Podle sv. Tomáše má práce smysl mnohoznačný. První ovšem smysl práce je zjednati si potřebné k životu: *Primo quidem et principaliter ad victum quaerendum* 2. II. q. 187 a. 3. Je to povinnost lásky k sobě samému, jest to povinnost, kterou Bůh uložil všem, aby zachovali život svůj, jako velký dar Boží, protože z tohoto života mají něco velkého podle plánu Božího učiniti a protože mají svým životem také přispěti k udržení života celého lidského pokolení. Země sice dává potřebné věci k životu, ale ne v takovém stavu a někdy ne v takovém množství, aby to stačilo pro všechny a pro všechny okolnosti životní a k ce-

lému životu. Proto je třeba práce, aby se ze země dobylo to, co v ní je pro nás, pro udržení a rozvinutí našeho života ukryto. Druhý důvod označuje svatý Tomáš jako „ad tollendum otium“ K důstojnému naplnění času. V tom se opět jeví důstojnější chápání práce než v moderním kapitalismu: Práce je zdrojem duchovního vyššího snažení, rozvinutí duchovních schopností a sil. Je to výtečný prostředek proti nekázní, změkčilosti, proti nudě, proti mrhání časem, jakožto velmi důležitým statkem. Čas nám byl dán, abychom jej vyplnili něčím vznešeným a krásným a důstojným člověka. Nemůže nic důstojnějšího býti než jej naplniti činností, prací, která z tého hodnoty času spojením s jinými schopnostmi a látkami dává buď nové nebo zdokonaleně přetvořené hodnoty.

Třetí důvod: *maceratur corpus* Prostředek sebekázně. Práce pomáhá napínáním sil, spotřebováváním sil tělesných nižších, které se nějak musejí vybiti, pomáhá k tomu, aby rozum ovládl síly nižší, tělesné a smyslové. I to je velký přínos práce, že nám pomáhá přemáhati onen sklon porušené přirozenosti k lehkému, snadnému, pohodlnému. To ovšem člověka oslabuje a sráží dolů. Práce naopak dává nižším silám okusiti vlády síly vyšší, navyká je na službu vyššímu, dává jim i okoušeti, pokud jsou schopny to postihnouti, i krásu této služby vyššímu. Práce tak učí stavěti všechno na své místo a dávati duchu a jeho silám prvé, vůdčí místo v životě.

Při tom ovšem přichází pot, únava, obět práce. To ovšem všechno nepatří k podstatě práce. Porušená lidská přirozenost tu platí daň své slabosti. Marx, Bebel i Kautský čekají sice, že přijde jednou chvíle, kdy práce přestane býti břemenem a bude slastí, ale zapomínají všichni na to, že práce v dnešním stavu znamená opotřebovávání sil, jež se nevyrovná úplně, že znamená podávání také času, života, zdraví při práci, to je ono „*maceratur corpus*“, které nemůže ani největší miliardář zaplatiti.

Čtvrtý důsledek, *ordinatur ad eleemosynas facien-*

das, čili, aby mohl člověk konati ještě dále dobré skutky, aby měl na to, čím by mohl setřít slzy, učiniti radost druhým, pomáhati bližním. Nejsme si totiž cizí. Nesmí nám býti lhostejná bolest bratří. Jsme povinni jim pomáhati ze svého, protože nejsme absolutními vlastníky majetku, nýbrž jen jeho správci a proto jsme povinni z přebytku, který zbývá po slušném živobytí, důstojném našeho stavu, jsme z něho povinni pomáhati bratřím. Jest to jeden z nejkrásnějších smyslů práce. Pracovati nejenom pro sebe, nýbrž také pro druhé, jako vůbec práce sama jako výkon slouží druhým, jejich obecnému blahu, tak i mzda má rovněž toto poslání, aby pomáhala bližním.

A nejvyšší smysl práce je právě podle svatého Tomáše, to, že jsme dělníky na plánu Božím, že naše povolání jest naším Officiem, úřadem, úkolem Bohem stanoveným. Kdybychom takto chápali svou práci, nemohli bychom se na žádnou práci dívat jako na něco nízkého, jako na něco nedůstojného člověka, protože všechno slouží onomu božskému plánu a protože je to v plánu Božím, proto je to něco velkého a krásného. Všechno směřuje k Bohu, ať chce nebo nechce. Ale od tvorů rozumných žádá pak, aby člověk k němu šel uvědoměle a ze svobodného rozhodnutí. Proto i jeho činnost má k Bohu směřovati a člověka k Bohu vésti. To jest nejvyšší smysl práce, aby nás vedla k Bohu, aby nám dávala účast na jeho stvořitelském a spasitelském plánu. V tomto plánu je všechno sladěno souřadně a podřadně. Vše má svůj význam a svůj smysl. A poslední smysl náš jest, abychom spočinuli v něm. Proto žijeme a proto pracovat máme, abychom my ostatní skrze vlastní pomoc své vlastní práce mohli přijíti k Bohu a mohli v něm posléze spočinouti.

Prací se pak člověk podobá nejdokonaleji Bohu, o němž praví filosofie scholastická, že je *actus purus*, čirý kon. Nepracovati znamená mít život jen v mohutnostech, schopnostech. *Vivere secundum actum est, quando exercet quis opera vitae in actu.*

Žije ten, kdo koná úkony života. De unitate intellectus.

Prací se stává člověk odleskem prvé, naprosté příčiny. Má jakousi účast i na jeho tvůrčím působení. Již tím, že se někdo stává příčinou, praví svatý Tomáš C. G. III. q. 21. je podobný Bohu příčině obecné. Hoc ultimum restat ei, praví andělský učitel tamtéž: ut divinam similitudinem quaerat per hoc, quod aliorum sit causa. Ještě toto poslední chybí (člověku), aby hledal podobnost s Bohem tím, že se stává příčinou jiných. A tím také napodobuje Boha, jenž působením rozlévá své dobro. Každé dobro se rozlévá, sděluje. Prací pak i my se můžeme sdělovati, můžeme i my rozlévati dobré, třeba neviděné a nedocenené. Podobnost s Bohem je tu docela zřetelná a krásná, stačí neobyčejně zkrášlit život i práce v něm. Protože to je velkým úkonem dobra, vyvolati z nebytí skutečnosti. Bonum autem se extendit ad non entia quae etiam in esse vocat. C. Sent. dist. 8. q. 1. art. 3. Takovou prací vtiskuje člověk věci svou podobu, odraz své duše, je jakoby druhý tvůrce, jest rozdělovatel dobra, které se z něho rozlévá a tak je odleskem samého tvůrcovství Božího.

Takové jsou hodnoty práce. Jistě vyšší než čistě hmotné chápání práce, které nakonec nemá ani prostředků ani sil a dobré vůle, aby i jen hmotně ocenilo a odměnilo všechny stránky, přínosy a oběti práce třeba i ve hmotném a živočišném ohledu. Také je z těchto řádků viděti, že náboženství ani theologie, ani scholastická, neodcizují životu, nýbrž jej teprve vysoko zvedají.

R. M. Dacík O. P.:

Jednotlivec a stát vzhledem k práci.

Od dob papeže Lva XIII. se zabývá Církev více než kdy jindy otázkami sociálními. Byly to jistě současné poměry, které v první řadě přiměly velkého nástupce na stolci Petrově k sociálním encyklikám, jež daly podnět k vybudování křesťanské sociologie. Za-

nikání feudálních zřízení středověkých a stále větší vliv proletariátu v sociálním životě států vedl nutně všechny myslitele k tomu, aby se vážně zabývali otázkami, které hýbaly světem. Sledujeme-li papežské projevy od Lva XIII. až do Pia XII., o otázkách kapitálu a práce, poměru jednotlivce k práci a zasahování státní moci do života jednotlivce a jeho veřejných projevů, zjeví se nám v těchto projevech ony věčné normy křesťanského názoru na život a na vše, co souvisí s životem jednotlivce i lidského celku, jejichž platnost je vždy stejně časová, protože je ve skutečnosti nadčasová.

Jedná-li se o poměr jednotlivce a státu vzhledem k práci, musíme vycházet z přirozeného pojmu člověka jakožto rozumové bytosti, ale při tom nesmíme zapomínat na vyšší, nadpřirozené cíle lidského života, k nimž má spět člověk svou prací a k jejímuž dosažení má nakonec dopomáhat člověku i stát. To je východisko křesťanského učení, jak je nacházíme v papežských projevech. „Člověk je sám pánem svého jednání, píše Lev XIII. Proto i v rámci věčného zákona podřízen jsa moci Boží . . . spravuje se člověk sám svou prozíravostí a svým rozhodováním; a tak je v jeho moci, aby volil věci, které považuje za nejzpůsobilejší, aby se jimi postaral o sebe nejen pro přítomnost, nýbrž i pro budoucnost.“ Z tohoto faktu pak vyvozuje papež právo člověka na soukromé vlastnictví, o něž se člověk svou prací vždy mnohem lépe stará než o majetek, který nemůže nazývat svým. „A není důvodu, praví, proč by se tato péče převáděla na stát. Vždyť člověk je starší než stát; proto musil míti právo na uhájení života a těla dříve, než mohl vytvořiti nějaký stát“ (Rerum novarum 7.).

Tak jako jednatel má právo na práci, kterou by si zajišťoval soukromý majetek, tak má právo na práci a na soukromý majetek rodina. „Jak stát, tak i rodina jest opravdovou společností, jež se řídí svou vlastní mocí, to jest otcovskou. Proto rodina, arcíť dbajíc mezí, které jsou jí určeny jejím vlast-

ním úkolem, má při nejmenším stejná práva jako stát při volbě a používání prostředků, jež jsou jí nezbytny k existenci a spravedlivé svobodě.“ (Rerum nov. 10.) A tu jde jistě především o práci, protože existence rodiny je pravidelně závislá na práci její hlavy. V tom má pak stát napomáhat rodině, aby zajistil její existenci, kterou je konec konců podmíněna sama jeho existence. Neboť stát může být jen tehdy pevný, když bude složen z pevných rodin. Proto praví dále papež: „Je velkým a nebezpečným bludem chtít, aby státní moc libovolně zasahovala až do nejvnitřnějšího lůna rodiny.“ Kdyby však nějaká rodina upadla v krajní nouzi a nevěděla si sama rady, „pak je v pořádku, když veřejná moc odpomáhá takové velké nouzi, neboť jednotlivé rodiny jsou jakousi součástí státu“ (tamtéž 11). Musí proto i státu záležet na tom, aby byla zajištěna práce rodině, neboť touto prací je zajištěna prosperita rodiny pro stát.

Pius XII. jen doplňuje svého předchůdce, když praví: „Svrchovanost státní byla ve skutečnosti chtěna Stvořitelem (jak moudře učí náš veliký předchůdce Lev XIII.), aby řídila sociální život podle předpisů řádu nezměnitelného ve svých universálních zásadách a usnadnila lidské osobě v řádu časném dosažení dokonalosti fyzické, intelektuální a morální a napomáhala jí dospěti k cíli nadpřirozenému.

Je proto vznešenou výsadou a posláním státu kontrolovat, podporovat a pořádat činnosti soukromé a individuální národního života, aby je obrátil harmonicky k obecnému blahu, které nemůže býti určováno libovolnými nápady ani nesmí brát svou první normu v hmotném prospěchu společnosti, nýbrž spíše v harmonickém vývoji a v přirozené dokonalosti člověka, pro něhož je společnost určena jako prostředek od Stvořitele“ (Summi pontificatus).

Takové bylo vždy učení Církve, které je v nejlepším souladem s přirozeným pojmem člověka a společnosti. Už Aristoteles řekl, že dobro celku je božštější než dobro jednotlivce, a sv. Tomáš, který šel

v jeho stopách, vybudoval nauku o soukromém vlastnictví, jež má však nutně funkci sociální, čili jeho užívání musí být takové, aby sloužilo obecnému blahu, které přesahuje blaho jednotlivce. Proto i práce jednotlivce musí mít vždy zamíření pro celek, pro společnost, protože jednotlivec je součástí celku národního a státního a proto nemá práva se vyřazovat ani ve své práci z tohoto celku. Při tom však je třeba mít na mysli další slova papežova: „Považovat stát za cíl, jemuž by musela být každá věc podřízena a k němu usměrněna, nemohlo by než škoditi pravému a trvalému prospěchu národů. A to nastane buď že taková neomezená vláda je prisouzena státu jako vykonavateli vůle národa, lidu nebo také nějaké společenské třídy, nebo že si ji přisvojil stát jako svrchovaný pán nezávisle na jakémkoliv zplnomocnění. Jestliže stát si přisvojí ve skutečnosti pořádání soukromých plánů, tyto pak, protože jsou řízeny jemnými normami vnitřními, které zaručují a zajišťují dosažení cíle jim vlastního, mohou utrpět ztráty na škodu obecného blaha tím, že jsou vytrženy ze svého přirozeného prostředí, z odpovědné činnosti soukromé.“ (Tamtéž.) Takovýto nepoměr práce jednotlivce a státu by měl pak, jak ukazuje papež, škodlivé důsledky jak pro jednotlivce, tak pro rodinu a proto i pro stát sám, jenž se skládá jako ze svých buněk z rodin. „První a podstatná buňka společnosti rodina, jakož i její prospěch a vzrůst by pak byl v nebezpečí, že bude považována výlučně jakožto pod mocí národa, a zapomnělo by se, že člověk a rodina jsou svou přirozeností dříve než stát a že Stvořitel dal oběma síly a práva a přiřkl jim poslání, odpovídající nepopíratelným požadavkům přirozeným. Výchova nových generací by nesměřovala k vyrovnanému harmonickému vývoji fyzických sil a všech schopností rozumových a mravních, nýbrž k jednostranné formaci oněch občanských ctností, které se považují za nutné k dosažení politických úspěchů. Kdežto ony ctnosti, které dávají společnosti vůni vznešenosti, lidství a úcty by se méně zdů-

razňovaly, jako by ponižovaly hrdost občana“ (tamtéž). Když pak uvážíme, že pro křesťana tento svět a tento život je pouze přechodem do života jiného, lepšího, Božího, pak je nám také jasno, že ani přirozené ctnosti mravní nám nemohou dostačovat, tím méně pak určitá formace, která by i v těchto ctnostech znamenala jistou jednostrannost.

Krátce bychom tedy mohli vyjádřit křesťanské učení o poměru jednotlivce a státu vzhledem k práci takto: Člověk je stvořen pro Boha, jenž je cílem celého jeho bytí a veškeré jeho činnosti. Protože člověk je tvor společenský, má povinnosti ke státu a blízkým cílem jeho práce není jen on sám, nýbrž i společnost. Dobro společné je vyšší než dobro soukromé a je povinností státu, aby tak reguloval práci všech svých občanů, aby sloužila jak blahu celku, tak také blahu jednotlivců. Při tom však nesmí stát zapomínat, že je pro občany a nikoliv občané pro něj, že má sloužit tak, aby neubíjel dobro jednotlivců a rodin. Jen z krásné harmonie jednotlivců a společnosti ve vzájemné pomoci může vzniknout blaho státu, až bude vše podřízeno jako poslednímu cíli Bohu, pro něhož je stvořen nejen jednotlivec, nýbrž i stát s veškerou svou činností.

P. Antonín Čala O. P

Práce a mzda.

Otázka mzdy patří mezi nejsložitější a nejdůležitější otázky sociologické. K jejímu správnému vyřešení je třeba vymezit především přesný pojem mzdy.

I. Pojem mzdy.

V širším slova smyslu mzda je výsledek práce.¹ Bota, kterou vyrobí samostatný obuvník, a všechno, co z ní vytěží, jest jeho mzdou. V tomto smyslu zde nemluvíme o mzdě.

Ve vlastním slova smyslu *mzda je smluvní odpla-*

¹ Sr. sv. Tomáš: Summa theol., I—II, q. 114, a. 5.

*ta, kterou zaměstnavatel je povinen zaměstnanci za práci, kterou mu zaměstnanec vykonal nebo má vykonal.*² Mzda ve vlastním smyslu je tam, kde čtyři příčiny jsou nějak rozděleny mezi různé nositele. Na př. při stavbě domu staviteli patří třeba stavební místo a materiál; on také nakreslil plány a určil cíl stavby. Pak si našel někoho, kdo by mu řídil stavbu, a najal dělníky, kteří by ji provedli. Za jejich práci jim náleží odplata, již nazýváme mzdou.

Ve většině případů jde o oddělení látkové příčiny a účinné příčiny. V úvahu zde přichází hlavně tělesná práce. Někteří mají kapitál, materiál, stroje, budovy; jiní pak mají pracovní síly. Má-li se něco vytvořit, musejí se přirozeně spojit obě příčiny, kapitál i práce. Dělníci dávají podnikateli do služby své pracovní síly. Výslovně nebo mlčky se vytvoří pracovní smlouva, t. j., dělník, jenž má účinnou příčinu, pronajímá svou pracovní sílu, zaměstnavatel pak, jenž má materiální a po případě i cílovou a tvarovou příčinu, najímá dělníky. Vzniká tedy přirozeně námezdní poměr mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem.

II. Právo na odplatu za práci.

Člověk je přirozeně tvor společenský. Proto svou prací přirozeně prospívá druhým buď přímo nebo nepřímo.

1. Někdo koná práci, která prospívá *přímo* některému jednotlivci. V tom případě je zřejmé, že onen jednatel má přímo povinnost odplatit vykonanou práci. Ale když někdo koná dobro pro jednotlivce, prospívá tím nepřímo také celé společnosti; proto má nepřímo zásluhu i u společnosti.

Naopak zase koná-li někdo nějakou službu přímo pro společnost, (na př. státní službu, vojenskou službu a pod.), pak je též společnost povinna přímo odplatit takovou práci; nepřímo však též jednotlivci, kteří jako části celku mají též užitek z toho, co by-

² Sr. H. Pesch: Lehrbuch der Nationalökonomie, V. Bd. Freiburg i. Br. 1923, 562.

lo vykonáno pro společnost. To se dobře uskutečňuje daněmi, z nichž se platí státní služby.

Když však někdo koná něco ve svůj vlastní prospěch, pak mu též náleží odměna od společnosti; neboť tím prospívá nepřímě také společnosti, jejíž částí jest.

2. *Podle čeho se měří odplata za vykonanou práci? Podle cíle lidské práce.* Každá práce však má dvojí cíl, dvojí stránku: *individuální a sociální.*

A) Každý člověk má právo na plný lidský život, na život člověka důstojný. Poněvadž člověk se skládá z těla a duše, má dvojí život: nižší, živočišný život, s jeho slepými pudy, a vyšší, duchovní život, s rozumem a svobodnou vůlí. Vlastní lidský život je však život podle rozumu, jenž má uspořádat a ovládat všechnen nižší, živočišný život v člověku.³

Proto život člověka důstojný je podstatně život podle zdravého rozumu, to jest, život ctnostný. Neboť dokonalost člověka záleží v tom, že žije podle předpisů rozumu, ctnostně. Ctností zde však rozumíme nejen mravní ctnosti, nýbrž ctnosti v širším smyslu; tedy i rozumové ctnosti. Dobře žítí znamená zde, rozvinouti přiměřeně všechny své schopnosti.⁴

Tělo a duše jsou spolu tak úzce spojeny, že porucha v jedné části nutně působí poruchu i v druhé části. Mluvívá se o poruchách v duševním životě; ale co je to konečně jiného než poruchy v tělesném životě, v orgánech, s nimiž je duše spojena? Když je nějaká porucha v oku, pak oko nemůže správně zobrazit svůj předmět, a rozum jej nemůže správně poznat.⁵

a) Proto k životu člověka důstojnému patří především *tělesný blahobyť*, nebo aspoň možnost dopracovat se ho.⁶ To je základ, na němž lze stavět. K tě-

³ Sr. *Sv. Tomáš*: II. Sent., dist. 39, q. 3, a. 1. —; III. Polit., lect. 15.

⁴ Sr. *Sv. Tomáš*: IV. Sent., dist. 26, q. 1, a. 1.

⁵ Sr. *Sv. Tomáš*: Summa theol. II—II, q. 142, a. 1, ad 2.

⁶ Sr. Tamtéž, q. 50, a. 3, ad 1; II—II, q. 118, a. 1.

lesnému blahobytu se vyžaduje mnoho věcí, hlavně však dostatečná strava, oděv a nutný odpočinek a osvěžení. Náležitá péče o přiměřený rozvoj celého tělesného života je přirozeným právem a přirozenou povinností každého člověka.

b) Ale jako nástroj není sám sobě cílem, nýbrž slouží k dosažení cíle, tak tělesný blahobyt není cílem, nýbrž má sloužit k dosažení vyššího cíle, k rozvinutí duchového života. Čas, prostředky a příležitost k dosažení jistého stupně *duševního vzdělání* patří podstatně k životu člověka důstojnému a jsou požadavkem lidské přirozenosti.⁷

c) Na tomto základě zdravého života tělesného a duševního může pak člověk rozvinout svůj *mravní život*, život svobodné vůle, podle hlasu svědomí, jež mu odhaluje věčný zákon; pak může člověk dospěti *k životu ctnostnému*.

d) Chce-li člověk dosáhnouti přirozené blaženosti, nutně musí jíti touto cestou.⁸ Víme však ze zjevení, že člověk je určen *k nadpřirozené blaženosti*, jež převyšuje všechny jeho přirozené síly a schopnosti. Proto k životu důstojnému takového určení náleží také *vyplnění povinností zjeveného náboženství*.

Co tedy tvoří život člověka důstojný a nač má každý přirozené právo? Je to *tělesný blahobyt, duševní vzdělání a mravní život podle zákona přirozeného i nadpřirozeného*.

B) K tomuto individuálnímu měřítku odplaty dlužno připojit měřítko *sociální*, protože práce má také ráz sociální, jak bylo řečeno. Obecné blaho je tedy druhým měřítkem, určujícím výši mzdy za vykonanou práci. Práce má také sociální ráz. Každý je povinen nějakou účelnou prací přispívat k obecnému blahu.

Ale naopak také *společnost, stát má pečovat o to, aby byly vytvořeny takové společenské a hospodářské poměry, aby jednotlivci mohli žít životem člověka důstojným*, jak bylo shora naznačeno. Jinými

⁷ Sr. Sv. Tomáš: IV. Sent., d. 15, q. 2, a 3, q. 3, ad 1.

⁸ Sr. Sv. Tomáš: V. Ethic., lect. 2.

slovy: úkolem státu je: svými zákony tak řídit společenský a hospodářský život, aby každý mohl dosáhnout přiměřeného blahobytu a žít jako člověk také vyšším životem duševním, t. j. dosáhnouti přiměřeného vzdělání a žít ctnostně podle požadavků zákonů přirozeného i nadpřirozeného.

Podstatný úkol státu je pečovat o *obecné blaho*.⁹ Obecné blaho však vyžaduje náležité uspořádání jednotlivých částí společnosti. Daří-li se dobře všem jednotlivcům, pak se daří dobře také celku. Největší část společnosti jsou lidé výdělečně činní, hlavně dělníci. Není-li jim umožněno vésti život člověka důstojný, pak tím trpí také obecné blaho a nastávají velké poruchy ve společenském a hospodářském životě. Jak však mohou dělníci vésti život člověka důstojný, když za svou práci nedostanou náležitou mzdu, na jakou mají přirozené právo? Proto úkolem státu je postarati se především o tuto nejpočetnější třídu.

Mimo to stát se musí starati též o zachování klidu a míru.¹⁰ Nebude však možno trvale zajistit mír, jestliže ti, kteří svou prací vytvářejí pro společnost první a nejdůležitější životní prostředky, budou vydáni na pospas libovůli svých zaměstnavatelů. Nemají-li dělníci co ztratit, pak v obraně svých spravedlivých požadavků snadno roznítí nepokoje na škodu celku. Jestliže však stát chrání dělnictvo před libovůlí zaměstnavatelů a stará se, aby dělnická práce byla náležitě placena podle svého sociálního rázu, pak se také stará o klid a mír.

Z toho je patrné, že *světská autorita má nejen právo, nýbrž povinnost chránit dělnictvo svými zákony a dbát o to, aby dělnictvu byla placena spravedlivá mzda, na kterou má dělník přirozené právo*. Jakými prostředky a jakými cestami se má jíti k uskutečnění tohoto cíle, to závisí na konkrétních poměrech a okolnostech.

⁹ Sr. Sv. Tomáš: V. Ethic., lect. 2.

¹⁰ Sr. Sv. Tomáš: De regimine principum, l. 15.

Umění a náboženství.

Dokončení.

Abych dokončil tuto studii a ukázal její oprávněnost, chtěl bych to, co jsem pověděl o malířství, aplikovati na hudbu.

NÁBOŽENSKÁ HUDBA.

Tento nadpis „náboženská hudba“ by se mohl na první pohled zdát velmi jednoduchý. Ve skutečnosti tomu tak však není. Není totiž hudba náboženská jen jedna, jako není jen jeden cit náboženský, který jest jí symbolisován. Rozeznáváme náboženskou hudbu nadpřirozenou a přirozenou, stejně jako jest též cit náboženský nadpřirozený a přirozený. Cit náboženský nadpřirozený jest opět dvojitý podle toho, prýští-li z víry prosté víry prostých lidí, nebo z víry lidí intelektuálních, to jest z víry, jež používá všech prostředků rozumu a vědy. „Fides quederens intellectum“ Hudba, jež nejlépe odpovídá prvnímu projevu víry, nazývá se sborový zpěv církevní neboli umění gregoriánské; druhý způsob hudby, hudbu umělou, nazýváme hudbou posvátnou.

SBOROVÝ ZPĚV CÍRKEVNÍ.

Dříve než přistoupíme k otázce sborového církevního zpěvu, pokládám za nutné rozptýliti různé historické nesnáze, abych dal více vyniknouti momentu výlučně psychologickému. S tohoto hlediska hodlám též o celé věci mluvit.

Odpovídají ony četné teorie, které dnes kolují o původu sborového církevního zpěvu, umění gregoriánskému tak, jak bylo chápáno a prováděno ve středověku? Jest pravdou, že na př. církevní sborový zpěv, mající svůj vlastní rytmus, nemůže býti měřen, že všechny noty v něm jsou stejné kvantitou, ne-li též intenzitou a že pouze jejich sestavení a se-

skupení ustavuje spád rytmu a dává mu jeho podobu? „Histori certant et adhuc sub iudice lis est . . .“

Sborový církevní zpěv, o němž zde mluvím jako psycholog a ne jako historik tak, že se chci vyhnouti každé neúčinné hádce, jest církevním zpěvem ideálním. Umění gregoriánské samo v sobě, svou hudební formou a svou podstatou jest nejzpůsobilejší k převedení náboženských dojmů, jichž jedinou hybnou silou jest víra.

Jest jisto, že ze všech duševních činností, jež se dají převést v řeč, nejhlubší a nejjednodušší jest ta, již věřící se povznáší až k Bohu a usměrní celou svou bytost, celý svůj život z vlastní své vůle podle vyznání víry.

Žijeme nyní v duchovním proudu, v jehož stopách, po lidsku řečeno, jest těžko kráčet, poněvadž jeho původ jest božský a cílem jeho jest Bůh. Přece však jest dobře, že věříme; přes svou psychologickou nadmyslnost zůstává naše vyznání víry vyznáním osobním, k věření nikoho nenutím a docela dobrovolným.

Není zatěžko ukázati, že hudba jest ze všeho umění nejschopnější obírat se citovými symboly a že nadšení náboženské, jež povznáší duši k světu vyššímu, jest svou podstatou nadpřirozené; nebo jinak, že hudba k převedení našeho duchovního života používá symbolů nejjednodušších, nejméně závislých na zákonech hmoty.

Připustíme-li však, že pojmy upřímné a živé víry se mohou slévati jako kov při tavení ve formu hudební, musíme vybrati ze všech těchto forem onu formu, v níž zůstane věrnou všem zásadám uměleckého symbolismu, aby totiž „se mísilo se slovem co nejméně hmoty, která je zatěžuje, mate nebo mění“. Takovým má býti sborový církevní zpěv. Nepoužívá hrubých zvuků, ale vždy je vyrovnává a urovnává.

Skutečně gregoriánské melodie jsou řadou tónů a tato řada jest spojena jemněji, než bychom si mohli přát. Jsou jako drobné perličky spojené vláknem.

Umění gregoriánské se spokojuje jen využitím melodie a tato ani nemusí podstupovati uměleckého přizpůsobení se. Neměří se matematicky jako posvátná nebo světská hudba. „Co charakterisuje gregoriánskou melodii, jest svoboda tempa; jest podrobená rytmu, nemá však jednotvárné míry: rytmus je pružný, lehký, umírněný, vždy pěkně plynoucí, jenž se ani nikdy příliš neprotahuje ani nezrychluje.“¹

Vypůjčíme-li si analogii z druhého umění, můžeme říci, že mezi uměním gregoriánským a mezi hudebním uměním světským jest tentýž rozdíl rytmický jako mezi prosou a poesíí. Rytmus církevního zpěvu podobá se krásnému, periodickému, harmonickému stylu řečnickému; jeho zákony jsou spíše instinktivní než vymyšlené a umělé; sleduje rytmus citů víry a lásky, má v sobě jednoduchost a samovolnost. Zcela naopak je tomu u hudby světské. Tato vtěsnává naše intimní city do pevných zákonů o určitém počtu časových mír a rytmických celků, což odpovídá docela rytmu básnickému, kde počet slabik hraje hlavní roli.

Umění gregoriánské používá jen melodie, která se ohýbá nebo přizpůsobuje dle toho, jak se jí to hodí, sledujíc požadavky textu a volných inspirací umělce, který ji rozvíjí. Vnitřně se však nijak nemění. Co charakterisuje tento způsob hudebního vyjadřování, jak jsme řekli, jest osvobození tak úplné, jak jest jen možno od podmínek prostoru a času. Neboť místo, na něž se gregoriánská melodie omezuje, zaujímá nejméně prostoru v hranicích skutečna; volný rytmus, bez míry, vymyká se nejvíce ze všech periodických útvarů požadavkům času.

POSVÁTNÁ HUDBA.

Vedle sborového církevního zpěvu stojí posvátná hudba. Tím však, že se snaží býti náboženskou, jest méně hluboká. Jejím skvělým reprezentantem jest

¹ 6, Bellaigue (Revue des Deux-Mondes), „Un séjour a l'Abaye de Solesmes“ (1899).

Palestrina. „Hudba Palestrinova se dá definovati jako zvuková polyfonie. Vždyť jest napsána pro mnoho hlasů, nikdy však není doprovázena nějakým nástrojem.“²

Tato hudba má to společné s církevním zpěvem, že se rovněž zcela podřizuje myšlence nebo citu náboženskému, který se snaží vyjádřiti.

„Ustupuje myšlence a zvláště textu, bez něhož se nedá poslouchat . . . i textům posvátným, jež vykládá. Myšlenka Palestrinova hledí jen na podstatu jako na duchovní jádro. Moderní náboženská hudba zapomněla na tuto uctivost a podrobení se. Otevřete mši Beethovenovu, naleznete tam velmi mnohou odchylku! Každá jeho mše, každé Stabat, každé moderní Requiem, a mluvím jen o nejklassičtějších a nejkrásnějších, hemží se přestupky zákonů liturgických. Předehry a symfonické epilogy, *sóla* nástrojů a *tuba miram* při kvartetu je náramně prodlužují a rozšiřují. Místo aby byly ovládnuty myšlenkou náboženskou ji pohlcují.“³ Tak mluví Bellaigue.

Těchto několik úvah uznaného odborníka nám poslouží k zhodnocení místa, jež zaujímá posvátná hudba v pořadí hudebních útvarů.

Posvátná hudba jest uprostřed mezi církevním zpěvem sborovým *zcela nadpřirozeným* a mezi hudbou *zcela rozumovou* umělců spíše „deistických“ než „křesťanských“, o nichž promluvíme později.

Sborový zpěv církevní znamená skutečně *nábožnost víry*, ale víry zcela prosté, víry lidí prostých, asketů a mystiků. Hudbu deistickou, jež se liší od církevního zpěvu duchem i citem, definoval jednou Jules Lemaitre „zbožnost bez víry“. V ní pohlcuje umění myšlenku náboženskou; v církevním zpěvu nepohlcuje-li myšlenka náboženská umění, oduševňuje je nebo je činí nehmotným na nejvyšší míru.

Mezi oběma jest místo pro hudbu, kde božské a lidské se stýkají, kde rozum a víra se kladou vedle

² Bellaigue, Portraits et silhouettes de Musiciens. - Paris, Delagrave, 1896, p. 43.

³ L. c., p. 43.

sebe, aniž jsou si na úkor; hudba zdravá, jejíž tajemství znal Palestrina a která po něm již nedosáhla takového stupně dokonalosti. Je to *hudba posvátná*. „Svou podstatou jest posvátná hudba spíše uměním přemýšletí než uměním činnosti a dramatického spádu; mnohem méně představuje věci a činy než city. Jest půvabem, jenž proniká více než síla, jest hudbou modlitby zvláště rozjímavé. Toto se vztahuje na dvě její podstatné složky: předně, ráda dělí čas rovnoměrně, nejčastěji však zdlouhavě; kromě toho rýsuje v prostoru čáry skoro vodorovné, nebo jen velmi málo křivé. Všimněme si jen jediné partitury Palestrinovy: Co slyšíme? Tempo hned mírné, hned zdlouhavé, místy velmi zdlouhavé; někdy *allegro*, *presto* nikdy. Po dlouhých, celých notách bílých následují černé noty, aniž zrychlují klidný rytmus; noty osminové jsou řídké, šestnáctinové jsou jen ve mši papeže Marcella, ale ani tam bychom snad ne našli aspoň čtyři po sobě. A to jest všechno ze všech jeho děl.“⁴

Zdržel jsem se poněkud u těchto technických detailů, avšak i ty mají svou důležitost. Celkem vzato, postup je zde stejný jako u církevního zpěvu: *převedení hudebního symbolu až na nejjednodušší prvky*. Přírozenost, rozum i umění v ní mají dosti místa; polyfonie nahrazuje melodii; rytmus ztrácí volnost tempa a podrobuje se požadavkům míry.

Sborový zpěv církevní i posvátná hudba slouží náboženskému citu, který však není v obou případech brán se stejného stanoviska. Oba vyjadřují stejně živě nadšení horoucí víry, ale v církevním zpěvu jest jistá přednost prvku božského a nadpřírozeného před prvkem lidským; v hudbě posvátné jsou oba prvky stejně cenné.

Roku 1849 napsal Wagner:⁵ „Za dnešních poměrů, kdy chtějí, aby se posvátné hudbě katolické dostalo jejích zákonitých práv, jest třeba navrátiti jí

⁴ Bellaigue, l. c., p. 48., 49.

⁵ Gesammelte Schriften und Dichtungen, zweiter Band, H. W.

její skoro již zcela ztracenou důstojnost a charakter její hluboké zbožnosti.

Díla Palestrinova a jeho školy jsou výkvětem své doby a obsahují v sobě dokonalost, jež vyniká nejvíce v posvátné hudbě katolické: *jsou napsána, aby byla provedena výlučně hlasem lidským*. Prvním krokem k úpadku pravé katolické hudby bylo použití hudebních nástrojů. Jimi a jich vždy nezávislejším užíváním se náboženský výraz posvátné hudby postupně přeměnil tak, že se stal požitkem smyslů, což přivodilo velmi smutné důsledky pro zpěv sám. Dovednost hudebníků se stala dráždivou. Zpěvák stupňoval své umění a brzy zvýšil i divadelní vkus: na Církev byl činěn světský nátlak. Jisté části posvátného textu, jako *Kriste eleison* se staly základem pro melodie v opeře. Byli to umělci, vychovaní podle vzoru italského, kteří byli povoláni, aby je zpívali v chrámech.

Zavedením hudebních nástrojů ztratila posvátná hudba mnoho ze své čistoty, pak ještě tím, že největší skladatelé psali pro chrámy svá díla, která sama o sobě mají nevšední cenu uměleckou; ale na vzdory všemu, tato mistrovská díla nemohla býti pokládána za pravý druh posvátné hudby pro tolik rozličných důvodů a teď je již pozdě vrátiti jim pravou čest. Jsou dokonalá díla hudební, kterým přes jejich základ náboženský slušelo by lépe při duchovním koncertu než při službách Božích. A ještě pro jiný důvod: přehnané rozměry těchto skladeb napsaných Cherubinim, Beethovenem, atd., způsobují, že se vůbec nehodí, aby se připojovaly k liturgii.

Hlas lidský, bezprostřední tlumočnick posvátného slova, a ne okrasa hudebních nástrojů (zvláště všední příkrasy houslí ve většině našich náboženských skladeb), *hlas lidský musí nutně míti přednost v Církvi*; a chceme-li, aby se vrátila hudba k své původní čistotě, musíme pěstovati jen hudbu *hlasovou*. Pro případy, kdy doprovod by se zdál nutným, umění křesťanské vynalezlo nástroj, který v našich chrámech zaujal první místo. Tímto nástrojem jsou *varhany*,

kteřé dovedou rozvinouti bohatou rozmanitost zvuků. Vylučují svou povahou smyslové účinky virtuosity a řekněte sami, které varhany učiní posluchače roztržitým?“

Tak mluví Wagner a my nemůžeme než se podivovati zřetelnosti a přesnosti, s jakou mistr *bayreutský* definuje povahu posvátné hudby a počáteční příčiny, které přivodily její úpadek.

„Chceme-li navázati na tradici, musíme se vrátiti ke škole Palestrinově, abychom se naučili, co jest hudební liturgický styl a abychom se přesvědčili o křiklavých zlořádech, které zavedla do církevní praxe pomalá sicé, avšak postupující úchylka. Tyto zlořády dostupují již svého vrcholu. Není trochu jemnějšího člověka, ať jest kteréhokoli vyznání, který by si toho nepovšimnul, který by v tom nepocítoval porušení uměleckého svědomí. Nezadržitelných svědectví jest s dostatek. Byl by již velký svazek přísných, spravedlivých a oprávněných úvah, které tento stav věci vyvolal, od Chorona, který pravil o mších své doby, že jsou to *opery v notách*, až po Hippolita Taina, který při odchodu se svatební mše, zvolal: „Velmi krásná opera, obdobná pátému aktu *Roberta Ďábla*: jenomže Robert Ďábel jest více náboženský.“⁶

Přece však Tinel, starý ředitel konservatoře v Bruselu, není úplně totožný s míněním Wagnerovým o vztahu posvátné hudby k tradici Palestrinově a v tom, co jest jako důsledek, o naprostém vyloučení hudebních nástrojů z chrámů. Nepovažuje za žádnou chybu, že on sám trvá na této podstatné podmínce svého pracovního plánu. Pius V. je méně přísným a abych řekl rozhodné slovo jež jest poněkud ostré jest modernistou. Zcela ve shodě s velmi významnou oblibou školy Palestrinovy vidí možnost uvésti moderní posvátný styl do náboženských obřadů a proto chce dopřáti místa orchestru v chrámě. S pozoruhodnou obrazotvorností a hudeb-

⁶ Tinel (E), Discours prononcé a la séance publique de l'Académie de Beaux-Arts (25. octobre 1908), Bruxelles.

ními vědomostmi, hodnými našeho obdivu, definoval podmínky a přesně udává míru, do jaké mohou býti použity prostředky, jež nabízí nové umění při bohoslužbě . . . Pius V. nám praví, že posvátná hudba musí míti *charakter všeobecnosti*. A hned nato klade otázku: mohl-li se dříve palestrinský styl a v jisté míře může-li i nyní se dovolávati charakteru všeobecnosti, jak tomu bude v budoucnosti? Byv zcela sám v sobě uměním náboženským, zdaž v sobě neuzavírá zárodek budoucího umění, které vejdouc do života nelení přisouditi svému rodiči všechny známky úpadku a čeká, že už konečně tento vezme za své?

Tinel nevěří, že hudební výraz obecného náboženského citu se ztotožňuje se stylem palestrinským, ale připouští, že pramen jest vždy týž, posvátný pramen tradice, domnívá se jako Jan Sebastian Bach, že prvky stylu náboženského hudebního dostoupily svého největšího rozkvětu. Tinel ani ostatně neví, že Bach nenapsal vůbec ničeho o hudbě, která se dobře hodí k liturgii obřadu katolického a že zvláště jeho *velká mše* značně překračuje i hranice nepřiměřeného trvání náboženských her. „Sanctus nepřipouští méně než sto šestnáct mír pro tekst šestnácti slov. To proto, že v době Bachově svrchovaně převládala moc hudební. Snad bychom mohli též právem říci, že hudební myšlenka Bachova se přes svůj charakter po výtce náboženský přizpůsobila s přílišnou ochotou všem lidským prostředkům hudebního symbolu a že naopak myšlenka liturgická byla jí opomíjena nebo nepochopena. Z toho vyplývá dojem nerovnováhy a jako by „disharmonie“, která se jeví mezi velmi nepoměrným kusem a liturgií, kterou má doprovázeti. „Ale jest lék i na toto zlo, ne však v tom, že překročíme hranice pravděpodobnosti myšlení, nýbrž v tom, že se seznámíme s liturgií, stejně jako Bach si mohl osvojiti zákony obřadů kultu katolického, a pak by se nové formy rodily z jeho mocného genia, formy plně přiměřené liturgickým předpisům, omezujícím trvání zpívaných teks-

tů a stanovící snad provždy pravidla k následování vzhledem ke skladbám náboženským.“ V každém případě však má stejně jako Palestrina též své stoupence. Není tak nerozvážný, aby myslel, že posvátná hudba, jež se přizpůsobí zákonům uměleckého symbolismu a formám myšlenek a citů, jež má vyjadřovati, jest povolána k veliké budoucnosti, aniž by byla ovlivňována sborovým zpěvem církevním, anebo aniž by sám zpěv církevní byl v nebezpečí, že jí bude nahrazen.

P. Švach O. P.:

System školství v dominikánském řádě.

1. Historický přehled.

Od založení svého řádu velice pečoval sv. Dominik, který se nejvíce ve svém apoštolátě pohyboval v universitních centrech a kde také získal nejvíce povolání pro svůj řád, o dobré vyškolení svých řeholníků. Proto poslal své bratry na vysoké učení do Paříže a Bologně. Do řádů vstupovalo nejen mnoho universitních studentů, nýbrž také slavných profesorů. S rozvojem řádu, který se úžasně rychle vzdmáhal a šířil po celé Evropě, bylo dbáno o vlastní řádové školství, kde by se pěstovaly vědy, a studenti se připravovali na své poslání v duchu řádu. Tak na slavných řádových generálních studiích vyrostli dva velikáni ducha a světci, sv. Tomáš Akvinský a sv. Albert Veliký. Každý řádový dům vlastně měl své učiliště. Proto stanovy předpisovaly, že se nemá zřizovati řeholní dům bez lektora (doktora) bo-hovědy. Tak na př. metský biskup oznámil svým věřícím roku 1221 založení kláštera dominikánů těmi-tto slovy: „Tím že budou u nás bydleti, neobyčejně prospějí nejen laikům kázáním, nýbrž i klerikům posvátnými přednáškami; napodobujeme v tom pana papeže, který jim dal v Římě dům; podobně učinili velmi mnozí arcibiskupové a biskupové.¹

¹ Gallia christiana, XIII., Instrumenta, str. 409.

Kromě studií, jež bývala v jednotlivých domech, hustě obsazených, měl řád ještě tak zv. generální studia, kde studovali nejen domácí řádoví bohoslovci, nýbrž i z jiných provincií. Tato studia měla ráz vysokého učení a charakter mezinárodní. Nejvíce proslulo studium pařížské a v Kolíně n. R., jak počtem žáků z různých národů, tak svými profesory, hlavně dvěma jmenovanými církevními Učiteli.

Do Čech a na Moravu přišli dominikáni kolem roku 1220. Roku 1301 začala existovati samostatná Česká provincie. Bohužel, nedostatek dokumentů nedovoluje dáti přesné odpovědi na různé otázky. Jistě měla provincie své studium v jednotlivých, aspoň větších domech, nejspíše v Praze. Kromě toho však podle povolení generální kapituly z roku 1316 mohla Česká provincie posílati po dvou bratřích na generální studia do Francie a Anglie, kde by dosáhli studující bohoslovci nejen potřebného vzdělání, nýbrž i akademických hodností, z nichž první byl lektorát, opravňující k vyučování. Poněvadž však tato studia v cizině byla nákladná, protože každá provincie musila přispívati na své studenty a opatřovati jim aspoň některé knihy, roku 1337 bylo některým provinciím, mezi nimi i české, důrazně připomenuto, aby používaly tohoto svého práva. Z toho se dá vysouditi, že čeští dominikáni měli příležitost studovati doma, i když do této doby ještě neměli generálního studia.

Zvláštní postavení měl řád za Karla IV. Tento slavný český panovník žil ve velikém přátelství s dominikánským řádem, jež poznal již ve svém mládí na pařížské universitě, kde dominikáni měli vynikající místo. Jako český král udržoval vždy dobré styky s dominikány. Mocně zasáhl svým vlivem též do českého dominikánského vysokého školství. Roku 1347 usnesla se generální kapitula v Bologni, že „na žádost nejjasnějšího knížete převznešeného Karla, krále římského, zřizuje se v klášteře v Praze v české provincii studium generale a za prvního lektora je ustanoven magistr. fr. Jan z Tambaku...“

Tím se dostalo českým dominikánům veliké výsady před jinými provinciemi. Proto pražský klášter mimořádně oživil, neboť na pražské studium generale byli posíláni studenti i z jiných provincií. Ale založení tohoto studia mělo úzký vztah též s pražskou universitou, která byla otevřena rok na to, roku 1348. K tomuto tak velikému plánu, jež měl Karel na mysli, potřeboval napřed profesorů. Hledal pomoc v dominikánském řádě, jehož profesory měl příležitost poznati v Paříži. Zřízení generálního studia, jež mělo ráz vysokého filosoficko-theologického učení, mělo býti zároveň přípravou pro uskutečnění plánu university. Tím si vysvětlíme zásah Karla IV. při zřízení generálního studia a zároveň ty skutečnosti, že někteří řádoví lektori u sv. Klimenta se stali prvními profesory nové university. Obojí přednášky, jak universitní, tak na gen. studiu byly při klášteře sv. Klimenta. Kromě jmenovaného Jana z Tambaku uvádějí se jako profesori lektor fr. Petr z Bíliny, Jan Moravec, na žádost Karla IV. povýšený na magistra, Lev Raticensis a Martin z Klatov. Ti také asi byli prvními profesory pražské university.

Mezi universitou a generálním studiem byl za života Karla IV. i v prvních letech krále Václava přátelský poměr. Theologická fakulta Karlovy university se řídila thomistickými zásadami. Proto také se celkem neujal nominalismus. Ačkoliv sv. Tomáš Akvinský ještě tehdy nebyl prohlášen za církevního Učitele, přece se na universitě slavil 7. březem jako svátek, kdy se nekonaly přednášky.

Mezi všemi profesory vynikl zvláště Mistr Mikuláš Biceps, kterého nazval Hus „disputátorem veledůvtipným“. Studoval v Oxfordě, kde poznal učení Viklifovo a první na ně upozornil a polemisoval v době, kdy se teprve u nás o něm počalo mluvit. Napsal knihu „Výklad sentencí Petra Lombarda“ a možno jej postaviti nad všechny české theology a nazvati učencem evropského významu. Pražský arcibiskup jej nazývá mužem „veliké nábožnosti a du-

cha bystrého, vynikajícím vědomostmi a ctnostmi všestrannými“

Roku 1383 znamenal pro řádové studium ještě větší spojení s universitou. Toho roku totiž byla uzavřena smlouva mezi pražskou universitou a generálem řádu, bl. Raymundem z Kappuy, který tehdy dlel v Praze jako visitátor. Pro svůj poměr k papeži Urbanu VI., jehož byl vyslancem, měl tento generál veliký vliv u českých theologů. Dohodou, kterou vyjednal při svém pobytu v Čechách, bylo řádové studium připojeno k universitě, a to tak, že každý dominikán, který byl představenými poslán do Prahy studovat, směl býti posluchačem universitních přednášek a mohl býti povýšen na lektora a magistra theologie. Měli tedy v této době dominikáni takové postavení na pražské universitě jako na pařížské. Generál řádu zase udělil všem členům university čestné členství v řádě a podíl na duchovních zásluhách, a věnoval universitě kapli sv. Vincence, kde se konaly pak universitní pobožnosti. Roku 1409 slavila universita výroční památku Karla IV., při čemž byl kazatelem Hus, který ve své řeči vzpomněl mimo to i mnoha zemřelých universitních profesorů, hlavně Mikuláše Bicepse.²

Ale brzy nato se snesly nejen nad celými Čechami, nýbrž i nad řádem těžké bouře, jichž příčinou byl sám Hus. Nemůžeme se dopátrati dalších osudů pražského generálního studia. Buď zcela zaniklo nebo bylo přeneseno, snad do Plzně nebo na Moravu, asi do Brna.

Zajímavá je zpráva kroniky olomouckého klášte-
ra, ne ovšem původní, nýbrž později sestavená na základě některých pramenů a tradice. Praví se, že v olomouckém konventě bydlelo asi na 160 bratří (totiž u sv. Michala). Výslovně se píše, že na základě archivů se zjišťuje, že zde bylo dvakrát Studium generale. „Svědčí o tom listy nejdůstojnějšího Otce bratra Joachima Turriana, generála řádu z r. 1493,

² Srov. M. D. Jakubička, Styky řádu kazatel. s Karlem IV., Pamětní spis, Praha 1916, str. 39 a násl.

jež se až dosud uchovávají v našem archivu (u sv. Michala), jimž byl ustanoven za regenta Otec S. Theol. Mag. fr. Valentin Brněnský, současný inkvi- sitor bludařské nákazy; kdež nejen naši bratři, ný- brž i jiní řeholníci, jako Hradišští (Kl. Hradisko - premonstráti), Šternberští (augustiniáni) a někdy přes sto světských, naukou svatého Tomáše byli na- pájeni, na svědectví čehož dosud na radnici tohoto města jsou dvě these, z nichž jedna nejslovutnějšímu pánu hraběti Juliovi ze Salmu, druhá věhlasnému magistrátu světskými defendenty byly věnovány.“³

Z toho tedy lze souditi, že zde v Olomouci byla část generálního studia nebo snad celé po jeho záni- ku v Praze.

Mezitím prošel řád velikými zkouškami a zdálo se, že česká provincie úplně zanikne, hlavně vlivem cizinců. Zákrokem prozíravého generála řádu P. Hyppolita Beccaria, byla česká provincie ozdravě- na, takže roku 1620 už zase měla 11 konventů. V Praze bylo obnoveno studium generale, na němž studovali nejen četní řádoví bohoslovci, nýbrž i stu- denti mimo řád. Část studia byla i v Brně. Profe- soři přednášeli i na pražské universitě. Tak nastal veliký rozmach v provincii, ale nepotrval dlouho. Josef II. se svými zákroky přispěl napřed k vymí- rání české provincie, až pak zcela zanikla. Generál řádu P. Jandel, vida neblahý stav rakousko-uhers- ké provincie, připojil k ní českou. Tak čeští domi- níkáni přinesli velikou obět. Tím ztratili i své stu- dium, jež pak bylo ve Vídni a Št. Hradci. Když však roku 1905 P. Cormier, přesvědčiv se osobně o dobrém stavu českých dominikánů, obnovil zase bývalou českou provincii se všemi jejími právy, do- stalo se provincii i vlastního studia, ovšem ne gene- rálního, nýbrž tak zv. provinciálního, jež od roku 1905 existovalo v Olomouci až do jeho jmenování generálním dne 23. října 1939. - To je tedy stručný historický nástin osudů dominikánského školství v české provincii.

³ Kronika olomouckého klášteřa.

2. *Současný stav.*

Stejně jako dříve, i nyní dbá řád, aby měl své vlastní školství, odpovídající duchu a poslání řádu a jdoucí v pevné tradici osvědčené filosoficko-theologické školy a metody. Proto každá provincie má mít své vlastní učiliště. Za nynějšího stavu má řád trojí druh učilišť: provinciální, kde se připravují bohoslovci na kněžství. Tento systém mají téměř všechny menší provincie. Druhý stupeň je generální učiliště, kde se uděluje akademický titul lektora. Tento druh školství je ve větších provinciích, jako jsou německá, některé francouzské a španělské. Na nich se vyžaduje větší počet žáků a profesorů. Konečně třetí druh jsou university, jako je Angelicum v Římě, ve Frýbunku, a nyní již i v Saulchoiru francouzských dominikánů pařížské provincie. Na těchto školách se udělují kromě lektorátů též doktoráty. Osnova na všech řádových školách, speciálně však na generálních učilištích a universitách je přesně podle papežské encykliky Pia XI.: „Deus scientiarum Dominus“, jí řád ihned přijal a zavedl a podle ní v některých bodech modifikoval i vlastní stanov. Vyučování je přesně v duchu sv. Tomáše Akvinského podle předpisů církevního práva, papežských encyklik a řádových stanov. Studium je rozděleno podle nově vypracovaného plánu, majícího definitivní platnost, na sedm let, a to tři roky filosofie a čtyři theologie. Podmínkou jsou gymnasiální studia s maturitou. Pro vyučování na učilištích jakéhokoliv typu se vyžaduje doktorát, ale tak, že veniam docendi nemůže nikdo dosíci bez předchozího lektorátu. Tím způsobem byla zachráněna generální studia, jež vyžadují stanov, a zároveň předpisem doktorátu bylo vyhověno papežské encyklice: pro nižší typy než jsou university, bylo učiněno ještě více, protože, podle encykliky, na učilištích, jež nejsou fakultami, stačí licenciát.

Vedení provinciálních učilišť je svěřeno úřadu s titulem „lektor primarius“ a jeho sekretáři. Gene-

rální učiliště řídí tři moderati: regens, bakalář a magistr studií. Podle stanov regens je hlavou celého studia a jemu podléhají profesori i žáci ve všem, co se týče studia a studijní disciplíny. Jeho zástupcem za nepřítomnosti nebo zaneprázdnění je bakalář neboli viceregens. Magistr studií má na starosti registraturu studijních záležitostí a zastoupení obou předchozích oficiálů za daných podmínek. Na universitách je rektor magnificus, vicerektor a magistr studií. Kromě toho jsou ještě děkanové příslušných fakult.

Znamená tedy generální studium nejen navázání na staletou dominikánskou tradici v Čechách a na Moravě nýbrž také velké úkoly do budoucna a možnosti rozvinouti vědecké práce v oboru filosoficko-theologickém.

VÝHLEDY *literární*

Zd. Šmíd:

Fédra Euripidova a Racinova.

*Poznámky na okraj třístého výročí zrození
Jeana Racina.*

Andromacha, Bajazet, Fédra, - v tomto trojhvězdí dramatu, kde představuje Bajazet, čerpající námět ze současnosti, pokus klasického údobí fr. literatury o „drama orientální“, nalézáme nejproslulejší hrdinky racinovské: Andromachu a Hermionu, Roxanu, Fédru. Mezi dramaty prvního údobí Racinovy tvorby (v době kolem Fédry spojují se důvody zevní i vniterné v onen tlak, jenž přiměje Racina odřeknout se na několik let dramatického tvoření a změnit též nadočista způsob života, dřív rozháraného a lehkovážného, po Fédře měšťansky vyrovnaného a zmožděného; na cizí pobídku vrátí se Racine k dramatu zpěvnou příležitostnou hrou: Ester (1689) a majestátní *Athalii*, leč těchto dvou, v inspiraci zcela od-

lišných her druhého Racinova údobí, si tu už nemohu všimnout), obírá se na př. *Britanikus* (1669) velmi svérázně propukáním Neronovy vražedné zběsilosti, elegická hra o tklivém rozchodu milující se královské dvojice, *Berenika* (1670) jest mistrným pokusem o hru v jedné tónině, téměř bez děje, *Mitridat* z roku 1673 upoutává svými náznaky orientální úskočné a vznícené atmosféry i postavami Mitriadata a dvou jeho synů, ale dlužno doznat, že se žádné z oněch dramát nemůže změřiti se svrchu vyznačenou trojicí hrdinkami rovnocennými či, lépe řečeno, stejně racinovsky úplnými, třebaš mají Agripina z *Britanika* i Monima z *Mitriadata* na svém úseku též dramatickou sílu.

Také *Ifigenie v Aulidě* (1674), které si tu hodlám povšimnouti zvláště, stojí v pozadí za oněmi třemi vrcholnými hrami prvního údobí a bývá dnes hodnocena ve srovnání s Euripidem dosti nepříznivě, ač má svůj význam pro hlubší pochopení životního i uměleckého pocitu, zahrnutého tak zv. stylem Ludvíka XIV.

Jean Racine, od jehož narození v La Ferté-Milon uplyne jednadvacátého prosince t. r. tři sta let, byl z vůle osudu určen k tomu, aby do literárního proudění své doby, oním směrem ostatně přirozeně tíhnoucí, navázal snad nejpravdivěji na Řecko a jeho duchovní podstatu. Učinil tak ovšem způsobem, do svědčujícím původcovu originalitu, a zejména se již neshlížel ve světě řeckém, zvrstveném jako je tomu při každé úplné kultuře do celistvosti lidských myšlenek, citů i pocitů, jako v blaživé „slunné Heladě“, legendě to pro ty, kdož nedbají pravého poznání.

Už u jansenistů, v Port-Royal-des-Champs, kde byl položen velký důraz na řeč i kulturu řeckou, tehdejšími školami dost opomíjenou, obeznámil se mladistvý Racine s řeckou literaturou, obzvláště s dramaty Euripidovými; také nepravdivá anekdota o tom, jak se mladý Jean naučil v několika dnech nazpaměť sáhodlouhý román Heliodorův o Theagenovi a Charikleji, četbu to u jansenistů zakázanou,

pochází z tohoto údobí básníkovy života. Celá jeho doba, kdy znalost Říma byla u vzdělců něčím samozřejmým, prožívala ostatně od jádra antiku a francouzský klasicismus z druhé polovice století XVII. navázal přímo na ni. Paříž z doby Ludvíka XIV., připravená na chápání stylu vybroušeného co nejdokonaleji, dlouhými lety, kdy vybraní duchové kolotali kolem preciosity čelných salonů, jeví se nám leckdy jako prostředí, kde smysl pro zjemnělost mravů a probroušenost slova mluveného i psaného neopíral se vždy, šlo-li o antické prameny, k nejživějším ve své prostotě a všelidskosti. Racine přináleží k těm, kteří pochopili, v čem tkví životadámost antiky, a podlehnuv sice lehce elipsovitému i precisně stříženému stylu, našeptávanému dobou, může být opět pro základní vlastnosti svého díla, pro jeho prostotu, za níž se rýsuje steré úsilí, pro onu nadlehčenost čistoty slova, neztrácejícího nikterak na síle, pro pevnou výstavbu svého stylu, spojeného však žíznivě s temnými osudovými prameny země a lidské bytosti, považován právem za ryzího představitele francouzského stylu klasického, o němž víme, že umí zkojit všelidskou žízeň po umění míznatě rozezpívaném a v myšlence, citu i tvaru podivuhodně vyzrálém.

Několikrát vrátí se Racine ve své tvorbě k zemi své myšlenky a srdce, k Řecku, a těžko věru úzkoprase klasifikovat, jde-li téměř vždy o verše tak horoucí a do jádra živé. *Andromacha*, kterou považují mezi všemi dramaty prvního Racinova údobí za dílo nejmladistvější a nejunměji vyvážené při všech svých vírech, nedosahuje opět nikde oné intensity zpovědí *Fédřiných* (*Fédra*, r. 1677), v kterémžto dramatu nutno zase vytknout přílišnou rozrostlost protagonistky, vladařskou nadřazenost jejích úchvatných monologů, zastírajících všechno ostatní kolem sebe, a obzvláště už ono zakončení života *Hipolytova* vystáním pohádkového netvora, vyslaného *Neptunem*, s dnešního hlediska rušivé, i když se o něm dovídáme oklikou. *Mitridat* jest opět prochvěn dýchnutím

východní dvojakosti a též do jeho stylu proniká mistrně příchut' úlisnosti a unylosti, ale není v něm onoho tragického napětí, jež prochvívá Andromachu i Fédrú.

Ifigenie v Aulidě, k níž byl Racine přiváben pozvolna v době, kdy psal *Mitridata* a jal se pročítat znova přímo milenecky dramata Euripidova, stojí v Racinově tvorbě vskutku poněkud stranou. V ní opřel se Racine podstatně o Euripidovu Ifigenii aulidskou a vydatně z ní těžil v nejlepších místech svého dramatu. V předmluvě praví Racine: „Vkus Paříže je roven onomu, jenž vládl v Athénách: diváci byli u mého dramatu vzrušeni týmiž věcmi, které kdysi rozplakaly nejznalejší lid Řecka a pro něž bylo řečeno, že jest z básníků Euripides, převelice tragický, *Tragikotatos*, to jest, že umí podivuhodně probouzet soucit i hrůzu, jež má tragedie vskutku vnukat,“ a jeho slova stojí vzhledem k Racinovu názoru na řecké drama, k jeho dílu vlastnímu i k ovzduší ludvíkovské Paříže věru za zaznamenání.

Racinovo drama o Ifigenii bývá podrobně porovnáváno s Euripidovou Ifigenií aulidskou a nalezeno lehkým. Domnívám se však, že přespříliš podrobná konfrontace jednotlivých postav, příliš záměrná snaha snížit dramatikú z doby Ludvíka XIV. prokázáním jeho „neřeckosti“, nebere v úvahu základní fakt: třebas jde totiž tentokrát místy jen o elegantní přepis starověkého textu a v celku spíše o „obnovený obraz“, nemohl přece Racine nikterak napsat „drama řecké“, vždyť mu šlo, ať už se tváří v předmluvě jako vždy sebeskromněji, přece jen o samostatnou dramatickou báseň, v níž by se jeho nadání projevilo opět osobitě.

Spíše lze říci, že Racine tentokrát v ději postupoval příliš umně, že nebyl řeckou předlohou vznícen k plnému rozpětí svého verše, že chtěl přetaviti děj příliš kořenně řecký, nežli vyzvedávat vrcholné scény řeckého dramatu, snižovat drama Racinovo a ukazovat, jak neřecky staví se dramatik francouzský k celé látce; vždyť jindy nespočívá též hodnota

racinovského dramatu především v lokální barvě, ale za každou básníkovou slokou tušíme naopak jeho osobní zkušenosti, celou jeho chvějnou povahu a průzornou intuici a drama nás upoutává s výsostnou prostotou, jež ovšem nevylučuje tajemných ozvěn.

Hovořívá-li se o proniknutí jansenistických prvků do dramatu Racina ve *Fédře*, která ostatně našla zalíbení v očích jansenisty Arnaulda, řečeného Velký, nadbíhá Racine jansenistům více v předmluvě, nežli v šíleně se zpovídajícím monologu *Fédřině*, vytvářeném v oněch chvílích, kdy se postava od tvůrce málem odpoutává a strhuje ho do svých vírů i proti jeho vůli začneme se jich dohadovat od této moralisující a příliš způsobné *Ifigenie v Aulidě*, kde je *Ifigenie* nelidsky až dokonalým vzorem všech dceřiných ctností. Zde už cítíte v náznacích onu strohost životního i náboženského pocitu, která později Racina vedle jiných příčin strhne do mnohaletého mlčení a bude inspirací *Athalie*, oné hry velebné a svrchovaně příkré, byť s přízvukem radosti a výhledem do novozákonního jitra.

Racine, chtěje roubovat nově ve zvětvení antického dramatu, neulpěl ovšem zcela na předloze. Dějem Euripidovým jest bájeslovný příběh o dlouhém čekání *Řeků*, shromážděných v *Aulidě* k výpravě proti Troji, a o obětování dcery *Agammemnonovy* *Ifigenie*, po němž se zvedne bezvětrí a vynesou plachty k odplutí. Racine nehodlal se přidržet ani *Aischyla* (*Agammemnon*), či *Sofokla* (*Elektra*), kteří předpokládají, že krev *Ifigenie* byla vskutku prolita; odklonil se též od dramatu Euripidova a Ovidiových *Proměn*, kde jest naznačeno, že bohyně *Diana* slitovala se v poslední chvíli nad *Ifigenií*, unesla ji ve chvíli obětní do *Tauridy* a na její místo položila k obětování laň. Přidržev se, jak píše v předmluvě, *Stesichora*, *Pausania* i *Homéra*, předpokládá Racine, že i bez oněch zásahů vyvázne *Ifigenie* životem, a chtěje, aby „rozuzlení dramatu vyplývalo ze samotné jeho základny vymyslel si náhradní postavu *Ifigenie* princezny *Erifilie*, dcery prý to *Hele-*

niny a Theseovy, jež je posléze obětována. Racine předpokládá v dramatu o Erifilii, že je horoucně zamilována do Achila, nevraží na Ifigenii, která je u Racina něžně milována Achilem, překazí její útěk s matkou, k němuž byl u Racina Agammemnon svolil, a posléze sama si dává smrt před oltářem Dianiným. Racine v předmluvě píše, jaké potěšení způsobil divákům tím, že mohl takto „zachránit ctnostnou princeznu, o kterou se při hře tolik zajímali, a zachránit ji jinak nežli zázrakem, který by diváci nesnesli, neboť by mu neuvěřili“. - Kritikou fr. bylo už častěji správně zdůrazněno, že tímto řešením nedodal Racine nikterak zdání větší pravděpodobnosti, ba vnesl do rozuzlení cosi až náhražkového.

Aniž bychom totiž kladli oba autory v příliš prudký protiklad, můžeme přece jen zdůraznit, že silou a základním smyslem Euripidova dramatu jest právě to, že gravituje tak osudově k oběti Ifigeniině. Ifigenie aulidská, tragedie obětování, mění se v *tragedii oběti*, sebenabídnutí jedince, a nadto ženy, za věc nadosobní. Nesejde na tom, že je všechno přichystáno k obětování dívky rukou věštce Kalchanta (u Euripida i Racina naznačuje se jen jeho děsivé jméno za celou hrou), málo záleží na konečném vyústění posledních scén. Hlavní je, myslím, v Euripidově tragedii intenzita dívčina odhodlání zemřít za Řecko, povznášející víra v jeho věčné, životadárné poslání, chápání smrti jakožto zúrodňovatelky, křísitelky odvahy. Překonání osobního strachu pro věc národní, zrod odvahy a víry v Řecko i slávychtivost, toť Ifigenie Euripidova. Zprvu říkala otci, chtějíc ho obměkčit:

*Já kdybych, otče, měla jazyk Orfeův
A zpěvem mohla k sobě vábit kamení
A očarovat slovem, koho chtěla bych,
Tou dala bych se cestou .*

(všude citováno z překladu prof. Josefa Sedláčka - Devět dramát Euripidových, v Třebíči 1923).

Pak už hovoří takto:

*„Tomu všemu smrt má bude záštitou, a nesmírná
Za to, že jsem zachránila Řecko bude sláva má.
Jistě ani nemusím tak příliš na životě lpět:
K dobru všeho Řecka, nejen sobě, jsi mne zrodila.
Či když ozbrojených štítů mužů tisíce a tisíce
Jiných s vesly v rukou za křivdu, jež vlasti stala se,
Ohotni jsou nepřátele ztrestat, zemřít za Řecko:
Já jen jediná mám žitím svým to všecko překazit?
Jakou na to spravedlivou můžeme dát odpověď?“*

A následují ještě vznícenější verše:

*Zabijte mne, zničte Troju: to je pomník trvalý,
To jest sňatek, to jsou děti, to jest věčná sláva má.
Řekům slušno nad barbary, matko, vlast, ne barbarům
Nad Řeky, jeť barbar otrok, Řekové jsou svobodní!*

My dnes cítíme, že je tato dívčí podněcovatelka středem Euripidova dramatu, vírným a útočným je ho dechem. To, co říká u Racina Ifigenie Achilovi v témže smyslu, zaniká docela vedle plamenných veršů Euripidových; jest nadmíru poučné, že básníkovi a dvořenínovi z doby Ludvíka XIV., z toho historického údobí, kdy se vladařské gesto klene vševládne, pevně, bez sebemenší hysterie, není zanícený patriotismus řecký oblastí nejpřitažlivější.

Co však nikdy dosti nezdůrazním, toť Euripidovo moudré, hluboce lidské a všeplatné chápání oběti: ta mu není slepým skokem do zmaru tělesného, strohou vůlí netázat se po ničem a podvolit se otrocky smrti, ale do pudového rozechvění před zánikem, do vyzrávání bytosti, obdařené svobodnou duší i rozumem, třebaš okolnostmi spoutané hmotně, mísí se u té panny, tak teskně vznícené při odchodu se světa, tak jímavě splývající se svým kruhem rodinným, zářivé vytrysknutí vůle a zmužilého prozření; vždyť drama euripidovské vidí svět jako bohatý celek a lidská bytost není u něho zdaleka tak rudimentární, jak se mnohému snad zdá.

Hrdinství, ono právě a jediné hrdinství, chápané často tak špatně jako plané gesto s ochotnického jeviště, falešná maska, pod níž se skrývá bůhvíkolik špatnosti a možná zbabělosti, hrdinství člověka z masa a kostí, osobní obět srdcem a duchem svobodné lidské bytosti, která dobře ví, co ztratí předčasně se vzduchem, slunkem i lahodou mateřských a bratříčkových už blízkých slov, to pravdivé a ryzí dýchnutí prochvívá celé Euripidovo drama o Ifigenii v Aulidě!

Klytaimnestru vylíčil antický dramatik stejně prostě, stejně výrazně. Je to domácká žena, celá už šťastná, když se domnívá, že jede na dceřinu svatbu, sálá z ní rodinným teplem a životností bytostí, u níž cítíte přímý styk s věcmi; u Racina mění se hluboce lidská bolest té ženy posléze v divost lehce teatrální (tak je tomu zvláště ve čtvrté scéně posledního dějství). A což Euripidův Agamemnon, ten světa i lidí znalý vojevůdce, který ví, že *musí* obětovat Ifigenii a zachovat své důstojenství, ač jako otec strádá do hloubi duše? U Racina má Agamemnon někde až přílišnou starost o svou vojevůdcovskou čest - to tehda, když ho urazí Achilles, jest urozenějším šlechticem, ale v srdci nemá oněch prostých a vznícených citů starého Řeka. V dramatu Euripidově nalézáme řadu výrazných scén hádka Agamemnovova s Menelaem, příjezd Klytaimnestry s dceřou, rozhovor Klytaimnestřin s Achilem, ono úchvatné sebeodevzdání Ifigeniino a dlužno říci, že též v Ifigenii Racinově zůstalo mnohé z nich zachováno, ba leckdo mohl by dáti přednost na př. racinovskému nápodobě přerývaného rozhovoru mezi otcem zatajujícím pravdu a tázající se Ifigenií.

Mohli bychom si povšimnouti ještě onoho hromadění ukrutných detailů, skrze něž prozívá barva nachu, jedna ze základních barev Racinova dramatu. Racine, který se v předmluvě zazdál tak útlocitný, pokud jde o obětování „ctnostné princezny“, noří nás od samého začátku svého dramatu do ovzduší krve a hrůzy - Erifilie zamilovala se do Achila krví

zbroceného, obraz děsný a vidina jeho příjemného zevnějšku proluly se prudce v její mysli; a s velkou vynalézavostí připomíná Racine neustále, co čeká Ifigenii ústy osob, jež se v onom rozbírání budoucí oběti až kochají - a jde zde zajisté, snad mimoděčně, nad Euripida.

Celá atmosféra dramatu má v řeči onu zjemnělou ušlechtilost a vytríbenost citů, pro něž se mnohým zdá, že ovzduší veršů disharmonuje s látkou, jejíž syrová údernost ztrácí tolikerou elegancí. Domnívám se, že přílišná závislost na Euripidovi, a to jak pojal celý námět, nedopřála Racinovi, aby se odpoutal, jako v Andromache, Bajazetovi ve F. od předlohy a přešel v onu intenzitu, kdy jeho verš ztrácí svou záměrnou vypulérovanost a ustupuje lidskému hlasu, nevýslovně téměř žhoucím.

Ifigenie, připomínající mnohou svou stránkou styl zvaný versailleský, nutí nás příliš často vzpomínat na Euripida; a kdežto Andromachu vnímáme bez podobných připomínek jako celistvý básnický organismus, váháme u Ifigenie mezi tou onou scénou a častokrát se upínáme spíše k Euripidovi.

Ol. Králík:

Z domácí prózy.

Nakladatelství ELK v Praze uvádí znovu na knižní trh záslužné dílo, které vyšlo v letech 1931—2 za redakce K. Sezimy, totiž Výbor z krásné prózy české. Dosud byly, a jak se zdá se značným úspěchem, vzkříšeny první tři svazky, obsahující ukázky od Klicpery po realisty z nepřilíš dávné minulosti, T. Novákovou a Raise. Je dnes jistě příznivější půda pro tento podnik, který chce soustředit do několika svazků bohatství české beletrie, než před osmi lety, za tu dobu utrpělo poválečné cizomilství značné rány. Mám v ruce první svazek, sahající k Nerudovi a Hálkovi, a chtěl bych na něj zvláště upozornit. Jeho hodnota je neobyčejně zvýšena obsáhlou studií A. Nováka o české próze, která důmyslně ob-

hlíží všechny naplněné i nenaplněné možnosti tohoto slovesného druhu, který bývá u nás zastíňován poesií. I když snad nejdou všechny charakteristiky Novákovy až ke kořenům jednotlivých zjevů, i když kritéria impresionismu, expresionismu atd. nejsou právě nejpevnější, některé sevřené podobizny opravdu upoutají, na př. Šlejharova. Jinak není třeba se zmiňovat o všech zařazených ukázkách, zjevy jako Mácha nebo Němcová stojí mimo debatu. Celá řada ukázek je zatížena theatraální romantikou, tak Klicpera, Jan z Hvězdy, Chocholoušek, J. J. Kolár, Pflieger i Bozděch, více reality zachycuje do svých stránek Tyl a Sabina, osvěžením je jasně vržená povídka Fr. Pravdy a mírně přibroušená humoreska Rubšova, na tyto dva by se nemělo zapomínat. Asi největším překvapením je málo přístupná próza Havlíčkova a R. Mayerova. Jádrem Havlíčkových Milenců hrobu není žádná realistická zkušenost, nýbrž rafinovaný obraz řecké rétoriky, kterého užil tuším také současník Nebeský, totiž živý pohybující se hrob. A Mayerovy Kaprice osudu jsou projevem nezvykle živé sensibility, třeba proměny štěpánského domu ve Vídni jsou podány skutečně kouzelně. Při mnohých Mayerových větách se musí dnešní čtenář podívat, jak se básník dovedl vyhnout otřelé konvenci, k níž sváděl dějový rámeček, kolik horké krve je do nich vlito. I když se tedy četnými ukázkami nelze nadchnout, vítáme nejvíce právě ukázky z menších, méně známých autorů, které by bylo bez Výboru nutno shánět v odlehlých edicích. Výběr prvního svazku pořídil větším dílem Ant. Veselý, známý studii o Pfliegrovi i jiných autorech tu zastoupených.

Vedle výborů je ovšem třeba znovu vydávat také celé soubory prací význačnějších prozaiků. V nakladatelství Kvasnička a Hampl bylo nedávno dokončeno vydání díla Z. Wintra (8 svazků za redakce Mil. Novotného). Kurs Wintrův se v poslední době velice zdvihl, mnoho příčin přispělo k tomu, že dnes jeho umění oceňujeme příznivěji. Ideová revise čes-

kých dějin, která tak zasáhla dílo Jiráskovo, nedotkla se díla Wintrova, naopak ukazuje se, že Winter předešel naši dobu v chápání jaderného půvabu minulých epoch. Když se zhroutil lepenkový romantismus valné části naší historické prózy, odkryl se pravdivý životní tep povídek Wintrových. K Vančurově hranatosti a Durychově sršatosti nevede rozhodně cesta od Jiráska, nýbrž od Wintra - ne nadarmo děkuje Vrchlický v předmluvě k svému překladu Fausta za nejednu radu „výtečnému znalci jaderné mluvy našich předků Z. Wintrovi“ a Durych ve svém výkladu o genesi Bloudění mluví o Mistru Kampanovi jako vzoru některých kapitol, při čemž ovšem obrazy Wintrovy ironicky obrátil vzhůru nohama. Není samozřejmě třeba Wintra hned přeceňovat, z jeho *chronique scandaleuse* XVI. a XVII. stol. nevyprchaly a hned také nevyprchají barvy, ale je to přece jen groteska života, nikoliv úplný akord, temnota a děs monomaniaků, kterou jen zřídka a na chvíli prorazí paprsek milosti a jasu. V této úzké škále černí životní je však Winter nesrovnatelným mistrem, rozvádí své hořké poznání života v nových a nových, stále smělejších variacích. Referuji o osmém svazku, uzavírajícím soubor beletrie W., nazvaném podle největší povídky Peklo. Tato práce z vrcholného období Wintrova meziklasickou Rozinou sebrancem (byla bibliofilsky vydána s ilustracemi K. Svolinského v ELKu) a jediným románem umělcovým Mistrem Kampanem 1909 má všechny znaky autorova umění. Jako v Rozině osudný vír vášně rozpoutá Ital, felčar Lelio, ovšem s tím rozdílem, že oběti švižného Vlacha je zestárlá lačná žena, paní Alžběta Abelínová, a že všechno je transponováno do ponuré podzimku životního. Paní Alžběta není trpnou obětí, oba se mučí navzájem, v povídce čteme několik rozryvných scén manželských svárů, vedoucích k úplnému rozvratu a úpadku. Tento proces je proložen barvitými, zhuštěnými výjevy hospodského veselí a rvaček, v druhé části knihy, kde stíny se stávají nepropustnými, vystupuje sbor jakýchsi fu-

rií, strašných bab, klepavých a jedovatých. A jako v Rozině je tu také zmoudřelý pozorovatel životní tragikomedie, P. Mankus, který prozřetelně zasahuje do běhu událostí, aniž však může zadržet neúprosná kola osudu. Osou povídky je ovšem nešťastná Alžběta, usmýkaná svým marným zápasem o lásku Leliovu, strávená nenasytnou žárlivostí, na niž se proměnila její pozdní vášeň. Její mladistvý Lelio, postupně ovšem značně vypelichaný, je pouhým sparringpartnerem, nikoliv pravým hercem jejího osudu a spisovateli slouží jako kompoziční lešení, po němž se posunuje děj a na něž jsou navěšeny pestřejší guirlandy příběhů, zakrývající monotematicnost povídky. Vlastní nevinnou obětí pekla Alžbětiny domácnosti, obětí krutého mechanismu její vášně je ubohá schovanka Adlička. V české literatuře je málo tak tragických postav jako toto křehké dítě, věčně týrané a štvané, jistě se nenajde nic rovnocenného ani v knize R. Svobodové Hrdinné a bezmocné dětství. Tragedie Adliččina se dovršuje v závěru knihy, zatřepotání bělostné radosti a hned se nad ní uzavřou kalné vlny pekelného běsnění. Adlička je družičkou na Božím Těle, účastní se nádherného průvodu, uspořádaného jesuity, slyší zpěvy a mystická slova evangelia, sama v bílém a na hrdle zlatý groš - je to mistrovsky komponovaný kus i s těmi názvuky bouře bělohorské. Ale již číhá zkáza: opilá Alžběta se vrací se slavností, a jako v první kapitole Kampana kviká do slavnosti na ostrově svině, groteskně koza okousala slavnostní věnce, visící od oken paní Alžběty. Vymlátí ji klackem a rozlícena čeká na Adličku. A tragická ironie Wintrova chtěla tomu, že právě tím klackem k smrti utýrá Adličku paní, popuzená památním penízem, který zavěsil děvčeti Lelio. Autor si neušetřil vylíčení hrozného halali při honbě na vrahyni, která se chce zachránit u dveří chrámových. A ještě jednou osudný peníz zasáhne do děje: správce majetku Alžbětina přinese jí do žaláře peníz Angelus na zlaté šňůrce a ten ji v poslední chvíli obrátí: „Ten den až do zá-

padu a pak ještě dlouho v noci vzdechy vyrážely z hlubokosti z ženiných prsou stísněných, ale nevzdychala tu úmorná bolest a smutek samoty, opuštěnost žalářovaného člověka, plakala tu ponejprv srdečná, šíravá lítost nad utracením nevinného mladého života a chvěla se naplesnivělým vlhkým těžkým vzduchem tmavého sklípku neklidem člověka odhodlaného učiniti vyznání.“ Zdá se mi, Wintrovo Peklo slohovou i dušezpytnou intenzitou překonává i slavný Olbrachtův Žalář nejtemnější, je to nenapodobitelný smolný zápis, vyznání lidského srdce na mučidlech osudu.

V knize je ještě na čtrnáct obrázků, více či méně vyzdvižených z materiálu kulturně historického na umělecky zaokrouhlený výtvar, scény ze života řemeslnického, studentského a vůbec městského. Téměř všude triumfuje Wintrovo umění slova, slova krajně hutného a nepapírového, čpícího přímo těžkou vůní minulosti. Nejzajímavější asi je povídka Pytláci z roku 1912, roku Wintrovy smrti. Umělec tu podává skvělou variantu Rozinina umírání, zpomalenou baladu lesní s celou démoničností přírody, nepříjemný déšť, zlověstná znamení a krákání ptáků. Celé dílo Wintrovo čeká ještě na důkladný rozbor, který by ukázal vzácné kvality jeho, dosud jsme příliš nepokročili od památné studie Theerovy, staré přes 30 let.

Letošní osmdesátník J. B. Foerster vydal v ELKu tuším po druhé svého Poutníka v Hamburku. Jsou to vzpomínky na Hamburk let devadesátých a Foerster má věru nač vzpomínat. V popředí dominuje G. Mahler, jehož první kroky mohl F. zblízka pozorovat, je tu zachyceno uměnímilovné prostředí hamburské, vedle vzpomínek na velké Hamburčany (Lessing) vystupují tu přední básníci Liliencron, R. Dehmel a Falke. Mihnou se tu slavní návštěvníci, Rusové Čajkovskij a Glazunov, Hamburkem projíždí na cestě do Ameriky A. Dvořák, o prázdninách navštěvuje F. mladého Bílka, seznamujeme se s libretistou F. Vrchlickým a ještě není vyčerpána bo-

hatá galerie postav ve F. knize. Vzpomínky F. se příznivě vyznačují srdečným tónem, se zvláštní pozorností jsou podávána první setkání, všechna hořkost je úmyslně tlumena. Vedle nebezpečí přílišné pokojnosti vadí poněkud Poutníku rozdrobenost, i známost s Mahlerem, o níž bychom se rádi dověděli něco podstatného, je rozmělněna na rozměr novinářských fejtonů. A pochybnou ozdobou knihy jsou ultraromantické příběhy paní Falkovy, vznešené začky a normandského podivína - i když snad není třeba pochybovat o skutečném podkladu těchto historií, vloudila se sem novelistická šablona. Pro tyto nedostatky sotva bude možno při vší úctě k ušlechtilosti charakteru, která tak sympaticky vystupuje z Poutníka, pokládat tuto knihu vzpomínek za velké dílo slovesné.

Nejúspěšnější knihou letošní sezony se stal dvojdílný román Fr. Kožíka Největší z pierotů (ELK). Kniha má opravdu velmi mnoho předpokladů pro hluchý úspěch. Jeden leží již v námětu, největší z pierotů je ztracený Čech Jan Kašpar Dvořák (1796-1846), největší herec francouzské pantomimy, který po své matce Francouzce nesl jméno Debureau. Druhý předpoklad je v Kožíkově pojetí Debureaua jako herce ponížených a uražených, za třetí spjal autor svého pierota s hnutím romantickým a tak získal příležitost vykreslit líbivé podobizny francouzských básníků od Chéniera přes Huga a Musseta po Baudelaira a Al. Bertranda. Velkou zásluhu o úspěch má konečně i hladká kompozice bez zauzlin a zadrhování a pružná řeč. Všechno je jasné jako zboží na krámkou, Debureau se všude připlete v pravý okamžik, namane se dvakrát do cesty Napoleonovi, dá podnět Hugovi k Marii Delorme (tím se jen odslouží za kresbu Watteauovu, která ho inspirovala k postavě paňáce), dá signál k revoluci výstřelem na svého osobního nepřítele a zrádce - prostě všude funguje neomylná náhoda, nemluvíc ani o podivuhodně upředěných osudech erotických. Tato bezvadně fungující náhoda působí ovšem značně podezřele a při po-

zornějším čtení románu se nám vynoří těch pochybností více. Tak třeba zjihlý, soucitný humanismus Kožíkův, který jako by chtěl být dědicem humanismu Čapkova, je poněkud vrátký. Hned na počátku (I., 14) čteme programově: „Hlavní věc jsou lidé“, „citové zasvěcení“ Debureauovo se dovršuje na konci prvního dílu poznáním: „Je přece jen něco, co se brání, aby bylo zahrnuto do pocitu všeobecné marnosti. To jsou lidé.“ (I., 239.) Také druhý díl, věnovaný umění velkého šaška, je myšlenkově založen na humanismu: „Směšnost vznikla teprve, když do toho přišel herec a když se věci dostaly do vztahu k člověku“ (II., 98, na následujících stránkách přímý ohlas Čapkovy knihy *Marsyas*.) „To, co hraje, by se člověku mohlo zdát.“ „Ano, ale sen lidský. Nic nadpozemského“ (II., 165). Ano, to všechno je logicky sřetězeno, ale potíž nastává, má-li autor blíže vymežit lidskost a lidské umění. Na začátek vlastní umělecké dráhy pierotovy položil autor strašný recept: „Hlavně naslouchej dobře své době! Mnoho osudových tragedií velkých jedinců je zaviněno tím, že předběhli nebo se opozdili. Opoždění nemá vůbec omluvy, to je lépe nežít. Předběhnutí se jen zřídka dá napravit; je mu těžko věřit; je to trest za sobectví, jímž se velký duch vyhnul odpovědnosti a službě svým současníkům. Dobré i čestné je porozumět své době a postavit se do prvních řad. Vést ji, ale neztratit se jí.“ (II., 10.) Chudák takový Mácha, který nesloužil svým současníkům, který musil žalostně čekat na Nerudu, Arbesa, abych nejmenoval nedávné objevitele jeho pravé velikosti. To Kožíkem hlásané přissátí k okamžiku, přítomnosti, má v sobě přes notu tragického soucitu strašnou krátkozrakost, jed čapkovského modlářství. Román tu není sám v sobě jednotný, při svém posledním vystoupení Debureau říká: „Předvídat, být vždy myšlenkou napřed to je též vlastností umělcovou.“ (II., 293.) Rozeklanost se ostatně projevuje v Debureauově publiku a jeho stycích literárních. Přestože Kožík proti historické pravdě, jak ukazuje ve velmi poučném

doslovu M. Rutte, posunuje Debureaua směrem k nej-
nižším vrstvám společenským, dělá z něho vydědění-
ce, musí ho nechávat hrát i pro vybranou společnost
a řeší pak jeho vztah k publiku kompromisem: „Měl
stejně přátelský poměr k oběma složkám svého obe-
censtva, k lóžím pocítoval dokonce jakousi něžnou
vděčnost, ale jeho srdce patřilo parteru“ (II., 189).
A zcela obnažena je vnitřní nejasnost Kožíko-
vy koncepce dvojicí Béranger-Vigny. Jistě si pilněj-
ší čtenáři vzpomenou na slavné místo v Šaldově
essayi Problém národnosti v umění, kde proti sobě
ostře staví písničkáře Bérangera a básníka-filosofa
Vignyho. Jestliže u Kožíka oba tak rozdílní básníci
mohou být uctíványi božstvy Debureauovými, ne-
děje se to beztrestně. Nelze mísit vodu a oheň, Mus-
seta i Baudelaira, Murgera i Bertranda, Kožík se
bude musit rozhodnout. Jeho nadání je nesporné,
ale nesmí se dát zavést lehkostí tvoření. Jeho lehce
nahozené, šumivě plynoucí věty nezávazně těží z ob-
jevů slohových, v ústřední kapitole II. dílu nalézá
krásnou formulaci: „Nebyl i ten rytíř Quijot tako-
vým šaškem, který se hnal za snem a klouzal na slup-
ce skutečnosti tak, že si čím dále tím důkladněji na-
rážel nos?“ (II., 101.) Ale o pár řádků níže čteme
oslabující obměnu: „... obával se, jaká hrana nebo
jaká nastavená pata skutečnosti zabrání mu dosíci
vzdušného snu.“ I kompozičně nadužívá autor pro-
středků jednou nalezených, několikrát se na př. lá-
me tragická situace odvážně pronesenou *pia fraus*.
Slibný román Kožíkův je mladé víno, které bude
musit v dalších jeho knihách vykvasit, bída chudo-
by, která je spíše povrchní, vnějškovou dekorací vel-
kého pierota, měla by se stát životnou realitou. Ta-
kový talent zavazuje autora k práci.

O. Králík:

Rilkova poesie v českých překladech.

Dodatek.

Bylo by nespravedlivé zapomenouti na předválečné pře-
kladatele Rilka, nepovšimnouti si podrobněji překladů

z prvních knih Rilkových, shrnutých nyní do prvního svazku *Gesammelte Werke* (Insel-Verlag, Leipzig 1930). Tři jména zasluhují zvláštního zdůraznění, redaktor *Mod. revue* Arnošt Procházka, který již v letech devadesátých otiskl dva originály Rilkovy a jeden svůj překlad, dějepisc V. Chaloupecký, který v *Květech* sestavil první a vynikající antologii 11 básní Rilkových, a Fr. Tichý (pseud. Zdeněk Broman), který v několika časopisech propagoval poesii Rilkovu a zvláště v Českém světě oslavil třicáté narozeniny básníkovy studií, podobiznou od Clary Wethoff-Rilkové a menším souborem překladů. Bude potřebí v samostatné studii probrat vztahy české kultury k mladému Rilкови, podle referátů je patrné, že jeho básnický vývoj byl sledován již od první sbírky *Larenopfer*.

V *Mod. revui* r. 1897 čteme dvě původní básně Rilkovy, které nejsou pojaty do žádné edice a nejsou asi vůbec známy, *Der schwarze Tod* (V., str. 54), *Der Kirchhof* (VI., str. 81). Následujícího roku, kdy již Procházka přestával otiskovat cizí příspěvky v originále německém a francouzském, nalezneme v *Mod. revui* báseň *Bílé štěstí*, přeloženou redaktorem (VII., str. 173). Ani tato báseň, podle poznámky přeložená z rukopisu, není známa vydavatelům Rilkových spisů, jak na dotaz výslovně potvrdili z *Insel-Verlagu* (dopis z 8. V. t. r.). Máme tedy pamětihodný první český překlad z Rilka bez originálu, bude třeba pátrat v pozůstatosti Procházkově a celou tuto historii styků Rilkových s *Mod. revui* a vůbec s českým prostředím důkladně osvětlit.

Probral jsem starší překlady z Rilka podle dvou bibliografií, které se vzájemně doplňují, podle údajů v antologii *Moderní lyrika německá* (Pestrá knihovna č. 145-9, Praha 1913) a podle bibliografie v zmíněné již knize R. Messera. Záznamy Messerovy jsou podrobnější, ale leckdy značně nepřesné, při překladech Chaloupeckého jsou vynechány tři básně ze sbírky *Traumgekrönt* a naopak z básně *Mir war so weh* (I., 229) jsou udělány básně dvě.

Pochopitelně hodně bylo překládáno z první sbírky Rilkovy, psané na české motivy; překládal Chaloupecký (*Ve starém domě*, 11 - cituji stránky originálu, *Ges. Werke*, I. - *Lidová píseň*, 61, *Z vigilií*, 75), Tichý (v *Českém světě*: *Na Julia Zeyera*, 56, *Kajetán Tyl*, 60, *Zpěvy o svobodě*, 70 - pouze první strofa, druhá a třetí je překladem básně *Gerichtet*, 68; v *Arších*, 48 a 49, 1939: *Svatí*, 49, *Národní píseň*, 61), ojedinele B. Pflieger (*Mod. lyrika něm.*, str. 232) a po válce šifra jt (*Archa*, nemám příslušný ročník po ruce), nejnověji P. Eisner (*J. Vrchlický*, 31 *Lid. noviny*, 1931) a O. F. Babler (*Vrchlický Bibliofil* 1926, znovu paralelně s překladem Eisnerovým *ib.*, 1931; *Kajetán Tyl*, 60 - sborník *Chudým dětem*, 46, Brno, 1934). Ani tento soupis není ovšem úplný a rovněž mé poznámky se dotknou pouze

několika věcí. Známa nám barvitá, náladová metoda Eisnerova se při mladistvé básni Rilkoř snese daleko líp, než v krystalických výtvorech pozdějších, Bablerovy dva překlady jsou poněkud toporné, trpí špatnými kvalitami slovesa („chrysanřemy klímají“ - „soumrak se sem vmet“ „tomu vždy skoupým život byl“). S Bablerovým Tylem lze srovnávat překlad řže básně od Tichého, v jediné básni nás u Tichého překvapí velké množství poetismů „rřoma“, „by“, „jesti“, takže celkový dojem je velmi slabý. Nejčastěji, pokud vím, byla překládána Lidová píseň, nechám stranou ojedinělé pokusy Pfliegera a jt, srovnám překlad dvou nejpilněších překladatelů předválečných:

*Tak rád mám hlas
českého lidu písní;
v srdce se vlouďí, vtisní —
a říží vás.*

*Když řítě tak
si na bramborách zpívá,
ta píseň zní ti tklivá
v snu pozdním pak.*

*A řití běh
tvůj muž' být v dálném světě,
ta píseň napadne řě
i po letech. (V Chaloupecký.)*

*Mne římají
českého lidu zpěvy,
říše se v duři zjeví
a říží ři.*

*Když slyšíš řět
si kdes na poli řítě,
ta píseň navřtíví řě
v snách, řijde zpět.*

*A můžeš řít
si řeba na kraj světa,
ta píseň v sluchu řéta
ti bude znít. (Fr. Tichý.)*

Nejstarší překlad Chaloupeckého z r. 1904 je jistě nejlepší, jazyk tu má jakousi sílu a reálnost, Tichý rozřeřuje a pomáhá si přilepky: vlouďí zjeví se, na bramborách kdes na poli, v snu pozdním pak - v snách, řijde zpět. Silného účinku dosahuje Chaloupecký také v ostatních překladech z Larenopfer a z knihy Traumgekrönt, jejímž je u nás jediným překladatelem (By tak rusé řěstí, 126, Ta

noc mi . ., 140, Zda víš, 143, V podzimním listí buků, 155). Vadí tu ovšem některé gramatické odchylky, 3 pl. spějí, roztesknějí, 2. pl. chrysanémů, ale jinak budoucí historik ovládl básnickou řeč podivuhodně.

Z knihy Advent přeložil anonym Casabiancu, 202 (Mod. lyrika něm., str. 232), Tichý Ein Händeneinanderlegen, 225 (Ženský obzor, 1906),* Chaloupecký čtyři čísla, 222, 225, 229, 236 (strany originálu). Dobře tu můžeme změřiti jazykové schopnosti Chaloupeckého ve srovnání s Tichým:

*Tak smutni dlouze líbáme se;
dlaň svírá dlaň. — A potom v tmách
tou cestou, jež se v světle třese,
my touláme se po lukách.*

*Pel květů prší v tiši němé,
den líbá první září svou. —
Mně je: my spolu k bohu jdeme,
jenž vstříc nám kráčí dálavou.*
(V Chaloupecký.)

*Dvou rukou na se položení
a dlouhý pocel v chladný ret,
a potom: po cest bílém chvění
se loukou budem procházet.*

*A bílým deštěm květů v snění
nám první polibky den snes' —
Vstříc bohu jdem' — mním ve tušení,
jenž z dálky musí přijít dnes.* (Tichý.)

Překlad Tichého je doslovnější, ale zatížen nepříjemnou papírovostí, upozorňuji na výraz „mním ve tušení“ Chaloupecký jemně se podrobuje zákonům češtiny, jeho tvořivost, značně se odchyľující od originálu, ale nezrazující jej, působí neobyčejně sympaticky. Kdo se zaposlouchá do 3—4 verše jeho překladu, přímo užasne nad mocným rytmem slov, nad vodivostí představ, zvláště postaví-li si vedle druhý překlad s tím vyčpělým „procházet“. Již pro skvělý výkon Chaloupeckého bylo třeba se vrátit k prvním překladům z Rilka, nezasluhuje opravdu, aby naň bylo zapomínáno.

Z knihy Mir zur Feier, z níž přeložil Babler Modlitby dívek k Marii, jak jsem se zmínil na počátku své studie,

* Za opis dvou překladů z Ženského obzoru jsem zavázán vydavateli tohoto listu, p. J. Ziegloserovi. Při této příležitosti znovu děkuji p. Sv. Novákovi z pražské knihovny za laskavou pomoc, bez jeho přispění bych nebyl mohl napsat tento dodatek.

překládal Alfons Breska v Lumíru, 1903: Ó, bdící hvozde, 268, Ke kapli malé, 287, Mám zvat tě východem . . . 354; v antologii Mod. lyrika něm.: Já domovem jsem, 265 Tichý (v Českém světě: Vyjdeš-li ven, 285, Mnohdy, když svět, 297 - tato druhá báseň přetištěna také v Ženském obzoru, l. c.) a Babler (přeložil několik básní jako text pro zhudebnění od Egona Kornautha, jeho překlad básně I., 297 je otištěn v Arše, XIV., 330). Překlady Breskovy jsou celkem vkusné, ale ztroskotávají tam, kde ve verších Rilkových se hlásí pozdější Rilke, na př. Breska zkracuje tři verše originálu na dva:

*Und ich bin selbst das Klingen über ihnen
und mit dem Dunkel in den Violinen
verwandt durch all mein Dunkelsein.*

*A nad nimi já sám jsem znicím zněním,
jež jako z houslí zvadlých stoupá s chvěním.*

A nakonec poslední srovnání dvou paralelních překladů:

*Mnohdy, když svět kol hluboce spal,
vítr jak děcko se vzbudil, vstal,
samoten kráčel alejí
do vsi dále a dáleji.*

*Jde až k rybníku, nad vodou
stana naslouchá v tiš:
A ty domy tak bledé jsou
a duby neslyšíš* (Tichý.)

*Bývalo za noci hlubokých,
že se jak děcko vítr zdvih'
potom alejí přišel sám
tiše, tiše až do vsi k nám.*

*Hmatal, tápal, k rybníku táh',
naslouchal tam a vzdych'
chaty bledy tu stály v tmách,
šumot dubů už ztich'.* (Babler.)

Srovnání na první poslech dopadá opět pro Tichého nepříznivě, přestože Babler byl velmi vázán ohledem na zhudebnění. První strofa kromě nemožného „dáleji“ je i u Tichého přijatelná, ale druhá se mu zcela rozpadá, naopak u Bablera druhá strofa působí velmi silně, jak slovesy „hmatal“, „tápal“, tak vyzněním posledního verše, shodným s vyzněním originálu. S obecného hlediska je zajímavé, že oba překladatelé musili presens originálu změnit na minulý čas, Tichý hlaváčkovsky použil praeterit i v rýmu,

Babler se přiklonil v rýmech k Březinovi a tím současně přesněji zachytil zvuk originálu. Nesporně tento Bablerův překlad patří k nejlepším překladům z Rilka vůbec a je zajímavé, že snad tohoto krásného výsledku bylo dosaženo mediem hudby, tím, že se překladatel podrobil diktátu hudby veršové a zhudebnění. Snad by se zde mohl odvodit obecnější překladatelský recept a není náhodou, že také Renč s takovým úspěchem překládal Rilka podle zvuku anebo přímo pro zhudebnění.

Pro příští studie zbývá ještě, jak bylo řečeno, probádat složité vztahy mezi Rilkem a pražským kulturním životem, jsou četné doklady, že i po odchodu z Prahy do Mnichova mladý René M. Rilke, jak se tehdy podpisoval, udržoval styky s českými básníky. A jistě také byla Praha Rilkovi vstupní branou pro velký zážitek ruský. — *Oldřich Králík.*

Program D 40.

Literární průvodce divadelní činnosti E. F. Buriana vychází redakcí Vladimíra Holana v nové úpravě. Zahajovací číslo nové sezony v rozsahu čtyřiceti stran přináší hojnost článků literárních a obecně kulturních. Programová stať J. Čapka „O živou tradici“ zahajuje literární část. Stejnými problémy se obírají poznámky Horovy a Navrátilovy. K těmto statím lze přiřaditi články Anny Masarykové, B. Václavka, V. Mathesia, jimiž divadelní časopis pokračuje v zpracování námětů z loňského ročníku o vztahu umění a lidu. Varovné marginalie Polákovy a Hábovy dokreslují kulturní situaci. Samozřejmě jest věnována pozornost otázkám divadelním (Bogatyrev, Jirát) a estetice filmového umění (A. Hošek). Hudební přílohy, reprodukce i zajímavé poznámky o umění výtvarném (Kaplický a Čapek o barokním umění) uzavírají číslo. Zaujmou i některé básně a citace, na př. jasnovidná pasáž Gogolova. Úkol, který si redakce ukládá, není malý, být literárním výrazem nového kulturního střediska, v něž chce E. F. Burian vybudovat svůj podnik. K jeho dosažení je potřebí vyvarovat se rozptýlení a vybrat z mnohosti látky vše podstatné podle promyšleného plánu. Příští čísla dají podrobnější a přesnější obraz o literárním významu divadelního časopisu.

Karel Viktor.

Pokladnice královská.

Pod tímto názvem začalo naklad. Melantrich vydávat sbírku základních děl světového písemnictví pro mládež a velmi šťastně ji zahájilo přepisy Písma. Starý zákon zpracoval Ivan Olbracht jako Biblické příběhy, Nový zákon mládeži podává Jaroslav Durych; tento druhý svazek je nazván *Z růže kvítek vykvet nám.* Oba svazky jsou pěkně vytištěny a doprovázeny ilustracemi G. Dorého. Nepochybně byli k odpovědnému a krásnému úkolu vybráni

nejvhodnější lidé, jak Olbracht, tak Durych byli svým slovesným uměním i dosavadním dílem nejlépe kvalifikováni pro tlumočení biblických příběhů. Olbracht byl opravdu svou mohutnou vlohou epickou i svými zkušenostmi literárními předurčen k parafrázi Starého zákona, nabitého tolika velkolepými ději. S velkým vkusem i zdarem provedl nutnou koncentraci obsahovou a mistrovsky vytěžil vše, co se dalo, z pokladu biblické češtiny (opouští na př. „strdí“, ale frazeologicky zachovává velmi mnoho). U mladších čtenářů jistě Olbrachtova kniha dosáhne veliké obliby, s čistě literárního stanoviska měřeno, je šťastnější v příbězích ponurých vášní, krutých osudů lidských než v kosmických výjevech, jako je potopa, ráj atd. Olbracht tu antropomorfixuje, ovšem v nejkrásnějším slova smyslu, přibližuje dětské představivosti. Opravdu znamenitá kniha.

Durych bude mít snad u drobných čtenářů menší ohlas, aspoň při prvním přečtení. Jeho Život Kristův je ryt přeostrým rydlem, na každém řádku prozrazuje neobyčejný intelekt a nezvyklou hloubku meditace. Mottem knihy by mohla stát tato věta z ní: „Bázeň pojala příbuzné i sousedy jejich. Pozorně o tom přemýšleli a srovnávali si, jak se to stalo.“ Pod prostými a ukázněnými větami Durychovými cítíme nesmírné napětí. Třeba zázraky jsou podávány v pokoře víry a zároveň s bezcitností lékařské pitvy, slova Evangelia přerůstají do Starého zákona a dřímají v nich i celé dějiny lidstva po příchodu Spasitele. Durych má také neobyčejný smysl pro kolise světského a duchovního, kapitoly V Betlemě a Ukřižování jsou jedinečná skvělost. Durych za náš národ přečetl Evangelia a národ celý, nejen mládež, by teď měl číst po něm. - O. K.

Nové knihy.

*Román Máchova dětství.**

Netřeba opakovat varovné úvahy o nebezpečích a obtížích románových biografií. S. Špálová, která se prozíravě omezila na úsek Máchova života, je vzala na sebe, když se odhodlala vypsát román Máchova dětství nebo lépe řečeno, Máchova mládí, v němž od počátku lidské existence Máchovy jsou zaznamenávány spíše lyricky než dramaticky složky duševní struktury Máchovy, růst lidské a umělecké osobnosti až k prvnímu projevu českými verši. Zasněný chlapec, v jehož erbu je harfa jako osudový úděl, vychází z románového podání jako citlivá duše, raněná žízň poznání a tíhou osamocení. Monografický postup nese s sebou, že všechny postavy pouze přihrávají a objasňují Máchův zjev, mají tedy smysl více méně episodický. Kompo-

* Sonja Špálová, Chlapec s harfou, II. vyd. Sfinx, Praha 1939.

sičnickému záměru, spojujícímu množství detailních fakt ve volnou řadu, slouží výrazové prostředky někdy bezprostřední, někdy literární. Závěrem si uvědomujeme nevypravitelnost lidské duše a jejího tajemství, skrytého ještě hlouběji tam, kde jde o zrození básníka. — *K. Viktor.*

Bérence Fred: Lionardo da Vinci.

Topič, Praha 1939, str. 366, cena 44 K.

Nejeden čtenář Bérencových knih o umělcích mi řekl, že je to prý četba nudná. Myslím ale, že je to právě přednost Bérencových knih, že nedělal ze života umělců lacinou románovou slátaninu, jak vešlo v poslední době tolik do módy, heroisovat umělce, restaurovat zašlé historické scénáře a oživit stará freska. Bérence je knihou skoro vědeckou. To „skoro“ píše proto, že chybí knize vědecký aparát. Ale právě proto, že nechává mluvit hlavně umělcovo dílo, že nechává vysvětlovat jeho vzrůst duchovní i technický právě historickou situací, dobře prostudovanou, právě to tvoří velkou cenu Bérencových knih. Bérence jest smělý podnikatel bourání starých legend, hlavně z renesanční doby. Dovede klidně říci, kdo kde lhal, dovede ale zároveň krásně lidsky postavit své umělce. Bérence přináší určitě definitivní korekturu mnohých pohledů na renesanci. Nesouhlasím sice s jeho pojetím Savonaroly, ale Savonarola asi do konce věků bude mít tento osud, že bude jedněmi zbožňován a druhými nenáviděn nebo shovívavě přecházen či vykládán. Z Bérencovy knihy vysvitne geniální i lidská postava malíře, sochaře, zlatníka, vynálezce i filosofa.

Braitó.

Vybrané spisy Svatopluka Čecha.

Topičovo nakladatelství zahajuje nové laciné vydání hlavních spisů Svatopluka Čecha. Přidává se tím k řadě českých nakladatelů, kteří chtějí přiblížit nové české generaci to, co bylo národním povzbuzením minulých desetiletí. Zajímavé jest, jak se posléze odhodlali nakladatelé znovu vydávat lidově Palackého Dějiny, sebrané spisy Čecha, Světlé, Němcové.

VÝHLEDY *do světa*

Celibát.

Vyskytl se názor, že celibát znamená zeslabení početnosti, nejvlastnějšího to prvku národního. I když připustíme, že kněžský celibát je obětí z drahocenného dědictví národa, musíme na druhé straně uznat, že se tato oběť nesmírně vyplatí. Je zjištěno, že v rodinách skutečně kato-

lických i přes celibát za stejných podmínek sociálních a kulturních je počet dětí větší, než v rodinách nekatolických. Mimo to nutno přihlédnouti k tomu, že u nás kněžský dorost pochází velkou většinou z rodin s větším počtem dětí. Tyto rodiny tím, že obětují jednoho člena službě Boží, se utvrzují v dobrém, takže ostatní členové rodiny tuto „ztrátu“ vyrovnají. Avšak mnohem více ztráty na počtu než celibátem je způsobeno nedostatkem bázně Boží a hříšným užíváním rozkoší. A právě proti těmto ztrátám musí bojovati kněz.

Rovněž mínění, že celibát ruší spojení duchovního s lidem, je mylné, neboť kněžstvo nezakládajíc vlastního potomstva doplňuje se stále z lidu, takže spojení je přímé a nepřetržité.

Již malé děti vycitují instinktivně, že katolický duchovní náleží jim všem právě proto, že nemá žádné děti. Proto také všechny k němu tíhnou, nejsou-li od něho uměle vzdalovány. Dospělý, který již myslí hlouběji, dobře ví, že se kněz proto vzdává vlastní rodiny, aby se mohl kdykoliv svobodně a cele věnovati záchraně duší pro Krista.

O jejich obětování platí stejně jako o zrně, které vydá užitek mnohonásobný, je-li samo obětováno.

Nechť národ obětuje své „prvorozené“ Bohu, aby vychovávali své svěřené v lásce a bázni Boží a aby upevňovali přirozené, zdravé a pevné svazky manželské! - *ka*

Gnose křesťanství.

Již dávno nebyla napsána tak velkolepá kniha, jako je kniha Koepgenova: Die Gnosis des Christentums. Věhlasný theolog Dillersberger v posledním čísle *Schönere Zukunft* obhajuje ji proti výtkám a ukazuje velikost a nesmírnou cenu. Nejprve ukazuje, že gnose, kterou zde autor míní, je ona gnose, kterou znal sv. Pavel, kterou doporučoval svým křesťanům a nad jejímž nedostatkem u některých trpce naříkal. I Kor. VII. 7. Také není správné stavěti gnosi proti křesťanství tak jako protiklad rozumného s iracionálním. Koepgen naopak stojí na stanovisku, že naše víra je nejenom rozumná, nýbrž ještě více, že je nadrozumná. Toto nadrozumné se nedá ztotožňovati s nerozumným. Nadrozumno jen praví, že rozum tu nestačí, kdežto iracionálno rozumem opovrhne a jej z víry vyřazuje zcela.

Koepgen nechce tvrditi, že jen gnostické chápání křesťanství je správné. Chce jen říci, že jen ta víra je správná, která připouští také nadrozumové tajemství. Z toho ovšem neplyne, že by tím Koepgen chtěl říci, aby jen ta víra byla správná, která by odmítla logiku a rozum. V tom je právě rozdíl mezi gnosticizmem a pravou gnosí, že nechce, aby gnose byla jedinou formou myšlení, že nechceme, aby křes-

fanství se celé rozplynulo v gnosi. Chceme gnosi jen tam, kde toho věčná souvislost vyžaduje.

Dogma obsahuje vědění i nevědění. Vědoucí stránka je vyjádřena vzhledem k bludu. Ten je dokonale zavržen, ale nemůže dogmatické vyjádření vyčerpati a obsáhnouti celou plnost vyjadřované skutečnosti. Proto vždycky zůstane v křesťanském životě vyhrazeno mnoho onomu prožívání mystickému, onomu nadrozumovému. Dávno již nebylo napsáno knihy tak hluboké a hluboce zasahující do života katolického. Autor zvládl všechnu myšlenkovou šířku posledních myslitelů theologů. Dillersberger také správně oceňuje Koepgenovo upozorňování na velkou cenu pravověrné východní theologie a obhajuje jej proti výtce, že podceňuje západ, aby mohl vynést východ. Musíme se řádně obrátit k východu, abychom západnícky neustrnuli i v náboženském životě i v theologii. *Braitto.*

Katechetský sborník.

Pod názvem *Luci di un congresso* byly vydány referáty Katechetského týdne, konaného arcidiecési milánskou, k řešení nových katechetských problémů, otázek a metod. Biskupové, kněží i laičtí katecheté pojednávali na kongresu o všech těchto věcech. Kongresové zasedání bylo rozvrženo na pět pracovních sekcí. Sekce kněžská, sekce jinochů, dívek, mužů a žen pojednávaly o svých vlastních otázkách a úkolech v ohledu katechetském. Ve společných pak zasedáních byly zpracovány pro všechny výsledky těchto porad pro katechesi v kostele, ve škole, ve spolcích mládeže a v rodinách. Nové úlohy postavil před kněžstvo i před laiky nový školský plán italský, při němž nemohou kněží stačiti a musejí vypomoci laici. Byly navrženy k uskutečnění dvě skupiny pomocných katechetů pro dospělé, kteří z jakýchkoliv důvodů mají chabé nebo nijaké vědomosti náboženské, a pak pro mládež školou povinnou. Řečníci zdůrazňovali, že katechetické metody musejí držeti krok s novými vychovatelskými metodami, užívanými v laickém oboru na italských školách. Také byla učiněna důležitá rozhodnutí o pokračování ve vyučování náboženství mládeže škole odrostlé. To jsou všechno velmi závažná rozhodnutí, protože u nás se celkem málo pozornosti věnuje mládeži, která jest v tomto ohledu strašně zanedbána. Dožadujeme se více vyučovacích hodin náboženství na středních školách, ale studentstvo je pouze zlomek naší mládeže. Kdo se stará o náboženskou výchovu mládeže rolnické, živnostenské, dělnické? To jsou všechno otevřená pole pro Katolickou akci ne ovšem úřadující a organisující, nýbrž posléze již aktivní a jednající. Svazek obsahuje také návrhy o znovuoživení křesťanských katechetských cvičení. Bylo také rozhodnuto vydati vkusně vypravený katechismus rodinný,

který by bylo možno dávat jako krásný dárek ke svatbám. - *Braitto*.

Pozemková reforma na Sicilii.

Nepoměr mezi sicilskými latifundiovými statkáři na jedné straně a malými hospodáři a nemajetnými nájemníky a proletářskými dělníky na straně druhé odporuje základnímu učení křesťanské sociální ethiky. Tento nepoměr vytváří nepříznivé podmínky pro plnění křesťanských a mravních povinností u těchto malých lidí, zatím co skromný blahobyt průměrného hospodářství může vytvořit podmínky nejpríznivější.

Při reformě, která bude provedena v jižní Itálii a na Sicilii, jde o využití půdy rozsáhlých statků, která pro velikost byla mnohdy neobyčejně zanedbávána. Bude prováděna tím způsobem, že na taková místa budou uvedeni kolonisté, pro něž budou zbudovány zvláštní osady, a jim bude půda rozdělena. Poněvadž toto bude spojeno s velkými hospodářskými a finančními potížemi, bude ustavena zvláštní kolonizační společnost, která bude obstarávat převádění, dělení a určování pozemků a zároveň se bude starat o všechny sociální otázky kolonistů.

Majitelé velkostatků, kteří nejsou s to provést sami práce na svých pozemcích, předají je do správy společnosti, jež obstará jejich obnovení a obdělání. Jestliže náklady s tím spojené nebudou hrazeny z užitku polí, musí je majitel hradit tím způsobem, že se vzdá vlastnictví těchto pozemků. Velká část jich tak přejde do veřejné správy a spravedlivě bude rozdělena mezi kolonisty.

Tato jedinečná pozemková reforma bude provedena již v několika málo příštích letech. - *ka*.

Vyživovací rada.

Nové poměry, které nastaly letošního roku v životě hospodářském, si vyžádaly řadu energických opatření, aby byl udržen pořádek ve všech veřejných věcech. A je samozřejmé, že právě otázkám hospodářským bylo nutné věnovat zvýšenou pozornost, neboť na nich závisí sama existence nejširších vrstev lidových.

Nebylo a není obavy, že bychom u nás neměli dostatek nezbytných životních potřeb všeho druhu. Sklízíme a vyrábíme až na nepatrné výjimky všechno, bez čeho se nelze obejít. Je však potřebí starati se o to, aby každý dostal svůj podíl, a to za dostupnou cenu. Zejména nebylo by nic platné, kdyby byl až nadbytek zboží, ale tak drahého, že si je chudší člověk nemůže opatřit. Proto také byl nejdříve vyřešen tento problém. Stalo se tak zřízením Nejvyššího úřadu cenového, který byl ustaven vládním nařízením z 10.

května 1939 a vlastní svou působnost zahájil v červenci t. r. Dnes je už patrné, že se jeho činnost dobře osvědčuje.

Tak byl zdolán první úkol a nyní se přikročuje k druhé etapě: organisovati výrobu a rozdělení nejdůležitějších statků a zboží takovým způsobem, aby jich všude bylo pohotově dostatečné množství a aby byl zaopatřen každý jednotlivec. Byla již vydána četná opatření, týkající se různých oborů. Minulého týdne pak přišla na řadu jedna z nejzávažnějších úloh, totiž úprava hospodaření hlavními potravinami a krmivy.

Ve sbírce zákonů, částka 77, vydala vláda Čech a Moravy své nařízení z 18. září t. r., jímž bylo zmocněno ministerstvo zemědělství, aby řídilo hospodaření obsáhlým množstvím nejrůznějších produktů. Jsou tu zahrnuty: obilí a moučné výrobky, rýže, luštěniny, brambory a výrobky z nich, vyjímajíc škrob a líh, cukrovka a cukr, káva, kávové náhražky a přísady, čaj, kakao, čokoláda a cukrovinky, čekanka, olejnaté plodiny a jiné suroviny pro výrobu olejů a umělých tuků, chmel, slad, pivo, krmiva, hovězí dobytek, vepřový a skopový brav, jateční koně, maso a masné výrobky, mléko a výrobky z něho, přirozené i umělé jedlé tuky a posléze vejce. Tento seznam může být ještě rozšířen.

Jak se v samém textu říká, bylo nařízení vydáno proto, „aby bylo zajištěno zásobování obyvatelstva“. A tohoto účelu bude jistě dosaženo, neboť zároveň byla uvedena v život ještě jedna velmi významná instituce. *Při ministerské radě se zřídí zvláštní vyživovací rada, jejímiž členy jsou ministr zemědělství, ministr vnitra, ministr průmyslu, obchodu a živností a jako čtvrtý předseda Nejvyššího úřadu cenového. Tento čtyřčlenný komitét, v němž jsou zastoupeny obě největší oblasti výrobní - zemědělství a průmysl - jakož i resort vnitra s celým úředním aparátem a představitel nejvyšší cenové instituce, bude zpracovávat všechna opatření zásadního významu a směrnice všeobecné důležitosti, podle nichž budou potom ministerstvo zemědělství, jakož i ostatní orgány postupovat. Příslušná činnost se vztahuje na výrobu, výkup a převzetí, uskladnění, zpracování, udržování zásob, na dodávání a přidělování výše uvedených výrobků.*

Jak vidno na vedoucích místech je pevná vůle každému zabezpečit jeho spravedlivé nároky a nepřipustit nikomu jeho sobecký prospěch. - *Ing. S. Šviha.*