

# HLÍDKA

REDAKTOR

Dr PAVEL VYCHODIL

ROČNÍK LI



V BRNĚ 1934

TISKEM A NÁKLADEM OBČANSKÉ TISKÁRNY

# OBSAH:

Strana

|                                                                                            |                                   |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------|
| Redakce: Do druhého půlstoletí . . . . .                                                   | I                                 |
| Vilém Bitnar, Poetika Jana Rozenpluta ze Švarcenbachu . . . . .                            | 348, 387                          |
| Frant. Dohnal, Stíny transcendentna . . . . .                                              | 9                                 |
| Fr. Fiala, Byl sv. Jakub ve Španělsku? . . . . .                                           | 153, 212                          |
| Dr. Ant. Kříž, Aristotelův Bůh . . . . .                                                   | 207, 256, 291, 335, 379, 427, 463 |
| Dr. Aug. Neumann, Pravidla duchovního života pro arcibiskupa J. z Jen-<br>štejna . . . . . | 49, 81                            |
| — Studie o době předhusitské . . . . .                                                     | 122                               |
| — Ke sporu o Hostýn . . . . .                                                              | 162                               |
| — Z osudů universitního archivu olomouckého . . . . .                                      | 394                               |
| — Opočenská rebelie r. 1732 dle akt vídeň. nunciatury . . . . .                            | 444                               |
| Dr. Jos. Vrchovický, O světovém názoru . . . . .                                           | 4, 41, 199, 247                   |
| Jos. Václavěk, Překlad Písma z originálů . . . . .                                         | 396                               |
| Dr. P. Vychodil, K právním majetkovým poměrům mezi občany USA a ČS . . . . .               | 77                                |
| — K novoscholastice . . . . .                                                              | 113                               |

## POSUDKY:

- M. Baring, Robert Peckham 229. V. Bitnar, O českém baroku slovesném 173; Čítanka svatojanská 267. W. Bobek, Bohuslav Balbín 20. F. J. Boudreaux, Ani oko nevidělo . . . 357. J. Bradáč, Latinsky v 1000 slovech 314. S. Brait, Církev; Za příkladem svého velekněze 86. M. Bood, Osudný rok 267.
- T. Campanella, Sluneční stát 266. Fr. Címler, Ochotnický režisér a herec 86.
- K. Dostál-Lutínov, Ve mlýně světa 450.
- R. P. Garrold, Černé bratrstvo 129. G. Gunnarsson, Jan Arason 88.
- J. Havlasa, Hledání neznámých veličin 229. P. Hodonský, Univ. profesor Kontardo Ferrini 403. V. Hánek, U zavřených dveří 22. J. Hejčl, List sv. Pavla Filemonovi 54; Do Soluně a do Galatie 54; Dvakrát do Korintu 481. J. Hloucha, Polibky smrti 22. L. Hosák, Jihlavský kraj 20; Znojemský kraj 228.
- J. Jahoda, Očista' 21. V. Janoušek, Okres plumlovský 127.
- Katholische Leistung in der Weltliteratur der Gegenwart 315. Knihopis 34, 101, 329. K. Konrád, Rozchod 451. J. Kratochvíla K. Černocký, Filosofický slovník 266. Z. Kristen, Odhalení o Valdštejnově zradě a smrti 58. J. Křička, Písničky a písně pro školu i domov 404.
- O. Lodger, Člověk a vesmír 314.

- J. Máchal, Velicí spisovatelé ruští a ukrajinští 450. Jarosl. Maria, Váhy a meč 174. V. Martínek, Než se kořeny zachytí 173. T. G. Masaryk, Moderní člověk a náboženství 220.
- V. Nef f, Papírové panoptikum 130; Temperament Petra Bolbeka 404. Zd. Ně me-ček, New York, Zaměřeno 357.
- B. Podjesenický, Za hvězdou 59.
- V. Severa, Okres novojičínský 357. B. Slavík, Vilém Bitnar jako spolupracovník a redaktor „Archy“ 127.
- A. Šorm, Z českých pověstí o kříži 229. J. Šusta, Úvahy a drobné spisy historické 227.
- J. Tenora, Statek sv. Petra v Brně 172. J. L. Topol, Když jsme rozbouřali Rakousko 483.
- J. Urban, K Bohu 86; Katolická akce ve farnosti 481.
- E. Vachek, Krev nevolá o pomstu 128; Puberta 267. P. Viskup, Výživa a jídelní lístek rozumného člověka 128. O. Vočadlo, Současná literatura Spojených Států 403. J. Vrchovický, Věda a víra podle vynikajících přírodovědců 449. M. Vysocký, Pan lesní 87.
- A. Zeman, Plukovník Švec 59. Em. Zítek, Albrecht Václav z Valdštejna 481.
- F. Zrno—E. Novák, 50 lidových i umělých písní 404.
- E. Žák, Kapitoly o manželství 314. F. Žilka, Nový Zákon 54.

## ROZHLEDY:

- Action Française 63. Albanie 408. Alexander I. ruský katolíkem? 321. Anglikatolíci 406. Antiklerikalismus 236. Argentinie 360. Autorita a svoboda 35. Autorita vlády 375.
- P. Bargellini 491. Bavlna 333. Bekyně. 489. Belgie 132. Bělehradské katol. studentstvo 194. Bílá Hora a katolictví na Moravě 485. L. Bloy 275. Bohoslužba za jinověrce 408. Besco jako vychovatel 242. Brannost národů 502. Bratislavská theologická fakulta 498. Zd. Braunerová 175. Brasilie 360. Brémond o svém poměru k církvi 184. Bůh v ústech přírodopysců 452. Bulharské školství 421. Ivan Bunin a Maxim Gorkij 93.
- Caritas a charita 175. Cechy 195. Církev a stát 110. Církevní majetek na Slovensku 245. Circenses sine pane 245. Collegium Angelicum 149.
- Čindajev o církvi středověké a reformaci 132. Československé rozladění 109. Černošíkníži v USA 176. K. Ir. Černý proti Rkk 328. Češi a Slováci 423. Čeští augustiniáni-eremité jako vyhnanci v l. 1419—27. 61.
- Demokracie 198, 376; Demokracie a tahací harmonika 151. Diecesní museum ve Vídni 32. Direktorská vláda 239. Divadlo v přerodu? 94. Dobročinnost soukromá a kolektivní 36; hromadná a jednotlivá 107. Driesch o významu víry v život posmrtný 29.
- Elliotism 333. Emigrace v ČS 461. Esthetická výchova na školách 194. Expressionismus v posledních českých románech 325.
- Filosofický sjezd v Praze 362. Finance státní 67. Francie 73. Francie a Švýcarsko 76. Germánské náboženství 271.. Giordano Bruno průkopník novodobého myšlení? 97.
- Habsburgiáda 109. Hayúv oběžník o toleranci 63. Hetairie a collegia opificum 195. Hitlerismus 407. Hlavní město Turecka 134. Hmotná podpora vědy 418. Hmotné poměry duchovenstva v Jugoslávii 150. Hosanna! — Ukřižuj! 89. Hromadné propadání žactva na středních školách 330. Husité v Nise r. 1428 25. Husitství a reformace 239. Husova fakulta v Praze 283. Hvězdná obloha v lednu 1935 495.
- Indie 110. Inkvisice 278. Istanbulská universita 421. Italská literatura 490.

Jak se Anglie stala protestantskou 232. Jan z Jenštejna v Míšni a v Praze 25. Jaegen Jeronym 454. Jerusaleml 136. Je žeň člověk? 328. Jirásek Al. 26, 138. Jména dní v týdnu 178. Jugoslaviel 90, 424. Iustitia socialis 375.

Kant v úsudku ruském 184. Karikatury rakouských a německých státníků v Praze 151. Katechista na Gotlandě 361. Katolická akce v Mexiku 230; ve Španělsku 319. Katolíci na Moravě před Bílou Horou 485. Katol. filosofové 19. stol. mimo scholastiku 324. Katolická menšina v Německu 270. Katoličtí mučéníci doby husitské 23. Katolické university 330. Kázeň a svéráz 35. A. Klášterského Vzpomínky 491. Klepy o řeholích v Č. Krumlově r. 1417 25. Kněžská povolání v diecesi římské 176. Koedukace 194. Kolonie států 334. Kolumbia 462. Korporativní zřízení státní 195. Království Kristovo 405. Krise knihy a kultury 136. Kritika vlády 246. Kuncířovo nakladatelství 278.

Ludovci a lidovci na sjezdě v Litomyšli 377.

Maďarsko 271; Maďarsko a Malá Dohoda v Ženevě 502; Máchova cena města Prahy 32. Maldonat 273. Malířství české 67. Mandžukuo 198. Mariánský sloup v Praze 175. Mediumismus 323. Měnový zákon 71. Mesiáš adventistů a Ot. Březina 322. Města a venkov 499. Mexický Calles 461. P. Mignosi 491. Misijní práce 455. Mladí — naděje národu 148. Monopol obilní sv. Jana Nepom. 410. Neklid Morfium 72. Mravní naše krise 186. MŠANO a čs; škola 68.

Náboženská statistika 60. Náboženská výchova 103. Náboženský boj 230. Náboženský pohled celkový 270. Náboženství ve společnosti 60; ve škole 68. Kristovo a naše 175; národní a zjevené 358. Náboženští vyznavači co do počtu a co do hodnoty 269. Nad náboženství? 105. Nadvýroba 106; 333. „Národní stát“ 502. Naše hospodářství 422. Naturalismus a individualismus ve výchově 103. Návrh na šíření řádu piaristů 282. Nejstarší vyobrazení sv. Jana Nepom. 410. Neklid 452. Neštoriaň 63. Nestorius 64. Německo 27, 74, 177, 286, 407, 453. Německá filosofie v Itálii 183. Německé novopohanství 91. Němečtí básníci nynější 237. Nové zprávy o umučených cisterciáckých velehradských 410. Noblessa 76. Novopohanství 318. Novotný V. 26, 63. Nový Zákon v nově nalezených nejstarších rukopisech 490.

Obnova scholastiky v 19. stol. 324. Odpovědnost katolického spisovatele a čtenáře 457. Odzbrojení 73. Olomoučtí univerzitní posluchači v l. 1576—1675 460. Opium 72. Otec na nebesích 484.

Pamětní spis o převedení pražských bosých karmelitek ze starého konventu do nového 417. Paulini 272. Pastorovy dějiny papežů 101. Pešinův názor na bělohorskou katastrofu 458. Piaristé o válečných událostech moravských z let 1642-8 97, 140, 189; k nám uvedení 244, 280; v Mor. Krumlově 331, 373. Pohřební plátno Kristovo? 31. Polsko 74, 453; literatura a nebezpečí 33; z kulturního života 66. Polskočeský poměr 151. Poplašné zprávy 462. Potopa 495. Pracovní doba 333. Právek lidstva 327. Právník v Praze první rok 99. Průmysl a národnost u nás 197. Přebytek a nedostatek potravin 284. Překlady nevhodné 185. Přelidnění 150. Přerod dnešního světového románu 326. Půda čs. státem obhospodařovaná 150. Puyi 198.

Ruská vědecká práce 492.

Sarajevský theologický ústav 421. Aug. Sedláček o rodišti Husově 411. Septuaginta 135. Slovenská samospráva 377. Složil sv. Vojtěch píseň „Bogurodzica“? 409. Sobectví 107. Soběstačnost 461. Solovjev a Radlov o svérázu ruské národní povahy 96. Soudcovská nezávislost 246. Sovětský spisovatelský sjezd 371. Spisovatel český a veřejnost 240. Spiritismus a mediumismus 65. Stavovský stát 197. Stroj a dělník 106. Surrealismus v ČSR 137, 237. Svátá skála v Jerusalemě 92. Svatojanská úcta 484. Světová válka 425. Schelling a Hegel v ruské filosofii 182.

A. V. Šembera o Jaroslavu ze Šternberka 366. Škola a náboženství 498. Školní knihy 498. Španělsko 424; politické poměry po posledních volbách 287; drama o sv. Ignáci z Loyoly a sv. Františku Xav. 409. Katolictví 454; pozemková reforma 500.

Řecké rukopisy NZ nově nalezené 490.



- Tepelský klášter 494. Fr. de Toledo 364. Trvalá cena v literatuře 32. Tříkrálová návštěva r. 1934 23.
- Universitas Gregoriana 148. Upton Sinclair o náboženství 485. USA 28.
- Úřední tajemství 246. Úsporné pokusy 246. Úvěr založený a nezaložený 461.
- Vděčnost 35. Velehrad r. 1863 365. Velikášství 176. Villadovy církevní dějiny španělské 179. Víra z poslechu 317. Vrchlického španělská dramata 277. Vulgata 135. Výpisy z generality bosých karmelitánů v Římě 411.
- Zalidnění země 422. Z dějin protizidovských 135. Zednáři a tolerance 62. Z italské nové literatury 490. Z katolické minulosti Švedska 131. Zločinnost v Americe 333. Změna čs. ústavy 151. Zmocňovací a tiskové zákony u nás 246.
- Ženské studium 70; v Německu 194. Židé 89; v Belgii 152; do Palestiny 495.
-

# HLÍDKA.

---

Vstup do 2. půlstoletí, událost u moravského naučného měsíčníku ne právě všední, vysvětloval neb omlouval by i obšírnější pohled nazpět, na vykonanou cestu, co podniknuto a co provedeno. Ale postačíž několik jen řádků.

Před 50 lety se mezi katolíky na spoušti z t. z. kulturních bojů šířil „Apoštolát tisku“, jenž měl za účel šířiti dobrou, nábožensky nezávadnou knihu, a za tím účelem vydával provolání, pastýřské listy a pod., ale i seznamy doporučitelných spisů. U nás se přidal Pl. Mathon a začal vydávati měsíční „Zprávy Apoštolátu tisku“ (12. ledna 1884), při nichž pomáhal překlady a korekturou podepsaný. Byl to velmi skromný podnik, ale klerikální. Neuznávaloť se všude, že i klerikál má právo říci veřejně, který spis se mu zamlouvá či nezamlouvá, v tomto případě zvláště který šetří či nešetří jeho náboženského přesvědčení. Otiskovány pak nejenom názvy knih, nýbrž i stručné zprávy o nich, jejichž nadpis „Hlídká literární“ se popudem podepsaného stal v 2. ročníku názvem celého listu.

Vedle zpráv pouze oznamujících uveřejňovány časem i posudky, jež se pokoušely o vědeckou kritiku, a ne bez úspěchu. Čelná jména tehdejší literární Moravy se připojila v práci o prohloubení české výroby belletristické i básnické, jež myšlenkově opravdu nevynikala, jako celý ten plochý liberální názor a směr, ovládající českou společnost. Při otázkách náboženských, s nimiž on, jak známo, nakládal velmi ležérně, docházelo i k prudkým polemikám, jichž „Hlídká“ nevyhledávala, ale jimž se nevyhýbala, bylo-li jich po-

třebí. Jak u nás bývá, ne tak to, co poučného poskytovala, jako ty polemiky budily pozornost o ni, a liberální dějepis (na př. J. Máchal a pod.) posud ji posuzuje podle toho, nikoli podle toho, že učila čtenářstvo s porozuměním a úsudkem čísti, čehož tehdy pro literární vzdělání všeho čtoucího obecnstva bylo ještě velmi potřebí.

R. 1894 sjezd katolíků v Brně z popudu Dra Jos. Pospíšila uložil užšímu výboru, aby se postaral o vydávání časopisu pro apologii a křesťanskou filosofii. Člen výboru, podepsaný redaktor, máje na mysli, že potřeba doby sahá dál a šíř, než může vyhověti pouhé projednávání otázek literárních na př. v „Hlídce literární“, nabídl její rozšíření v onom žádaném směru, což přijato. I nejlepší její přátelé, jako Fr. Bartoš a Fr. Bílý a j., nerádi tu změnu viděli, těžko se nechávající přesvědčiti, že pouhý literarismus bez hlubšího obsahu, na nějž sami naléhali, jest pro národní osvětu málo, že časopis čistě literární u nás nemá ani dosti zájemníků a konečně ani dosti zdatných spolupracovníků; práce referentská u belletrie na př. je tak málo příjemná, že málokdo u ní vytrvá.

Úkol tedy další „Hlídce“ dán. Apologii pěstovala již od začátku, byť více jen v užším oboru literárním. Nyní tedy přibírány obory jiné, přírodovědné atd.

Nepřijata však „Hlídka“ tak, jak nadšení sjezdovníci asi očekávali. U mnohých nebylo jasného vědomí, čím vším se apologie může prováděti a provádí, i postrádali toho, jak si ji oni představovali, totiž polemik. Jiným byla málo učená, jiným zase příliš, jedněm tuze moderní, druhým málo atd. Ti pak, kteří tam hledali více křesťanské filosofie, zapomínali, že tu nejde o její učebnici, nýbrž o volná pojednání, byť ne právě těsně souvislá s filosofií theoretickou, tak málo u nás oblíbenou. Velmi vážné důvody tedy kázaly, aby „Hlídka“ byla vedena jako revue vůbec, ovšem na původním základě revue především nábožensko-vědecké. Je škoda, že vědecké rozpravy v té podobě, totiž vhodné pro revue, se u nás málo pěstují a dává se přednost rozpravám více školským, s rozvláchnou přítěží údajů často bezcenných. Ovšem předpokládá sytá rozprava v revue ovládnutí látky a výstižný sloh!

Řevnivost a podobné příčiny mnoho přispěly k tomu, že „Hlídka“ byla a jest málo rozšířena; toť rozumí se u nás samo sebou. Zdali na př. které noviny při důležitějších neb zajímavějších otázkách na „Hlídku“ upozornily, jak jinde zvykem — jistě i ve prospěch vlastních čtenářů —, nepamatuji se již, ale domnívám se, že sotva.

Já znaje zákulisí jsem se nad tím tuze netrudil, ale jiní spolupracovníci ano; m. j. na př. Dra Sedláka tato nevšímavost k jeho životní práci rozčilovala tak, že jí chtěl vůbec nechat. Dobrý přítel „Hlídky“ red. Šilinger měl však za to, že odběratelé jeho novin („Hlasu“) odbírají nebo mají odbírat také „Hlídku“! V Čechách byla a jest velmi málo známa (separatismus!); jeden pražský večerník mne, jejího redaktora, již před několika lety pochoval, totiž v mém jmenovci děkanu Janu V. Ale přes to přese vše, přes přísně autokritické vědomí četných nedostatků „Hlídky“ poutalo mě k nevděčné práci zase vědomí, že není zhora nadarmo a že — myslím — se její nečetní přátelé za ni stydět nepotřebují. Že však přečkala půl století, jest hlavně zásluhou nakladatelství, které z ní věru nebohatlo.

Zajímá-li ještě, kdo jsou její spolupracovníci, tedy stačí poukázati na vytištěná jména a v „Rozhledě“ na známé jejich značky. Roztřídění politické a lidská slabost jest vinna, že jest jich tak málo. Když už katolík nemá přístupu na naše fakulty filosofické, kolik se mohlo čekati od rozmachu škol středních, řádových ústavů a pod.! V posledním (50.) ročníku „Hlídky“ však má příspěvek jeden jediný středoškolský professor, a to laik, arcí jeden z nejvěrnějších! Nedobré to znamení do budoucna! Slovo „scholastikos“ ještě u Aristotela znamená lenocha — jsme jistě přesvědčeni, že v novoscholastice, která se i u nás tak rázně hlásí do společnosti, tomu slovu nebude již vrácen jeho význam. —

Svítá už i jinde světlo v krisi: nezáleží pro vše člověčenstvo tolik na tom, aby vědělo, zda slunce krouží kolem země či naopak, jako spíše na tom, aby každou možnou cestou se učilo poznávati a milovati svého Boha a svého bližního v něm. Jedna z těch cest je také nábožensko-vědecké poznání, věda náboženská, již se „Hlídku“ snažila pěstovati a jistě i dále pěstovati se vynasnaží. Theologickým časopisem však býti neměla a nechce býti, ačkoli by tak byla (snad) měla práci snadnější. Byly tu a jsou pro ten obor časopisy jiné, ač prý také živořící, a nebylo úmyslem zakladatelů nové „Hlídky“, rozmnožovati časopisectvo toho druhu. Poznamenávám to, abych upozornil některé jak přispívatele, tak odběratele. Jestli ostatní vhodné látky i pro náš úkol víc než dost!

Nuže tedy s pomocí boží odhodlaně do druhé padesátky! V.

---

# O světovém názoru.

Dr. Jos. Vrchovický.

## I.

Duch lidský netouží po ničem tak dychtivě jako po pravdě. Toužil po ní vždy a bude i budoucně po ní toužiti, neboť touha taková nedá se umlčeti; znamenalo by to zapření vlastního jádra lidské přirozenosti. Pravda je našemu duchu tak nezbytnou stravou, že by bez ní zakrněl. Pravda je lidstvu drahým statkem, je jemu nad mnohé jiné statky, a proto není divu, že lidstvo přineslo pro ni největší oběti. Nejvroucnějším přáním lidstva bylo a je dosud, aby se dopátralo pravdy, a v té příčině nelekalo se žádných obětí. Touha po pravdě vedla mnohé lidi i do nebezpečných krajín, v nichž doufali rozmnožiti své poznatky. O pravdu jednalo se člověku, když sestupoval do nitra zemského, aby poznal jeho pravý stav; po pravdě prahnul, když se spouštěl do moře, aby odhalil jeho taje. Sebe větší nebezpečí, sebe větší námahy, sebe horší nepohodlí se nezalekl, když se jednalo o pravdu. Mnohý po pravdě prahnoucí člověk obětoval vše, co měl, — bohatství, vysoké postavení a nezřídka i zdraví; všech radovánek, všeho pohodlí se vzdal, jen aby se dopátral pravdy. Jak mnoho obdivuhodných příkladů nacházíme v dějinách vědeckých badatelů! Člověk puzen živou touhou po pravdě putoval často do dalekých krajín, aby se od světoznámých mudrců přiučil pravdě, nebo probděl dlouhé noci nad folianty a přemýšlel s napjetím všech sil, aby došel kýženého cíle — pravdy. Touha po pravdě tkví hluboko v lidské přirozenosti. Člověk lhostejný k pravdě popíral by nejcennější prvek své přirozenosti. Lhostejnost vůči pravdě jest neklamným znamením nepřirozeného stavu duševního. Živý zájem o pravdu povznáší člověka nad veškeré ostatní tvorstvo viditelné, které nemá smyslu pro ni.

Zajímá-li nás pravda vůbec, jak by nás nezajímala pravda o světě, o našem životě a o smyslu obou. Tato pravda převyšuje svým významem všechny ostatní pravdy. Odkud přicházíme, kam spějeme, nač jsme na světě, jaký je náš cíl? Co lidstvo existuje, dovedly tyto otázky lidské nitro co nejvíc vzrušiti. V hlavě dospívajícího jinocha se maně rodí, a když nebyly zodpovězeny, slyšíme je i z úst zklamaného starce. Jak mnohým rozdíraly nitro po celý jejich život. Není nejmenší pochybnosti, že takové otázky patřily vždy k nej-

důležitějším problémům životním, a že o jejich dalekosáhlém významu pro lidstvo byli nejlepší a nejznamenitější duchové veškerého světa pevně přesvědčeni.

Otázkou po smyslu životním jeví se dle švycarského myslitele R. Saitschicka<sup>1)</sup> touha po nejvyšším a nekonečném, a chtítí ji v sobě utlumiti znamená útok na lidskou důstojnost. Frischeisen-Köhler<sup>2)</sup> praví, že otázky tyto jsou prastaré jako lidstvo samo, že bezděky trysknou z hloubky naší přirozenosti. V novější době jeví prý se zvláště živá touha po odpovědi na ně. Podobně praví R. Wahle,<sup>3)</sup> že člověk chce míti jasný úsudek o sobě, že potřebuje orientace pro svůj život, že chce nabýti pravého pojmu o svém původu a o své budoucnosti. Takového poučení má se nám dostati pravým světovým názorem. Mezi vážnými učenci není jediného, který by popíral všeobecný zájem o tento názor. Bohatá literatura zabývala a zabývá se dosud problemem světového názoru a dosvědčuje tím, jaký význam pro lidstvo má rozluštění tohoto problému.

Světový názor nemá jenom theoretický význam; jeho praktický význam je mnohem větší. Kterému člověku nevnučuje se otázka, jak žíti, jak si upravití svůj život? Smím jednati, jak se mi zlíbí? Smím jen sobě žíti, hledati svého prospěchu, třebaš i na ujmu jiných? Smím jíti za svým sobeckým cílem bez ohledu na to, zda tím uvrhnu někoho do bídý nebo dokonce zničím? V čem tkví kořen mravního vědomí? Není vědomí to klamem? Kdo se opováží tvrditi, že je dalek takových otázek, že je zbytečno jimi se zabývati?

Avšak tyto otázky souvisejí úzce s jinými otázkami, od nichž se žádnou sofistickou nedají odloučiti. Jsou to otázky, jak smýšlím o životě, jakou má cenu můj život, jaký cíl je jemu vytčen, je to cíl pouze pozemský či snak ještě jiný? Jinak si zařídím život, když končí všecko smrtí, a jinak, když život je přípravou na něco nadzemského — na věčnost. Jenom krajní zaujatostí lze popřítí vnitřní souvislost světového názoru s praktickými životními zásadami. Nemáme-li správné odpovědi na otázku po smyslu a účelu lidského života, nemají mravní zásady pevného podkladu a nemají v tom případě mnoho významu. Mnozí učenci míní, že se nám význam světového názoru po této mravní stránce jeví mnohem jasněji než po stránce theoretické.

<sup>1)</sup> Robert Saitschick, *Quid est veritas?* 1907, str. 252.

<sup>2)</sup> *Zeitschrift für Philosophie u. philosoph. Kritik.* 131 sv., str. 63.

<sup>3)</sup> R. Wahle, *Das Ganze der Philosophie u. ihr Ende.* 1894, str. 16.

Chesterton,<sup>1)</sup> americký filosof, má za to, že není vůbec ničeho, co by mělo pro nás takový význam jako světový názor. Výsledky filosofie — a ty podává nám názor o světě — dotýkají se nejhlubšího jádra našeho nitra, dí W. James, a kdo prý v této věci zůstává lhostejným, jedná jako člověk bez rozumu. Biskup Egger<sup>2)</sup> nazval lhostejnost vůči nejdůležitějším pravdám „duševní smrtí“.

Je pravda, že lze palčivé otázky utlumiť buď lopotnou prací v povolání nebo příliš jednostranným zaměstnáním v tom kterém oboru nebo blučnými radovánkami. Avšak za nějaký čas hlásí se tyto otázky větším důrazem ku svému právu a nenechají se umlčeti. Životní nudou znavený člověk vrací se k nim znovu, poznává, že jako rozumný tvor nemůže žít pouhé přítomnosti a jejím bezprostředním dojmem, a rychle ocitá se před palčivou otázkou — končí vše smrtí? „Kdybychom aspoň věděli, nač jsme na světě!“, volal na sklonku svého života Alexandr Humboldt. Žhoucí touha po nejdůležitější pravdě jeví se těmito slovy. Kolik lidí volalo tak s tímto učencem!<sup>3)</sup>

V žádných dobách neuvažovalo, nemluvílo a nepsalo se o světových názorech tak mnoho jako v dnešních. Harald Höffding dí, že lidstvo jeví zrovna hlad po zhuštěné stravě myšlenkové, již jednotlivé empirické vědy nedovedou poskytnouti. Dle Windelbanda je potřeba filosofie totožná s touhou po světovém názoru, a touha tato je prý nepomíjitelnou.<sup>4)</sup> Frischeisen-Köhler<sup>5)</sup> dokládá, že lidské srdce lpí silou na otázkách světového názoru, a že se těmito otázkami zabývali největší myslitelé. Člověk nemůže se spokojit s pouhými jednotlivostmi té které empirické vědy; potřebuje nezbytné pravdy v celku. Před dvaceti roky zjistil Adickes,<sup>6)</sup> že zájem o otázky světového názoru stoupá. Proč? V minulých dobách náboženství nahražovalo lidstvu, i když ne veškerému, přece aspoň převážné části, světový názor a poučovalo o smyslu životním. Vlivem pokroku přírodní vědy a jiných okolností stalo se však, že výklad světa, jak jej některá náboženství podávala, odporoval vědě buď přímo nebo zdánlivě. Toho využili někteří učenci a prohlásili každé náboženství klamem. Následkem toho stal se značný počet méně vzdělaných,

<sup>1)</sup> Klimke, Die Hauptprobleme der Weltanschauung. 1910, str. 3.

<sup>2)</sup> Jahrbuch moderner Menschen. 2. sv. str. 89.

<sup>3)</sup> Hettinger, Apologie des Christentums. 9. vyd. I, str. 51.

<sup>4)</sup> Ethische Kultur 1894. II. ročník, str. 41.

<sup>5)</sup> Weltanschauung. 1911. Sbírka přednášek; předmluva.

<sup>6)</sup> Weltanschauung. 1911, str. 256.

hlavně však polovzdělaných obětí nevěry. Atheism byl jimi prohlášen jediným vědeckým názorem o světě. Rozvážní učenci ozvali se rázně proti tomu. Jenom vědecká povrchnost zastává se dnes atheismu jako vědeckého názoru o světě.

Je-li povrchnost na škodu každé vědě, škodí nejvíc ve vědě, která se zabývá otázkami světového názoru. Úžasná povrchnost jeví se v četných spisech, jednajících o světovém názoru, které rostou jako houby po dešti. Rok co rok vydávají se o něm spisy, a obecnstvo, které nedovede rozlišovati mezi pravdou a nepravdou, je zrovna hlta, aby se aspoň na chvíli něčím uspokojilo. Méně vzdělaným se obvykle lesklými frásemi a smělymi slovy nejvíc imponuje. U mnohých lidí nastala pravá shánka po názorech co možná nejoriginelnějších. Kdo neměl originelního názoru, nebyl dle mínění některých lidí vůbec myslitelem. Zda se takovým domněle originelním názorem prospělo vědě, zda se jím lidstvu dostalo pravdy, bylo mnohým věcí vedlejší. Je zrovna příznačným pro novější dobu, že spisovatelé s názory velmi bizarními získali nejvíce přívrženců. Spisy jejich se četly jako romány, a vlastní myšlení mohl si čtenář uspořádat, vždyť zaň myslil spisovatel sám! Nezfídka byli takoví spisovatelé, kteří si ani neuvědomili vlastních problémů světového názoru a psali o nich asi jako slepí o barvách, prohlašování za veleduchy a dobrodince lidstva. Jím byla veliká pozornost věnována, kdežto pravých velikánů si lidstvo málo všímalo nebo jimi i opovrhovalo.

Nadšení pro originelní názor u polovzdělanců zmizí, když se jiný spisovatel vytasí s názorem ještě originelnějším a tak zastíní dřívější názory. Právě této věci třeba co nejvíc litovati, že lidé beze všeho hlubšího vzdělání chtějí tu rozhodovati a že působí tím zmatek ve věci tak dalekosáhlého významu. Učenci světového jména, odborníci na slovo vzatí, heroové ducha neosmělují se o důležitých bodech světového názoru s takovou jistotou mluvit jako mnozí polovzdělaní spisovatelé. Ano, stávalo se, že pravý učenec byl takovými osobivými autoritami mentorován. Střízlivý učenec ví dobře, že k řešení světových záhad třeba dlouholetého studia a klidné, žádnými předsudky nezaujaté mysli. Po sebe dokonalejším studiu mluví svědomití učenci o těch otázkách velmi opatrně a zdržlivě. Nesvědomitým počínáním polovzdělaných spisovatelů bývají i vyložené bludy doporučovány jako vědecký názor o světě. Netřeba zvláště podotýkati, že se tím věda poškozuje. Praví učenci mají v zájmu dobré věci protestovati proti takovému zneužití vědy a zakřiknouti traviče lidu. Mlčením



povolanych činitelů utrpěla by autorita vědy a časem rozmohla by se veliká nedůvěra vůči vědě. Pozná-li člověk, že byl mnohokrát spisovatel a jejich moderními názory oklamán, stává se nedůvěřivým i vůči střízlivé vědě. Skepse jej ovládne, a ta nebezpečnou chorobou zvláště, stane-li zásadní. Kde je zásadní skepse, tam je nepřirozenost, tam zakrní vlastní jádro lidského nitra. Skepsí nestal se nikdo silnou výraznou osobností. Právě v novější době setkáváme se s náladami skeptickými vzhledem k těm otázkám.

Je zjevem potěšitelným, že někteří nepředpojatí učenci ozvali se rázně proti zneužívání vědy a odsoudili mnohé „originelní“ a „moderní“ světové názory.

Stýská-li si Saitschick, že dnes mnoho lidí neví, co je pravda, co nepravda, co dobré, co zlé, nijak nepřehání. Zmatek takový je přirozeným následkem veliké nejistoty v otázkách světového názoru. Pravého poučení o nejdůležitějších životních otázkách dostaře se nám světovým názorem, který spočívá na pevných základech. „Nejvyšším poznáním“ nazývá jeden novější myslitel názor o světě, čímž naznačuje jeho veliký význam. Descartes nazval pravou filosofii, která má poučiti o světovém názoru, největším dobrodiním pro stát.

Boj o pravý světový názor je bojem o nejdůležitější pravdu a zároveň beze sporu bojem nejzajímavějším, na němž berou účast nejen úzké kroužky učenců, nýbrž i široké vrstvy lidstva. Kdekdo musí uznati, že se v otázkách světového názoru nejedná o věci čistě akademické, nýbrž o věci, jež se hluboko dotýkají nitra každého člověka. „Problémy světového názoru probírají se vášnivě“, dí Richert.<sup>1)</sup> Žádný jiný problem nedovede našeho nitra tak vzrušiti. Jsme-li vážné diskusi o těchto otázkách přítomni, čteme-li střízlivé pojednání o nich, rozezvučí se nejjemnější struny našeho nitra. Každý z nás vycítuje, že se jedná o věci velikého dosahu.<sup>2)</sup> (P. d.)

<sup>1)</sup> H. Richert, Philosophie. 1908, str. 2.

<sup>2)</sup> P. Vychodil, Apologie křesťanství. I, úvod.

# Stíny transcendentna.

František Dohnal.

Ulpianus: Tvé jméno?

Scipio: Ach, umírající . . .

(S. Krasiński „Irydion“.)

Je nesporno: Veliké, úžasné jsou ty výboje člověka dobyvatele! Tolik vítězství dobyto, tolik tajů prozkoumáno! Vyzvednuty nové hodnoty duchovní i kulturní, kterými život tolik získal na obsahu i rozsahu! . . .

A přece: Člověk, ten vítěz a dobyvatel, po všech těch výbojích stojí zde smuten a nespokojen . . . Vidí: To vše, čeho dobyl, to není to, co chtěl. Chtěl více, daleko více!

„Vysvětlí, duše má, extatickou slávu té písni němých  
nejvyšších oktáv,  
kdy bolest železným klíčem napjala struny tvé  
v poslední nehlubší závit,  
dle základního tónu tajemného ladění, v němž  
vesmírem zvoní  
hymna Nepoznaného!“ . . .<sup>1)</sup>

Hle, co chtěl člověk! Chtěl poznati hymnu Nepoznaného. Chtěl proniknouti tajemství kosmu a mikrokosmu. Chtěl znáti smysl věcí a smysl života. Chtěl konečnou a určitou odpověď na palčivé otázky nitra a transcendentna. Cítil, že v rozřešení těch záhad je také rozřešení tajemství absolutního štěstí, po kterém srdce tolik žíznilo . .

A člověk hledal a pátral od malička po hrob. Hledal tajemné centrum všehomíra a poslední příčinu všeho . . .

Ale čím více hledal, tím více viděl s hrůzou, jak vše mu uniká v nesmírné dálky a jak vždy více šíří se oblast Nepoznaného a Nepochopeného . . . A viděl, že je jako dítě, které stojí na břehu Oceanu, dívá se přes Ocean v ty nesmírné dálky za vodami — ale přes Ocean nemůže a nikdy se nedostane . . .

Hle, důsledek popření Boha! Člověk, jakmile vyloučil Boha ze svého kruhu, ztroskotal. Ztroskotal přese všechny svoje výboje. Ztroskotal vůči Nekonečnu i vůči Transcendentnu. Zůstal na mrtvém bodě ve spleti záhad a dohadů. Obraz Saidský zůstal dále zahalen clonou neproniknutelnou. Sfinx zůstala sfingou . . .

★

<sup>1)</sup> Otakar Březina, „Svítání na západě“.

Transcendentno! Záhrobí! Smrt!

Když člověk odhodí to, co praví mu víra — co ví vlastně o smrti a transcendentnu? Co ví dnes o životě posmrtném víc, než věděl před sto lety, před tisíci lety?

„Ty všechno znáš, slunce, rovník, hvězdy,  
však staré sfingy báj tě hlodá vezdy.  
Co po smrti jest, rci, oč ty víš více!“<sup>1)</sup>

Je pravdou sice, že ve zmíněné básni Vrchlického odpovídá člověk mumii: „Co mi smrt? Mně život nadějí i touhou. Žít, myslit, pracovat — v tom je vše . . . Úpis rájů starých vrhám v plamen, svůj rozum znám, rozpětí svých ramen, pouze člověkem mi stačí býti velkým.“

„Ta víra pavézou jest mojí síly,  
jsem fœnix báje, Herkul budoucnosti.  
Prach mohyl i prach hvězd mi jednou látkou —  
vše zladím v souzvuk a vše v píseň sladkou,  
až zatřesou se plesem mrtvých kosti . . .“<sup>2)</sup>

Ale to jen se tak člověk staví v pósu nadčlověka. Avšak odpoví na otázku o záhrobí to není, tak jako není odpovědí pouhá negace.

Člověk pokusil se o tu negaci.

„Nic není, vše jen bylo, bylo, bylo . . .“<sup>3)</sup>  
„My umřeme, a všechno, všechno zmizí,  
jak nebylo by nikdy bývávalo! . . .“<sup>4)</sup>

Tedy nic . . . nic . . . Negace transcendentna . . .

Ale z negace nelze žít. Duch lidský potřebuje kladu. Potřebuje jistoty. A tak i v otázce transcendentna . . .

Materialismus sice záhrobí popřel — ale n e d o k á z a l, že z á h r o b í n e n í. A proto ani on nedal odpovědi na otázku záhrobí a nezbavil člověka stínů transcendentna. Člověk zůstal v pochybnostech a dále se děsil nejistotou. Člověk říkal si: „Není transcendentna“ — ale zároveň naříkal s Mendelssohnem: „Je-li duše moje smrtelná, pak rozum jest jenom snem a my všichni na zemi proto jsme, abychom potravu hledali a zemřeli . . . Je-li duše naše smrtelná, pak . . . celá ta společnost myslících bytostí není ničím jiným nežli nerozumným stádem, v němž stojí ubohý ten „jedinec zvaný člověk“, okradený o naději nesmrtelnosti, stojí ten „pán přírody“

<sup>1)</sup> Jaroslav Vrchlický, „Sfinx“.

<sup>2)</sup> Jaroslav Vrchlický, „Sfinx“.

<sup>3)</sup> Aug. Eug. Mužík, „Černé perly“.

<sup>4)</sup> Adolf Racek, „Snívá moudrost“.

jako nejbídnější tvor všech tvorů na zemi, jelikož on samojediný je nucen přemýšlet o svém strašném osudu, obávati se smrti, s kterou jsou všechny jeho naděje pohřbeny, a sobě zoufati...“<sup>1)</sup> A s V. Wundtem hrozil se člověk myšlenky, že by lidstvo s celou svou kulturou, s celou svou prací duchovní a mravní, se všemi těmi hodnotami duchovními i kulturními, mělo zmizeti z tohoto světa tak, že by nezůstalo nic, ba ani vzpomínka z toho všeho...

Vždyť skutečně nač to všechno, nač všechna ta práce, všechny ty boje a výboje člověka, když smrtí končí vše a život nemá smyslu? Pak opravdu bylo by lépe, jak napsal Alex. v. Humboldt: „Nemá-li život smyslu, bylo by člověku lépe, kdyby se narodil jako ploskohlavec“...

Ale ne... Není možno, aby život lidský neměl smyslu... Člověk uvažuje s Tolstojem: „Řeka teče, aby se po ní jezdilo, strom roste, aby byl k užitku, pes stráží dům — pro všecko na světě lze najít odůvodnění, jenom člověk je na světě úplně zbytečným a smí dělat, co chce? Všecko je pro něj, ale pro co jest on? Kde je jeho odůvodnění, jeho cíl, jeho zodpovědnost?“

Člověk cítí instinktivně, že tento pomíjivý život jest jen cestou ke konečnému cíli, že jest jen prostředkem k dosažení něčeho vyššího. „Das Leben ist nur Mittel zu etwas,“ praví sám Nietzsche. A k dosažení čeho? „Alle Lust will tiefe, tiefe Ewigkeit.“

Hle, Nietzsche, tvůrce Zarathustry, hlasatel nadčlověka!

A Jaroslav Vrchlický:

— „Smrt je pouze okno otevřené  
v ten pravý život, v nekonečný den.“<sup>2)</sup>

A člověk cítí instinktivně to Věčno, ten nekonečný den. Cítí instinktivně transcendentno. A hoří touhou nahlédnouti za clonu toho transcendentna, odhaliti roušku Tajemství, rozřešiti hádanku života, tu prastarou hádanku života. „Ó rozřešte mi hádanku života, mučivě prastarou hádanku,“ volal Heine.<sup>3)</sup> A volali tak tisíce před ním a volají tak tisíce po něm... Karavany poutníků putovaly za tím cílem — ale poutníci omamovali se ze zdrojů, ze kterých stoupaly jim jen mlhy vstříc. A tak viděli jen:

„Černé slunce smrti tam plálo  
a házelo paprsky podmíněné jinými zákony chvění.“<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Mendelssohn, „Phädon“.

<sup>2)</sup> Jaroslav Vrchlický, „Život a smrt“.

<sup>3)</sup> H. Heine, „Otázky“.

<sup>4)</sup> Otakar Březina, „Svítání na západě“.

Slyšeli, jak „hudbou hrály ukryté prameny“, cítili ten tajemný svět, „jenž tisíce tázavých pohledů v duši se díval“ — ale díval se němý, neboť celá staletí ležela mezi zrakem poutníků a tajemným světem. A hvězdy vřely a šuměly:

„Světlo umírá jenom příchodem ještě většího světla,  
ještě většího, většího světla.“<sup>1)</sup>

Ale právě toho „většího“ světla, světla víry zde nebylo. A tak zůstala pro ty poutníky záhada transcendentna nerozřešena. A zůstala jen „tragická žízeň hledajících, honba, která tajemství stíhá cestami nesčetných světů ... zmateně probíhá stoletími ... odsouzená hledati věčně.“<sup>2)</sup>

Je to žízeň opravdu tragická, tragická právě proto, že odsouzena hledati věčně — neboť nelze jí nasytiti tomu, kdo zamítl princip všehomíra.

Nelze jí nasytiti — ale nelze se jí také zbaviti.

Člověk zmučený chtěl by, aby aspoň s ním zahynula ta obrovitá neúmorná touha.

„Ó kdyby aspoň zahynula se mnou  
ta neúmorná touha obrovitá  
nahlédnout v tvorstva dílnu přetajemnou!“<sup>3)</sup>

Ale nezahyne, nelze se zbaviti té touhy. Je essentiální duši lidské. Duše lidská již svou přirozeností touží poznati pravdu. A tajemno, skrývající pravdu, jen tím více dráždí tu touhu v duši, aby odhalilo clonu s té pravdy.

Ne, nelze zbaviti se té touhy!

Člověk chtěl by tedy aspoň nemyslet na to. Nemyslet na tu prastarou hádanku života, zaplašit nějak tu starou hrůzu z transcendentna ... Zpívá si, hvízdá si, směje se ...

Zpíváme si, hvízdáme si.  
Smějeme se, vzkřikneme si.  
Snad se ona stará hrůza  
na chvíli přec zaplaší.“<sup>4)</sup>

Ale stíny transcendentna padají i v ten zpěv i v ten smích! ...

A stíny transcendentna padají ve chvíli, kdy se toho člověk nejméně naděje. Člověk opájí se coctilem života, coctilem rozkoší — a náhle:

„Do duše padne stín, a tváře tvoje zblednou.“<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Otakar Březina, „Větry od pólů“.

<sup>2)</sup> Otakar Březina, „Stavatelé chrámu“.

<sup>3)</sup> Jaroslav Vrchlický, „Dědictví Tantalovo“.

<sup>4)</sup> Viktor Dyk, „Satiry a sarkasmy“.

<sup>5)</sup> Gustav R. Opočenský, „Jak hasly ohně“.

Znáte G. D'Annunzia? Znáte jeho „Dítě rozkoše“, tu démonickou píseň tělesné vášně? A hle:

Helena a Andrea d'Annunziův vracejí se z procházky. Jedou na koních opojeni omamnou vůní hříšné rozkoše. Hovoří celí ještě rozehvělí. Ale najednou umlknou oba . . . Potkali pohřeb. Aby průvod mohl projít, vyhnuli každý na jinou stranu, těsně podle zdi — a milenci pohlédli na sebe přes průvod pohřební, přes mrtvolu . . . Jaký to smutek padl v srdce obou? . . .

Když průvod přešel a milenci opět jeli vedle sebe, táže se Andrea: „Co pak je ti? Nač myslíš?“

A Helena váhá s odpovědí, má oči sklopeny, rozpačitě hladí koně rukojetí bičku — je nerozhodna a bleďa . . .

Hle, stín transcendentna padl v duši, a duše zachvěla se smutkem a hrozným tušením . . .

„Tušení hrozné zmocnilo se duše,  
jako když v lesích průvan náhle vstane,  
jako když někdo s poselstvími kluše  
ze smutných panství v tmáně ulekané.“<sup>1)</sup>

Stíny transcendentna padají i v ty poháry života, vyrážejí z rukou číše rozkoše, rozleptávají intelekt duše a mdlobou smrti naplňují srdce . . . A cocktail, kterým upítí se chtěl člověk, hořkne otravným miasmem a mění se v děs a hnus — a člověk vidí s hrůzou, jak marno a bezmocno je všechno to, čím chtěl „stáhnouti hrdlo strachu“.<sup>2)</sup> A člověk vidí s hrůzou, jak to transcendentno stojí před ním dál, tajemné, jak obraz v Saidě, mlčící jako Sfinx — ale stále připravené, pohltnouti člověka i se všemi jeho výboji a vymoženostmi, s veškerou jeho prací duchovní i mravní i s veškerým jeho kejklářstvím a maskováním . . .

A tak nechť činí člověk cokoli, nechť obrátí se kamkoli, vždy na konec padnou mu v cestu stíny transcendentna. Je jich všude plno, že až „děsno a příšerno po celé lodi.“<sup>3)</sup>

★

Hle, bilance boje člověka s transcendentnem!

Pokusil se člověk o negaci: Negací nic nedokázal, stínů transcendentna nevyhladil.

<sup>1)</sup> Jan Opolský, „Klekání“.

<sup>2)</sup> Vladimír Houdek, „V pavučinách nervů“.

<sup>3)</sup> Karásek ze Lvovic, „Dům snů“.

Pokusil se odhaliti clonu s transcendentna. Mumie po tisících let vyvstává z hrobu a táže se posměšně: „Co po smrti jest, rci, oč ty vš věš více?“

Pokusil se tedy člověk nemyslet na transcendentno, zahlušit jeho hlas ve víru života, utopit výčitky v číších rozkoše ... Co mi smrt? Život chci ... život ... Ale což je to platno, když na konci života — aspoň toho života pozemského — stojí zase smrt! ...

Smrt! ... Smrt! ...

Ale co je ta smrt? ... Je to konec? Je to začátek? ... A co je po smrti? ... Kdo odpoví? ...

Ten, kdo zamítl odpověď víry, stojí zde bezradný a zoufalý. Bezradnost a zoufalost — toť právě dvě koleje, na nichž ocitají se duše, které opustily základnu pozitivního křesťanství ...

Je to až podivuhodno, kde a jaké náhražky hledají takové duše ve své bezradnosti. Animismus, šintoismus, buddhismus, lunarismus, jakýsi pseudomysticismus, spiritismus, okultismus a všelijaké druhy magie — toť jsou jen některá jména z bludiště této bezradnosti. Tedy evokace kultu a epoch dávno minulých a jakýsi úžasný náboženský primitismus, téměř nepochopitelný pro člověka kultury takové, jako je kultura dnešní ...

To jsou jedni ...

Druzí cítí dobře nemožnost takového anachronismu — ale křesťanské pravdy rovněž nechtějí přijmouti — a tak nezbyvá jim než kolej druhá, kolej, jejíž finale je však zoufalství ...

Vidíte ty poutníky na této cestě? Karneval života skončil, masky odhozeny a smutni, na smrt znaveni jdou tanečníci z karnevalu. Umělé illuminace dohořely, a místo nich vyvstalo krvavé slunce smrti. Omamné parfumy vyprchaly a místo nich cítiti puch hrobů a závan záhrobí. A do tázavého ticha zaznívají údery hodin, „jejichž kyvadlo je mrkáním smrti.“<sup>1)</sup> A viděti smrt všude. Smrt na cestě, smrt vedle cesty, smrt na konci cesty ... A smrt i v nás! Vždyť „každý den tak trochu umíráme“, jak zní hořký povzdech T. Tzary. Tisíce podob má ta smrt a tisíce hrůz, kterými děsí. Děsí jako ta nicota a prázdnota, kterou vidí člověk na konci života a ke které jsme neodvratně vlečeni ...

Šílený děs zmocňuje se člověka. Šílený kejklř začíná svůj divoký kankan.

<sup>1)</sup> V. Nezval, „Edison“

„Jsem kejklíř šlený,  
hrám s hadem obrovským;  
hrud svou jím ovijím  
a čelo hořící;  
vím, kdys mne rozdrtí  
má boa constrictor.

A nocí utíkám  
po stříbru pavučin,  
jež hvězdy spřádají,  
já nocí utíkám  
nad peklem zářícím,  
já kejklíř šlený.“<sup>1)</sup>

Ale marný útěk, marno všechno šlení, marno všechno vzpírání,  
marno všechno volání, marno všechno bubnování na poplach. Vše  
to zní jen do tmy a do prázdna . . .

„Jsi bubeník, který náhle zešlel a bubnuje do tmy a prázdna,  
chce si to vyřdit s bohem, který z něj udělal toho blázna,  
bubnuje bubeník, bubnuje k útoku do prázdna . . .“<sup>2)</sup>

Marné bubnování . . . Prázdno, tma, mrtvé ticho všude a nikde  
odpověď . . . Všude jen mrtví a

„Všichni mrtví hledí do prázdna  
a všichni mlčí . . .“<sup>3)</sup>

Myšlenka na záhrobí je pro něho myšlenkou děsu a úzkosti.  
Myšlenka na Boha je plížícím strašidlem . . . V duši člověka prázdno  
a mlčení — a prázdno a mlčení i kolem člověka. „Mlčení a sa-  
mota rozkládají se vůkol mne; je to strašně vznešené mlčení pouště,  
v němž se měřím s Neznámým tělem proti tělu, duší proti duši . . .“<sup>4)</sup>

Ale marně se bije člověk s Neznámým, marně jako vězeň o mříže  
rozbíjí intelekt o stěny prázdna a mlčení . . .

Stále jen prázdno . . . tma . . . a mlčení . . .

A lampa života pomalu, ale neodvratně hasne . . .

A člověk, vida, jak marně si namlouval, že „Kohout plaší smrt“<sup>5)</sup>  
čeká pak už jen s hrůzou, kdy i jemu shasne ta lampa života,  
„shasne do tmy a prázdna . . .“<sup>6)</sup>

Hle, bilance boje člověka s transcendentnem! . . .

★

<sup>1)</sup> Adolf Racek, „De profundis clamavi . . .“

<sup>2)</sup> Karel Biebl, „Nový Ikaros“.

<sup>3)</sup> Karel Biebl, „Nový Ikaros“.

<sup>4)</sup> August Strindberg, „Inferno“.

<sup>5)</sup> F. Holas, „Kohout plaší smrt“.

<sup>6)</sup> K. Biebl, „Nový Ikaros“.



A když na chvíli ustane divoký kankan šileného kejklíře a marné bubnování do prázdna, člověk usedá na pokraj náhrobku a zpívá si melancholicky:

„Je suis un berceau  
qu' une main balance  
au creux d'un caveau:  
silence, silence!“<sup>1)</sup>

Kolébka — hrob! Dva mezníky života — a tak blízko sebe jsou ty mezníky! Kolébka na pokraji hrobu. Sotva se člověk narodí, již také pro něho hrob přichystán. A záleží jen na té ruce, jež kolébá tou kolébkou, kdy nechá upadnout ve hrob tu kolébkou! Oh, silence, silence!

A zase láká člověka tajemství hrobu:

„Hrob posvátný je: netkněte se rovul  
— — — — —“

Jen s bázní svatou přistupujte k němu,  
kdo ví, tam jaké děje ukrývá;  
a které slunce vniká jeho ve tmou,  
že rov se jeho v květech usmívá...“<sup>2)</sup>

Tajemství hrobu! Ach, zase jsme u staré záhady!... Co skrývá se za tím hrobem? Jaké děje? Jaké slunce? A kdo je to, jenž houpá kolébkou našeho života? Une main balance! Kdo je to? Osud? Bůh?... Je tedy přece Bůh? Je záhrobí? Je život po smrti? A jaký je ten život po smrti?...

Kdo odpoví?

★

Ach, ano, není vyhnutí! Je nutno pohlédnouti věci tváří v tvář! V tvář smrti! V tvář transcendentnu!

- Ale záleží na tom, jakým a očima díváme se na tu smrt a na to transcendentno!

„Kdo nikdy smrti ve tvář nepohleděl  
očima pokornýma a kdo nikdy  
posledních věcí v duši nevážil  
a nad tím nezalkal, že slunce září,  
že tráva roste a že šumí les,  
že svět je bílý, nebe že je zlaté,  
a že on je sám jen odvar věčné krásy,  
že člověk s posledním je býlím spřízněn,  
on, slunce syn, jenž z temnoty je stvořen,  
lží ověnčen a korunován pravdy  
planoucí korunou —: ten neví, že je...“

Na prahu posledním už hoří světla.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Paul Verlaine, „Sagesse“.

<sup>2)</sup> Xaver Dvořák, „Improperie“.

<sup>3)</sup> Fran Albrecht. — Přel. Otto F. Babler.

Ale, jak to řekl básník? „Očima pokornýma“ t. j. očima víry nutno pohledět ve tvář smrti. Neboť jediná víra osvětluje nám tajemství transcendentna, jediné víra odpovídá na ty mučivé otázky o smyslu života, o smrti a záhrobní.

„Kde pouze v žalu třesem rtoma,  
tam blažena je víra doma.  
Kde s hrůzou zrak náš propast měří,  
tam letí duše, která věří.  
Kde bezdno, tma a noc nám zdá se,  
tam šťastná víra usmívá se.  
My trny máme — ona růže,  
ó třikrát blah, kdo věřit může!“<sup>1)</sup>

Vzpomínám na Sukův „Epilog“, dílo opravdu velkolepé, poctěné cenou Smetanovou. Mne nezajímá zde dílo po stránce hudební, ale ideové. Začíná „mysteriem smrti“. Motiv smrti mísí se s motivem člověka. Slyšíme mohutné solo basové: „Až se mně dostane jíti přes údolí smrti, nebudu se báti zlého?“ A sbor pokračuje a rozvíjí otázku: „Nebudu se báti, nebudu se báti, až se mně dostane jíti přes údolí smrti?“ ... Nastává divoký útěk před smrtí, slyšeti hrůzná slova: „Prach jsi a v prach se obrátíš!“ ... Děs roste, hrůza se stupňuje, slyšeti výkřiky beze slov — až člověk zdrcen klesá a sotva dýše, jak naznačuje to náhlé pianissimo orchestru ... V druhé části, v „Písni matek“ člověk jakoby sladkou vzpomínkou na lidské štěstí chtěl se ukolébati a zapuditi hrůzný zjev smrti ... V třetí části „Od věčnosti do věčnosti“ chce překonati strach ze smrti klidnou moudrostí proroka uvažujícího o životě a smrti ... Ale ve čtvrté části následuje zase procitnutí a návrat ke skutečnosti. Přízrak smrti vyvstává znovu a člověk znovu se chvěje ... V tom zazní hlas poutníka: „Poutník, lidé, přichází k vám. Únavou zesláblo tělo, zemdlel duch, žízním a hladovím“ ... A následuje poslední část „vyjasnění a usmíření“, finale biblické velebnosti. Lidé přibíhají, vítají radostně hosta: „Dům náš je těsný, černý je náš chléb, voda naše je zkalená. Za vděk vezmeš-li, ó pane?“ Poutník odpovídá: „Vše přijmu rád. Když s láskou podán, jak moh' by hořknout dar!“ A sbor jásá: „Světlo je vůkol, proměněn chléb a mlékem stala se voda. Ó zázraku! To k vůli Tobě stal se div, hoste náš!“ Poutník odpovídá: „Jen pro vaši lásku divy se staly, pro vaši lásku jen. Chléb lámu s vámi, vezměte a jezte, duch věčné lásky nad vámi se vznáší.“ A sbor jásá: „Hle, světlo je vůkol.

<sup>1)</sup> Jaroslav Vrchlický, „E morta“.

Duch lásky je v nás, duch věčné lásky nad námi se vznáší. Z dobrého nitra dobrý vzrůstá klas, zlatne a vzrůstá v žeh lásky.“ A není již strachu před smrtí a rozechvělá otázka z první části mění se v důvěřivou vítěznou odpověď: „Až se mi dostane jít přes údolí smrti, nebudu se zlého báti, neboť Tys se mnou!“

Podobně v krásné Foerstrově kantátě „Mrtvým bratřím“... Textový podklad mistr sám vybral si z různých básníků. V prvním díle Gerok, Merhaut. V druhém díle podkladem je báseň Vrchlického, líčící jednotlivé fáze lidského života, jeho touhy a idealy, jeho snažení a hledání. Je to především radostné mládí. Je plno tajemného toužení to mládí — je přesvědčeno proto, že „V t o u z e j e v š e c h n o“... Hoch dospívá v jinocha — a hlas v nitru praví: „V lásce je všechno“... A zase jdou dni a roky, jde život a s ním „mnohý klam“ — a hlas v nitru praví: „V p r á c i j e v š e c h n o“... A zase jdou dni a roky, jde život a mnoho utrpení s ním — nadešlo stáří a skloněná hlava mudrcova chápe, že „V smrti je všechno“... Ale toto finale Vrchlického doplňuje J. B. Foerster nádherným finalem svým, žalmem, jenž — jak sám Foerster praví — „byl, jest a zůstane útěchou srdcím důvěřujícím v Boha“, <sup>1)</sup> žalmem „Hospodin je můj pastýř“. Zmizela bázeň, zmizelo vše truchlivé a tesklivé, jež dosud plnilo duši člověka. Člověk svěří se Bohu-Pastýři a pevně a bez bázně kráčí přes „údolí stínů smrti“:

„Neboť se mnou Jsi  
a prut Tvůj a hůl Tvá mne potěšuje.“

Hle, rozjasněné horizonty! I stíny transcendentna se rozjasňují!...  
A rozluštění?

Vzpomínám Strindbergovo „Inferno“, tu strašlivou knihu šílených syllogismů. Vzpomínám na scénu na hřbitově...

Strindberg prochází se cypřišovou alejí Lenoir. Náhle vyhlédne před ním kos a posadí se na kříž u cesty, zaklepe zobáčkem na kříž a ulítne dál... Strindberg přistoupí ke kříži a čte: „Kdo mne následuje, nechodí ve tmách“... Kos letí dále přes hroby a posadí se na střeše kapličky hřbitovní. Strindberg i tu jde za ním ke kapli a na bráně čte slova: „Zármutek váš obrátí se v radost“... A kos odletí zase, zmizí na čas Strindbergovi, ale Strindberg neodolatelně puzen jde a hledá ho, až nalezne ho konečně na mřížce

<sup>1)</sup> J. B. Foerster, „Stůl života“.

brány. Così drží v zobáčku. Při příchodu Strindbergově uletí kos zase — ale kořist, již v zobáčku držel, zůstala na mřížce... Zvědavě blíží se Strindberg — vidí: Motýlí kukla!... Kukla! V ní přístí život!... A mimoděk vyvstává Strindbergovi v duši veliká myšlenka křesťanského zmrtvýchvstání...<sup>1)</sup>

Hle, rozjasnění!...

„Noc pode mnou — já hledím do červánků!“<sup>2)</sup>

Slunce! Slunce!

A z chaosu všech těch béd tyčí se zářivá postava Kristova... Hle, Veliký, Sladký, Útěchy plný!... A před ním klečí sestra Lazarova: „Pane, kdybys býval zde, bratr můj Lazar nebyl by umřel“. — „Vstane zase bratr Tvůj!“ — „Vím, že vstane při vzkříšení v den nejposlednější.“ — „Já jsem Vzkříšení a Život!“...

Jak je to prosté — a při tom tak nesmírně veliké, grandiosní! A plné útěchy!...

Ach, ano, Kristus!

Jediná Cesta, Pravda a Život!

Jediný maják z chaosu, jediná odpověď z transcendentna!

Jediné slunce, jež osvětluje temnosti — i stíny transcendentna!...

---

<sup>1)</sup> Srovn. Alois Lang, „Extatikové umění“.

<sup>2)</sup> Jaroslav Vrchlický, „Symfonie“.

## Posudky.

Władysław Bobek, Bohuslav Balbín. Bratislava 1932. S. 106, 27 K. Sborník filosofické fakulty v Bratislavě, r. IX, č. 63(4).

P. spis., lektor polštiny v Bratislavě, zabýval se Balbínem již v několika pracích a podává zde zhuštěný výsledek svých studií o něm. Je k tomuto českému jesuitovi, vynikajícímu našemu historikovi 17. stol. (1621—1688) spravedlivým, ale nikoli nepřejným kritikem. Básnické nadšení ve vyšším smyslu mu upírá, za to tím výše cení jeho rozsáhlou znalost starověké i blízké literatury, jak básnické, tak vědecké, a ohromnou píli ve sbírání látky k dějinám českým, jimž věnoval několik děl, ale nedospěl k soustavnému zakonrouhlenému zpracování toho, co o nich napsal, a tím méně toho, co o nich věděl. Byl kritický ke svým pramenům, ale nikoli dostatečnou měrou. Psal podle svého školského vzdělání jen latinsky, snad že si česky psátí netroufal. Jsa vždy nevalného zdraví, překvapuje i nyníjšího odborníka rozsahem své práce, dáváje mu arciť ještě mnoho úkolů k náležitěmu vypsání a ocenění. Neslušné útoky na jeho vědeckou poctivost, na př. u J. Herbena, odrážejí se od jeho zřejmých vlastností mravních i badatelských samy. „Balbín přece nepotřebuje apologie“, dí p. spis. vůči A. Rejzkovi. Zasluky jeho nejsou jen v jeho „Obraně“ češtiny, která dosud skoro jediná byla českému obecnstvu známa, ale i ve spisech jiných. Ty p. spis., předeslav životopisný nárys, jednotlivě probírá a hodnotí. Chváliti jest, že neupadá v moderní nadšení nad barokem, jehož zástupcem Balbín sice také jest, ale jehož význam se novým badáním tolik nezvýšil, aby bylo možno mluvit o vítězoslávě objevitelské; máť své vady jako přednosti.

Velkou část velmi cenného spisu zaujímají poznámky (s. 71—96.)

Dr. Ladislav Hosák, Historický místopis země moravskoslezské. I. Jihlavský kraj. Vydáno v Knižovně Společnosti přátel starožitností čsl. v Praze. Stran 82, 25 Kč.

Z obsáhlého díla, které zabere i s generálním rejstříkem devět svazků, vydán byl jako první díl Jihlavský kraj. Spis je revisí velké Volného Topografie; sestupuje až k pramenům, aby data přezkoumal, opravil a doplnil. Dotýká se fals a odmítá je, uvádí mnoho dosud neznámých zpráv, a staví tak naše vědomosti podle nyníjších poznatků o obcích a místech na spolehlivý základ. Autor ovšem nesleduje Volného do všech podrobností, neboť úplnost všech místopisných dat nebyla úkolem spisu, nýbrž jen zkráceně důležitější data a hlavní rysy místopisu zachytiti, a to zvláště pro dobu starší, až do českého povstání, kdy majetek byl posud roztržštěný a nescelený. Jednotkou autorovi, tak jako již Volnému, je panství a statek; poddané obce jsou k nim přiřazeny a na ně odká-

zovány; zaniklé vsi uvádějí se buď na konci panství, neb u obcí na vhodných místech,

Kdo se zabýval místopisem, ví, jaké překážky se při určování míst a osad naskytují: stejná nebo podobná jména obcí, rozdrobení a přestupování majetku v osadách, nesnáze rodopisné, vztahy příbuzenské, změny přídomků a j. snadno svádějí na scestí. Zkušenost autora byla mu opatrným vodítkem — úplně spolehlivého rozřešení v každém případě jest ovšem nadmíru těžko se dobrati.

Kromě rukopisných pramenů použil autor tištěných edicí i příslušné historické literatury; uvádí své prameny ve zkratkách na každé straně v poznámkách; podrobněji, s některými mezerami, dotyčná literatura bývá uváděna po soupise jednotlivých panství.

Spis je dokladem znalosti a péle autorovy a zasluhuje doporučení jako nová základní příručka místopisu země moravskoslezské a jako dobrá pomůcka vlastivědná. Úprava zevnější je vkusná i přehledná.

Ve spoustě dat a číslic promíne se zajisté nějaká tisková chyba v letopočtech neb i ve jmenech (na př. na str. 72 má býti Jiřimu z N á c h o d a, nikoli z Hodic). Nemožno však potlačití přání, aby hned ke každému svazku byl přidáván prostý seznam míst a obcí — je to nutno k rychlé orientaci.

J. T.

\* \* \*

Josef Jahoda, O č i s t a. Román. Praha 1933. S. 287, 15 K. Nakl. Sfinx B. Janda.

V cihelnách u venkovského města jest mnoho neřesti. Mezi výjimkami jest hlavní osoba tohoto románu. Odpor k okolní zkaženosti jej držel mravně nad ní. Vystudoval gymnasium, v Praze universitu pomocí zámožné tety, která sama se v onom kraji byla proti manželu prohřešila a nyní koná pokání, jsouc nad to trápena hallucinacemi nebožtíkových zjevů. Mladý professor a badatel přivede si z domova nevěstu tamním okolím rovněž nepokálenou, ale ve společenských stycích seznámí ji, naivní a zvědavou, mimoděk také s muži pražské neřestné smetánky, z nichž jeden se nezkušené ženy v přírodě zmocní, omámiv ji lichotkami, cigaretou a vínem. Obrat mezi novomanžely jest odtud hrozný, ačkoli vina manželčina co do přičetnosti osobní není tak hrozná, jak líčena, a neúprosný, jinak sám nedosti zkušený professor neví nic chytřejšího než vydati vinici ještě zkouškám o samotě se známými zhýralci, aby se přesvědčil, že není docela zkažená! Pak teprve nastane jakýsi směr.

Román až příliš věrně líčí, co odsuzuje, tak že protiváha nezdá se na tolik bahna dosti pádnou. Poboční příběh nešťastné ale na konec šťastně očištěné tety mohl snad těsněji býti spojen s příběhem hlavním. Vinu manželovu, že to nezkušené dítě venkova nad svou vědeckou práci trochu zanedbává a příliš záhy jí ponechává v pochybné společnosti, jest ovšem mezi řádky zřetelně čísti.

Joe Hloucha, Polibky smrti. Illustr. Rud. Adámek. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. S. 176, 66 K.

Z těchto známých již Hlouchových novel ze života v Japonsku vydáno tu 7 nově s četnými obrázky v textu a s 10 nádhernými barvotiskovými přílohami. Známý rys japonské povahy, snadné odhodlávání k samovraždě a k podstoupení smrti, je tu zobrazen ve zvláštních příbězích, většinou milostných. Umění evropské často vábně ozařuje „žaponerie“, i když jsou k pláči. Nové zákonodárství o gejšách, nejkrutějším to otroctví, zmenší časem zájem i o tyto často ubohé oběti, které západ je zvyklý podle románů viděti v nepravém světle vybájené romantiky.

Viktor Hánek, U zavřených dveří. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 247, 18 K. Sebr. spisů sv. 18.

Na začátku románu jest automobilní neštěstí, právě v den svatby, smrt, i ten zhýralec se prý bojí smrti, ale žije se vesele dál: v Praze, kam hlavní osoba těch dobrodružství utekla s hor, jelikož tam tisíc očí hlídá a tisíc uší naslouchá, a pak zase v lesích, ale blíž a v té lepší společnosti, která umí žít i se vyživati. Namane se jeden i druhý a další, a všem umí vyhověti duchem i tělem, ta neobyčejná, až konečně se ubytuje u posledního, majíc naději mateřství. Společnost věru nenuceně lepší, jež se umí znamenitě škádliti, chytlavě baviti a žít bez předsudků ten prázdný prostopášný život velkoměsta i v lesním zátíší.

---

# Rozhled

## Náboženský.

Tříkrálová návštěva r. 1934.

Ve vtipné allegorii líčí radaktor „L'Illustrazione Vaticana“ G. dalla Torre, jak se sv. tři králové čili mudrci z Východu také letos sešli u Jerusalema, aby se poklonili Novorozenému a po východním způsobu jej uctili dary svého kraje. „Máme zas jít k tomu starému lišákovi?“ (Herodovi), radí se a táží Melichara. „Ovšem! Jako my, tak i Herodes každého roku oživne. Každého roku je, kdo se klaní a kdo tupí, kdo přináší dary a kdo nosí dýky a meče.“ „Kdo je nyní Herodem a jak se jmenuje?“ „Novopohanství!“

Velitele anglických ozbrojenců, kteří je provázejí, žádají, aby v Betlemě zůstali trochu pozadu, jelikož se sluší, aby tato návštěva, jako kdysi, předstoupila před knížete pokoje beze zbraní. „Jak poroučíte, mylordel! Taktéž smýšlí ostatně Henderson také,“ odvětl důstojník. „Vyřídte mu pěkné pozdravení!“ na to Melichar...

Dva z nich podali své dary, jeden kadidlo, druhý myrhu. Melichar však letos nevyndává jako jindy zlato, ale jen list potištěného papíru: nepřináším zlata, které je sice vzácné, ale neúčinné, utajitelné, zničitelné, znehodnotitelné, za to přináším „živou myšlenku a pevnou vůli k činu... přináším Ti tisk!“

Pokyn jistě zřetelný! —

Jak písmákům známo, není v Bibli, kolik těch „mágů“ bylo, ale asi podle toho trojího daru se později (od 3. stol.) počítali tři, a (od 7. stol.) také pojmenováni: Kašpar, Melchior, Balthasar. Druhé jméno zní u nás Melichar a stálo tak i tištěno v latinském „Compendium historiae ecclesiasticae“ od Dr. Fr. Zeiberta (I. vyd.) Kritika si toho přepsání jinak, pokud vím, nevšimla, jen jeden recesent, tuším ze Št. Hradce, napsal, asi po mnohém marném hledání, opatrně: obyčejně se udává druhé jméno Melchior. Nástupce Zeibertův prof. Dr. Hodr se v přednášce u tohoto žertovného domáckého omylu aspoň zasmál, což nebyvalo často.

★

nn. — Katoličtí mučovníci doby husitské.

O rytíři Koblihovi položivšímu hrdinně život za víru v Berouně (1. dubna 1421) zachovala se zpráva v římské otoboniánské knihovně. Zajímavý passus otiskl již Dudík (Iter Romanum, I, 294). Dovídáme se z něho, že Koblih netoliko neodpřisáhnul katolické nauky, nýbrž dokonce i vyčítal Žižkovi jeho ukrutnosti a s radostí podstoupil smrt mučnickou. O 50 k něžích upálených zároveň v jedné místnosti, se dočítáme, že byli nalezeni mrtvi s rukama sepiatýma k nebi. Zápis je (dle Dudíka) napsán italskou rukou XV. století.



Protože o Koblihovi tak pěkně mluvil i psal Pius II, jenž jako legát (Silvius Piccolomini) prošel Čechy a bedlivě si jejich minulosti všiml, jest možno, že běží o jeho poznámky.

O pražských kartuziánech v Sedleci povražděných se dočítáme v *Annales Ordinis Carthusiensis* (VII, 460). Pisatel nejprve cituje Balbínův záznam o jejich smrti, načež uvádí doklad, z něhož vysvítá, že hned po smrti byli ve svém řádě považováni pražští kartuziáni za mučeníky. Čteme tam: „Et revera, in Trevirensi cartusia quaedam cum folio cuiusdam arboris schedula asservatur cum hac inscriptione: „Hoc folium est de arbore, in qua Cartusiani Patres in Bohemia ante aliquot annos suspensi fuere.“ Affirmant praeterea Germani priores, tumulos eorum hodieque illic monstrari“. List lípy, na níž pražští kartuziáni byli oběšeni, byl tedy uschován až v trevírském klášteře jako vzácný ostatek, a to nedlouho po jejich mučeníctví. Za povšimnutí též stojí i závěrečná slova, dle nichž ještě v XVII. století se ukazovaly broby povražděných kartuziánů. Svědectví to má ten význam, že možno částečně aspoň věřiti ústnímu podání sedleckému, dle něhož několik lebek na význačném místě v sedlecké kostnici uložených náleží oněm mučovníkům.

Zvláště kruté bylo mučení franckensteinského dominikána Jana, rozsekaného na kusy dne 2. dubna 1428. Souvěký pramen nazývá Jana reformátorem řeholního života v řádě konventů. Reformátor tedy padl za obět lidem majícím na svém štitě napsanou reformu. Byl magistrem богословí a horlivým řeholníkem. Kratičký záznam nekrologu o něm zní: Fr. Johannes de Franckenstein, magister in theologia, provincie Bolonie (!), nacione Slesie, zelator religionis et diversorum conventuum regularis vite institutor. (Löhr, *Die Teutonia* im 15. Jahrhundert. Lipsko 1924, str. 77.)

O vyhnání kartuziánů z Prahy r. 1419 Palacký (U. B. I. str. 3 n) otiskl z doplňků ke kronice Ondř. Řezenského důkladnou zprávu, k níž na str. 13 jest i jakýsi dodatek. Řádový časopis kartuziánský redigovaný před válkou D. le Vasseur-em 2. sv. str. 156 n. přinesl doslovné znění této relace, však z jiného pramene a s některými odchylkami. Různé texty zprávy nám prozrazuje tento variant, v jehož závěru prosí pisatel (pražský kartuzián) adresáta, by obsah jeho dopisu sdělil spulubratřím v Rostokách a u Frankfurtu, ať již doslovně aneb v výtahu. Náš variant byl určen erfurtskému klášteři, u Palackého zněl na převora norimberského. V našem čteme úvodem: „Praesentetur D. Joanni priori Cartusianorum in Erfordia.“ Další text jest úplně shodný, cenné však jest jeho datování, jež u Palackého chybí. Bohužel je však označeno tak, že je těžko na základě něho určit den. Čteme totiž: „Scriptum anno Domini 1419 in vigilia Sanctificationis Dei Genitricis, in Zedelitz, monasterio supradicto.“ Palacký datuje list přibližně k 21. říjnu. Smyslem i časem by tomuto neobvyklému názvu odpovídalo Obětování P. Marie 21. listopadu. Erfurtské znění uvádí druhý dopis Palackým datovaný k 7. lednu 1420 jako jeden celek s listem prvním, z čehož

vidno, že běží o variant vzniklý na základě pokynu o jeho dalším sdělení. Dle vydavatelovy zprávy byl tento 2. list jakýmsi doplňkem prvního, ale je mnohem kratší. Vynechává celý 1. odstavec (U. B. I. str. 13—14), začínaje odstavcem druhým; chybné je čtení *praeterea* místo *interea*. Část tato však sahá jen až po slova: *cercius informandam*. Všechno ostatní pisatel vypustil, položiv místo toho prosbu o sdělení do Rostok a Frankfurtu: „*Rogo dignemini praesens scriptum vel principalioribus articulis copiatum vel excerptum transmittere venerabilibus Patribus prope Rostok et prope Frankfurt, quatenus de factis erga nos plenius informentur, necnon super competenti nostro statu dulcius consolentur in summo Consolatore et omnium Salvatore.*“ Na jiném místě se dovídáme, že na konci XVI. stol. měla naše relace svůj právní význam. Jelikož se v listě mluví o slibu císaře Zikmunda, dle něhož kartuziánům obnoví klášter, tedy visitátor Frant. z Quintany si dal pořídit jeho kopii v r. 1591, když se restituce domů znova počala přetřásati. Kopie ona byla vystavena v Litomyšli 30. června 1591.

★

nn. — Klepy o řeholích v Č. Krumlově v r. 1417. Jak se pracovalo proti katol. řádům na počátku husitství, toho názorným dokladem je také prohlášení poručníka mladých Rožmberků Čeňka z Vartmberka v r. 1417 učiněné. Vartmberk prohlašuje za nepravdivou zprávu, že dal pochyťati a uvězniti krumlovské minority a klarisky pro nemravné styky. Práví při tom, že ani vyšetřováním se nic takového nezjistilo, prý to všechno bylo lstivě a nestydatě vymyšleno na očernění obou řeholí. Na štěstí tyto pomluvy nepronikly tak široko jako jiné. (Prohlášení Vartmberkovo otiskl Klimesch, Urkunden- und Regestenbuch des ehem. Klarissenklosters in Krummau, str. 134—35).

★

Husité v Nise r. 1428. Dosud málo známou zprávu o hrozném masakru při dobytí Nisy (dle starších pramenů) zachovala kronika kláštera křižovníků B. hrobu v Nise otištěná v SSRRSS, II (Vratislav 1839) str. 392—3. Husitům nestačilo úplné zničení špitálního kostela, ale vnikli i do špitálu, kde staré a nemocné lidi těšil probošt kláštera Jan Grweck. Husité nejprve zavraždili jeho a potom pobili i všechny přestarlé a nemocné bez rozdílu pohlaví.

★

Arcibiskup Jan z Jenšteina.

r. — Muže toho svatě paměti nectně potupil Alois Jirásek ve svém románě z dob Václava IV. V zájmu pravdy se ozval jediný Augustin Vrzal, tehdy lektor církevních dějin v rajhradském klášteře, kritikou románu v „Hlídce literární“ 1891, s. 169 a d. Ve vlasteneckém táboře ovšem bouře. I mnozí z vlasteneckých ctitelů

Jiráskových mezi kněžstvem rozpačitě usrkovali... zvyklí, má-li už se dříví stípati na něčím hřbetě, ať je to na katolickém a kněžském, čímž jim ostatně Alois Jirásek ke konci svého života posloužil ažaž (husitská dramata, Temno a j.) Sám profesor církevních dějin na theologické fakultě pražské, nekritický Fr. Stejskal později u Jenštejna prostě opakoval slova o volnějším jeho životě! I jinak obrana Vrzalova a následující duplika redakční zůstaly neoceněny a nepoužity. Na kolbiště přijechal Jan Herben (v „Čase“) a stanovil pro husitské historiky zásadu: Jenštejn je z osob, které (svým významem) ponižují dobu husitskou, ergo..., a škola nedávno zemřelého prof. Václ. Novotného se touto zásadou věrně řídí, neboť věda prý jest — nepředpojatá.

Vrzal podle Losertha ukázal, že slova Jenštejnovy legendy o jeho volnějším životě v začátcích biskupování jsou jen stereotypním ohlasem legend, které svým osobám dávají prožít dobu méně bohu-libou, aby tím silněji vynikl obrat a polepšení; sama ona legenda však nemá ani zmínky o neřestech, jež Jenštejnovi přibíjál Jirásek i za biskupování v Praze.

nn. — Vloni vydal asistent filosofické fakulty v Bratislavě Dr. Rudolf Holinka spis: „Církevní politika Jana z Jenštejna za pontifikátu Urbana VI.“ Předně ukazuje na Jenštejnovo biskupování v Míšni a praví: „Sledujeme-li jeho itinerář... vidíme, že svůj úřad biskupský zastává velmi vážně a hledí si i visitací v kapitulách a v kláštorech míšenských... z jiných bezpečných zpráv plyne, že lovecká náruživost nepřekážela mladému biskupovi v jeho úřadě. Naopak se zdá, že jeho správa kostela míšenského byla velmi tvrdá a energická, tak že se dostal brzo do vážných sporů...“ (Str. 18). K tomu v pozn. 51. dodává: „Dosa- vadní nesprávný názor na jeho nedbalou správu v Míšni (kde prý ani nebyl) se hned rozplyne, všimneme-li si i jeho úředních cest, visitací atd.“ Potom uvádí příslušnou literaturu, kterou by bylo vskutku záhodno prostudovati, aby tím důkladněji mohla být vyvrácena krajně opovážlivá a nepravdivá slova Novotného (Nábož. hnutí české ve 14. a 15. stol., 222-23), dle nichž (prý) se Jenštejn nechtěl ani jako míšenský biskup vzdáti předešlého lehkomyšlného a bouřlivého života. Prý „veselé kratochvíle, zábavy lovecké, tance a společnost krásných žen poutaly ho více než povinnosti úřadu.“

Při Jenštejnově činnosti pražské praví (19) H. úvodem, že nový metropolita „uvědomil si ihned vážnost svého poslání a chtěl mu býti práv podle své nejlepší vůle,“ výslovně podotýká, že „to nutno zdůrazniti proti populárním představám, nepřiznivým veskrze také první fási arcibiskupování Jenštejnova, jenž prý tehdy byl jedním z oněch lehkomyšlných milců královských.“ Dále se tecto nomine vyvrací nepravdivé tvrzení Novotného (str. 232), dle něhož prý již za svých cizineckých studií byl „ovládán nejpřepjatějšími názory o vyvýšenosti duchovní.“ I tento názor prohlašuje H. za nesprávný, čehož odůvodnění nacházíme na straně

15, kde se dočítáme, že v názorech církevně politických byl Jenštejn pod vlivem svého učitele Jana de Lignano. Tento pak „zdůrazňuje ovšem spirituální supremacii papežovu nad světem,“ což jest arcit něco zcela jiného, než co praví Novotný. Pro duchovní náladu Jenštejnovu při nastoupení v Praze uvádí nadpisy kapitol jeho „Liber dyalogorum“. Obsah I. hlavy na př. jest: „Zvolání k Bohu, pokárání vlastní nezkušenosti, pláč zoufalého člověka a o nestálosti světa“ atd. Úhrnem o tomto spise H. praví, „že obsah oněch meditací odpovídá spíše mnichovi, než průměrnému prelátovi.“ Proti tomu položíme slova Novotného, dle nichž (prý) se Jenštejn jako metropolita zajímal více o krásné ženy než-li o své arcipastýřské povinnosti. . . ! Za povšimnutí stojí i další část poznámky: „Namítne-li se, že podobná ascetická literatura . . . byla již tehdy dávno v modě, nebylo ještě tím vysvětleno, proč nebylo možno tehdy v Čechách čísti něco podobného kromě spisů staršího přítele Jenštejnova Matěje z Janova . . . a to ještě značně později, a proč musil zrovna mladý Jenštejn psáti podobné asceticko-mystické pasáže v době, kdy nastoupil úřad, jenž jeho „světáckým“ sklonům otvíral možnosti rozličné. . . ?“ O pastýřské činnosti Jenštejnově praví H. (21) úhrnem, že plnil svoje povinnosti s horlivostí větší, než se mohlo čekat — a třebaš neměl na konec úspěchu a nedostalo se mu uznání . . . přece nikdy, pokud bylo v jeho silách, neochaboval v této málo vděčné práci, neboť — abychom užili jeho slov — řídil se svým svědomím, — čehož o jeho životopiscích, jako byl Al. Jirásek nebo Václav Novotný, nelze říci, neboť ti prostě lhali, nemajíce pro špinění Jenštejna pražádné opory v pramenech, než jen liberální heslo: lžete, přátelé, lžete jako ďábli!

★

### Německo.

Katolické menšině nastala v „3. říši“ nesnadná ovšem úloha, bez opuštění zásadních nauk a hledisk se zaříditi podle daných poměrů v ní. Lonský konkordát vyznačil směrnice, ostatek náleží součinnosti obojí strany. Vzhledem ku zprávám novin o stíhání katolíků, věznění katolických kněží atd. nutno míti na paměti, že povolání činitel, episkopát, i přes ty přestřelky trvá na daných ujednáních a uspokojivě poukazuje na výhody, jež katolíci podle oněch v říši mají. Hitler, dosud velmožný, prohlásil, že nechce a nestrpí nové revoluce, a za revoluční považuje projevy, odsuzující to neb ono opatření státní. Biskupové na druhé straně napomínají k rozvaze, varují od nevhodného a nemístného dráždění politického, kde jde o zájmy vyšší. Ani ta ani ona strana nemůže ovšem brániti věčné kritice. Ale jak těžko někdy rozhodnouti, pokud je věčná či nevěčná, „revoluční“! I u nás jest, jak známo, uzákoněn t. z. kancel-paragraf! Že světové novinářstvo, skoro vesměs židovské, o Německu nepíše příznivě a když se mu to hodí, píše domněle i v zájmu katolíků, na to se nesmí zapomínati při takových zprávách. Známa

příkladná uvědomělost a houževnatost německých katolíků dává naději, že náhodné nesnáze vítězně překonají.

Protestantská většina jest v nesnázích daleko větších. Hitler jí sice ustanovil říšského biskupa maje za to, že jí takto sjednotí, ale nehleděl k tomu, že její součástky se od jakživa vzpíraly jakýmkoliv „unifm“, které by připomínaly jednotnou církev. A nyní se tomu vzpírají zase. Hitler dále prohlásil, že nehodlá zasahovati do jejich vniterných sporů, do organisace „Deutsche Christen“ atd., a tím odňal oporu těm i oněm směrům, naléhaje pouze na pořádek.

★

### USA.

Katolická církev trvá zde teprve 300 let! Připadá nám to neuvěřitelným, ale je tomu tak. 25. března 1634 sloužil jesuita Ondřej White na ostrově sv. Klementa (Potomac) prvou mši sv. pro výpravu pod Leonh. Calvert-em, druhým synem G. Calverta, prvního lorda Baltimore, podle něhož pojmenováno také město B., později sídlo prvního biskupa v USA exjesuity Johna Carroll-a (1789).

Půldruha století byla to takofka církev katakomb. Angličané, do 1776 páni severní Ameriky, prováděli tu proti katolíkům stejně krutou politiku jako doma; ve Virginii každý kněz byl vydán popravě, nikde nebylo dovoleno zřizovati kaple, kněží jen v přestrojení (jako lékaři, obchodníci neb aspoň s quakerskou čapkou) mohli se dostat k roztroušeným katolíkům. Osvobození od Anglie, zvláště pak částečné zrušení otroctví i r s k é h o (1829), odkud nastal hojnější přítok katolíků, umožnilo rychlejší rozvoj katolictví v USA — rozvoj, nad nímž nyní žasneme a k němuž tamním katolíkům i celé církvi upřímně blahopřejeme.

## Vědecký a umělecký.

## Rok úmrtí Páně.

V „L' Ill. Vaticana“ (č. 24. m. r.) se vrací P. Alexius k letopočtu života a smrti Spasitelovy. Židé měli tehdy měsíční rok, vkládali tedy po každém 3. roce jeden měsíc (ader). Měsíce počítali o 29—30 dnech. Bylo-li 29. dne v Jerusalemě viděti nový měsíc, rozžala se světla daleko viditelná, aby i jinde tím dnem měsíc uzavřeli; jinak trval ještě den, 30. I ten 13. měsíc někdy vkládán, jak P. Al. píše, podle selského lidového pravidla, na př. nedozrál-li ještě ječmen neb jehňata neb holubi (dary to obětní), bylo o něj nový rok (měs. nisan) odložit. P. Al. klade křest Páně v jeho 34. nebo 35. rok, ačkoli slova Evangelistova (quasi [hósei] annorum triginta) nezdaří se připouštěti toliké překročení 30ho roku. Předpokládá-li se pravděpodobně veřejné působení Spasitelovo na 3 leta a několik měsíců, možno úmrtí jeho klásti do r. 30 po K. nebo 33., pravděpodobněji do tohoto. S naší věroukou to ovšem nijak nesouvisí, i bylo proto jen pošetilým štváním od pokrokářských novin, tučným tiskem vytrubovati, že se „neomylný papež zmýlil“, když vloni nařídil oslavu úmrtí Spasitelova (až do letošního dubna).

★

iv. — Hans Driesch o významu víry v život posmrtný. Známý odpůrce materialismu píše ve svém díle „Člověk a svět“: Náboženský věrouk „nelze v celku vědecky vyvrátiti“ (5). Náš pokrok tvrdí opak toho, avšak o přesvědčivý důkaz se nepokouší; žvaní bezmyšlenkovitě, co jiní jemu namluvili. Veškerý irracionalismus, který má nejenom v Německu, nýbrž i ve Francii, Anglii a Americe své stoupence, se Drieschovi protiví a proto prohlašuje: „Vědění jest mi tedy jediné možné hledisko pro chápání světa...“ (6). Ohražuje se velmi rázně proti výtce, že víra v posmrtný život je překonaným stanoviskem. „Jisto je, že nic nemluví proti osobní nesmrtnosti v obvyklém smyslu, jak jí dogmaticky učí na př. křesťanství...“ (81). Světový názor kritického člověka končí prý právě tam, „kde končí světový názor člověka přírodního — v náboženství“ (84). Má to býti dle D. náboženství „úplně proniklé vědění“ (84). Je však takové náboženství možné? Je možné bez tajemství? Není podstata osobního Boha, nejdůležitější pravdy theismu, největším tajemstvím pro lidský rozum? Driesch uznává význam oprávněných domněnek v náboženství. „Náboženský, na vědění a oprávněných domněnkách založený cit, byť i jen cit utrpení a závislosti, je přece jen zároveň citem důvěry, záštity a lásky; a tak jest láska k Nejvyššímu, založená na poznání — amor intellectualis Dei — posledním slovem filosofie, t. j. takového poznání podstaty skutečna, jehož se člověk zmocňuje a jež vyjadřuje svou myšlenkou“ (84).

Pojednav o důvodech proti svobodě lidské vůle praví: „Velikým

důvodem pro svobodu ovšem je, že zamítneme-li svobodu, je vědomí jako světová síla zbytečné; můžeme k tomu ještě dodat, že by byl bez svobody ukrutnou zbytečností i ten silný citový přízvuk, který doprovází vše, co se mravně hodnotí, zvláště, jde-li o mé vlastní jednání“ (129). Pojednání o svobodě lidské vůle končí Driesch slovy: „Ale není-li svoboda, není ani odpověď. Tedy...?“ (130).

Metafysickým základem mravnosti je dle D—e víra v nesmrtelnost. „Znamená-li zemřítí zaniknouti, — pak jest v nejhlubším základě konečně lhostejno, jedná-li mravně nebo ne. Neboť pak je život v nejhlubším základě vlastně lhostejný, je to hra velmi pochybného rázu. Udělám ze svého života to, co mi jej učiní nejméně nepřijemným. K čertu s tou ilusí, mravností! Vždyť jsem prohlédl ten podvod, kterým mi byla vštípena. Zbývá pak jediné „praktická životní chytrost“ a jedná „mravně“ jen proto, poněvadž by se mi jinak mohlo vésti hodně zle — domnívám se, že mnozí dnes takto myslí vlivem materialistických nauk, třebaš to rádi nefeknou; neboť bylo by to „nebezpečné“. Jinak však by nebylo možno rozuměti těm tak silně pozemsky orientovaným sklonům naší doby, veškeré její snaze po moci, ať již osobní nebo národně politické; vědomí moci opájí, jest příjemné... Odvážuji se říci, že jen pro toho, kdo přijímá nesmrtelnost, ať už v jakékoli formě..., že jenom pro toho může být mravní vědomí vskutku naléhavé. Ne, že by myslel na „odměnu“... Ale smí mysliti na spravedlivost a smí také mysliti na to, aby činil radost nejvyššímu prazákladu, jež miluje v jeho vznešenosti. Avšak to vše může jen, věří-li ve své trvání, věří-li, že je pod ochranou tohoto prazákladu, a že prazáklad není mu cizincem, který si s ním zle pohrává“ (138 139). Kdybychom byli jenom „sporádkým zjevem tohoto prazákladu, jak je tomu dle pantheismu, bylo by nám vše lhostejno; „užíváme“ tedy života — s troškou opatrné mravnosti, které se v duchu vysmějeme“ (139). Mravnost prý může naléztí „svou naléhavost jenom v určitém metafysickém přesvědčení“, a proto je „nesmírně důležité úsilí naší doby o vědecký, to jest na vědění založený důkaz nesmrtelnosti“ (tamže). „Nejsme jen občany tohoto světa, nejsme jen „pozemšťetvorové. Pozemský život je pro nás jen průchodem, fásí. Fáse, jejíž nutnosti ve světovém plánu sice nechápeme, na kterou však smíme pohlížeti jako na dobu, v níž se máme osvědčiti“ (tamže). „Znovu podotýká D., že vědění musí výslovně směřovati k nesmrtelnosti, má-li učiniti mravnost naléhavou“ (140). „Jistě je země „slzavé údolí“ (145). Povinností naší jest, abychom zmírnili zlo, jehož úplně odstraniti nemůžeme. „Věřme ve svobodu, věřme, že je nám dána možnost mírniti zlo. „Spolubojovník boží na zemi to je krásné staré slovo“ (146).

Vědecký světový názor D—ův končí věrou.

sp. — K otázce o pravosti pohřebního plátna Kristova.

Letos, v jubilejním roce bylo zase v turinské katedrale vystaveno k účtě věřících plátno, v něž podle zbožné tradice bylo zavínuto do hrobu položené tělo Kristovo (la santa Sindone); a to znovu rozvířilo otázku o jeho pravosti. Plátno se objevuje poprvé až ve století čtrnáctém, pro předešlá století není žádných spolehlivých zpráv a dějinných dokladů; takže je naprosto vyloučeno, že by se pravost dala dokázat cestou historickou. Nejnověji pokusil se italský odborník v uměleckém fotografování a redaktor odborného časopisu „Vita fotografica italiana“, G. Enzie, o jinou cestu, totiž na základě fotografií. S použitím všech moderních vymožeností a aparátů co možná nejdokonalejšími pořídil dvanáct velmi přesných a jasných fotografií turinského ostatku. Enzie se domnívá, že těmito fotografiemi je pravost dokázána, a obhájí tento svůj názor ve zvláštním, padesáti ilustracemi opatřeném a svými důkladnými poznámkami z oboru fotografie, malířství a chemie velmi cenném spise (*La Santa Sindone rivelata della fotografia*. Torino 1933). Jeho závěry zdají se sice trochu upřílišené, ale nelze upříti, že fotografie skýtají pro pravost důkaz, který dlužno bráti vážně. Na plátně jsou zcela jemné otisky údů Kristových, rukou, nohou, obličejů, na levém rameni (kde Kristus Pán nesl kříž) a kolem beder (kde byl přivázán při bičování) jsou temnější pruhy, mimo to jsou tam silnější otisky ran (na rukou, noze a boku) a krvavých stop pod skráními. Kdežto však tyto otisky ran a krve jsou pozitivní, odpovídají všechny ostatní otisky tak zvanému fotografickému negativu. Na fotografiích tedy podávají obraz pozitivní, a sice objevuje se tam úplně úměrné lidské tělo podle všech pravidel anatomie a obličej neobyčejné ušlechtilosti a krásy. Jest však jisto, že až do čtrnáctého století, kdy už máme o plátně turinském určité zprávy, nebyla umění malířskému známa malba v negativu, a podobně že malířství té doby neznalo pravidel anatomie těla lidského. Mimo to uchyluje se obraz, jak je v plátně vtisknut, v mnohých jiných podrobnostech (místo rány v boku, položení nohou Kristových a pod.) od způsobu tehdejší ikonografie, a při tom, což jest ještě podivnější, je shodnější se zprávami tradice a historie o způsobu křížování a pohřbívání v Palestině než jakýkoli obraz ze století čtrnáctého a z předešlých století. Zdá se býti tedy naprosto vyloučeno, že by otisky na plátně byly dílem nějakého umělce, tím méně ovšem lze je vysvětlovati „hrou náhody“. Otázka ovšem, jak byly otisky způsobeny, jest ještě otevřená. K zázraku se utíkati nesmíme, dokud je možný nějaký přirozený výklad. Z přirozených příčin však, které se posud udávaly (aloe, jímž plátno bylo napuštěno, zvláštní výpary a pot rozkladem krve u člověka na kříži skonavšího způsobené, vlhký a vlažný vzduch uzavřeného hrobu a pod.) žádná zjevu úplně nevysvětluje.



tj. — Máchova cena hlavního města Prahy.

Letošní (1933) udělení této ceny rozvlnilo hladinu literární veřejnosti. Hlavně pro způsob, jakým se uděluje. Kdo totiž chce býti počten touto cenou, musí se o ni přihlásiti. Zvláštní porota pak kandidáta navrhuje, kulturní komise města Prahy návrh zkoumá a městské zastupitelstvo s konečnou platností rozhoduje. Letos byli dva vážní kandidáti: Josef Hora a Jindřich Hořejší se sbírkou Básně, která vyšla v Generaci. Porota navrhla Horu, kulturní komise Hořejšího. Pak nastala tahanice v novinách. Dříve ještě, než padlo rozhodnutí v městském zastupitelstvu, Jindřich Hořejší vzdal se své přihlášky a svůj čin doprovodil tímto epigramem:

Nechť budoucím je příklad dán:

když básník kromě varyta

si hledí ještě koryta,

může v něm být též vymáčán.

Správné stanovisko zaujaly Haló noviny. Chceme-li někomu projevit své uznání, svou úctu a lásku, dáme mu dar nebo mu poděkujeme, podle toho, co je v našich silách, ale rozhodně ho nenutíme, aby o díky nebo čestný dar žebрал. (Panorama 10. prosince 1933).

★

tj. — Nové museum ve Vídni

je diecesní museum v arcibiskupském paláci. Chystáno bylo již dávno a uskutečnil je nový arcibiskup-kardinál Dr. Innitzer. Zvláště středověké umění je tu významně zastoupeno. Především je tu z archivu kapituly svatoštěpánské proslulý portrét vévody rakouského Rudolfa, zetě Karla IV, z r. 1365 (tempera na dřevě), portrét jsoucí v čele vývoje novodobého evropského podobiznářství zároveň s poprsím krále Jana Dobrého v Národní knihovně pařížské a s portréty karlsštejnskými. Z arcibiskupského zámku v Ober-St. Veit u Vídne přenesen oltář s Ukřižováním, jejž navrhl Dürer a provedl Schöuffelein pro kurfirsta Bedřicha Moudrého. Z plastik jsou tu vynikající díla v dřevě i kameni ze 14. století, dále věci zlatnické z chrámového pokladu svatoštěpánského. Jedna sňh obsahuje díla rakouského baroku a jiná náboženskou malbu Nazarénů. Museum má býti dále vybudováno.

U nás v diecesi brněnské častěji již bylo poukazováno, aby se zřídilo diecesní museum; památek shledalo by se zajisté dost, ale všecko jednání posud se rozbilo, protože není místnosti.

★

m. — „Trvalá cena“ v literatuře.

V literárních referátech a zvl. v reklamních doprovodech ke knižním novinkám často se píše o trvalé ceně některých knih a stejně tak v oslavných jubilejních článcích nebo proslovech mluví se rádo

o trvalé hodnotě vykonaného životního díla nebo docela o „nesmrtelné“ paměti a nehynoucí vděčnosti v srdcích současníků i budoucích generací. Kdo zná trochu literární a zvláště politické dějiny, ví ovšem, jak hluché a nepravdivé jsou všechny podobné fráse.

Spisovatelům, kteří ještě asi nejvíce věří v trvalost své slávy, připomněl to v poslední době známý česko-německý kritik a překladatel Pavel Eisner v novém pražském týdeníku „Welt im Wort“. Ptá se tu: „Co je trvalá cena? Zrušili jsme pojem nesmrtelnosti v literatuře velmi radikálně; kdo z dnešních tvůrčích lidí se vážně domnívá, že bude mít za dvacet let „trvalou cenu“ pro více než několik zasvěcenců? Nejsou již nesmrtelné knihy, a mezi knihami dnes napsanými je sotva některá, jež za 20 let bude mít trvalou cenu v množství důležitějších a proto neodsunutelných...“

★

m. — Nebezpečí pro novou polskou literaturu.

Upozorňuje na ně známý kritik S. J. Witkiewicz v orgánu skupiny mladých krakovských spisovatelů „Gazeta literacka“ (leden 1934). Srovnává polskou literaturu před- a poválečnou a jeho úsudek vyznívá v neprospěch druhé. Příčinou úpadku není dle něho snad nedostatek talentů, nýbrž to, že dnešní spisovatelé jinak se chovají k sobě a jinak ke čtoucí veřejnosti.

Autor je rozděluje na dva typy: ty, kteří píší pro sebe, a ty, kteří píší pro druhé. Oba typy neobjevují se ovšem tak čistě — mezi těmito krajnostmi je celá stupnice středních členů — jde o převahu prvního nebo druhého prvku u jednotlivých spisovatelů. První typ značně se rozmohl v dnešní polské literatuře a začínají k němu tihnout i mnozí vynikající literáti: nepíší sice tak docela sami pro sebe, ale uzavírají se v nejužší kruh čtenelů, jehožto středem jest jejich vlastní osobnost a cílem jejich vlastní publikace.

Na nebezpečnější cestě se nalézá druhý typ, k němuž náleží většina dnešních spisovatelů. Není chyba v tom, že chtějí psát pro druhé — to dělali přece vždy i nejlepší spisovatelé — ale že se snaží přizpůsobiti se veřejnosti. Starší polští spisovatelé usilovali — s větším či menším zdarem — o to, aby stáli sami na vyšší mravní i rozumové úrovni a přitahovali čtenáře k sobě: dávali inteligentním vrstvám něco více než chvíli zapomnění a zábavy. Dnešní literát, jemuž příliš jde o úspěch ve vrstvách v poměru k předválečné inteligenci ideově hodně pokleslých, hoví nadmíru jejich choutkám, aby si za to zajistil svou existenci nebo možnost bydlení ve snesitelných poměrech; nejen tedy není oním „prvořadým člověkem a bojovníkem“, jak kdysi označoval spisovatele básník Tadeusz Miciński, nýbrž často vleče se daleko vzadu za ostatními.

Kritik upozorňuje na tento povážlivý zjev právě v orgánu mladých, většinou katolicky orientovaných spisovatelů a přeje si podníti jejich zájem o tuto otázku, neboť „širší veřejnost upadá zvolna

v stav hrozného marasmu a intelektuálního úpadku, jenž souvisí také s nevhodnou duchovní stravou.

U nás ovšem není po této stránce lépe!

★

#### KNIHOPIS.

- P. Arendt, *Die Predigten d. Konstanzer Konzils*. Herder, Freiburg 1933. S. 280, 5 m.
- E. v. Aster, *Geschichte d. Philosophie*. Kröner, Leipzig 1933. S. 450, 3.50 m.
- A. Bea, *Institutiones biblicae scholis accommodatae*. 2. vyd. Institut. Biblicum Romae 1933. S. 254, 15 l.
- L. Broel-Plater, *Konstantyn Wielki i kościół katolicki*. Ks. sw. Wojciecha, Wilno 1933. S. 89.
- G. Buchheit, *Franz v. Papen*. Bergstadt v., Breslau 1933, 2 m.
- F. Casuati, *I drammi cristiani di Claudel*. Vita e p. Milano 226, 8 l.
- T. Czeżowski, *Jak powstało zagadnienie przyczynowości*. Tow. filoz., Wilno 1933. S. 68.
- W. Flittner, *Systematische Paedagogik*. Hirt, Breslau 1933. S. 128, 2.85 m.
- A. Fröschle, *Einbruch d. Materialismus in d. Paedagogik*. Herder, Freiburg 1933. S. 206, 5 m.
- M. Grabmann, *Geschichte d. katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*. Herder, Freiburg 1933. S. 382, 9.20 m.
- A. Hertz, *Klasycy socjologii. Wieda i życie*, Warszawa 1933. S. 152.
- B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*. Institut nauk. bad. Eur. wschodniej, Wilno 1933. S. 173.
- J. Jäkel, *Der Gotteswanderer (sv. Vojtěch)*. Bücherstube, Glatz. 2 m.
- J. Ledit, *Les légendes slaves des ss Cyrille et Méthode*. Gregorianum, Roma 1933. S. 24.
- F. X. Kortleitner, *Aegyptiorum auctoritas quantum ad Israelitarum instituta sacra pertinuerit*. Rauch, Oeniponte 1933. S. 92.
- J. Kucharzewski, *Od białego caratu do czerwonego*. Tom VI: *Rządy Aleksandra III. Kasa Mianowskiego*, Warszawa 1933. S. 521.
- Fr. Mahr, *Religion u. Kultur*. Becker, Würzburg 1932. S. 135, 3 m.
- G. Marquardt, *Das Wunderproblem in d. deutschen protestantischen Theologie d. Gegenwart*. Huber, München 1933. S. 344, 8.20 m.
- B. Mathis, *Rechtspositivismus u. Naturrecht*. Schöningh, Paderborn 1933. S. 128, 4.80.
- B. H. Merkelbach, *Summa theologiae moralis. Ad mentem d. Thomae et ad normam iuris novi. T. 3. et ultimus: De sacramentis*, s. 950, 40 fr. Desclée de Brouwer, Paris.
- A. Oddone, *Teoria degli atti umani*. Vita e Pensiero, Milano 1933. S. 270, 15 l.
- F. M. Palmés, *Metapsíquica y espiritismo*. Razón y Fe, Madrid 1933. S. 832.
- A. v. Pauler, *Aristoteles*. Schöningh, Paderborn 1933. S. 128, 2.40 m.
- F. Prat, *Jésus Christ*. Beauchesne, Paris 1933. 2 sv. S. po 596.
- D. Van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique*. Duculot, Gembloux 1933. S. 388, 50 f.
- A. Wenzl, *Das Leib-Seele Problem*. Meiner, Leipzig 1933. S. 108.
- L. Veuthy, *Métaphysique d'expérience*. Caza ed., Assisi 1933. S. 418.
- H. Winterstein, *Schlaf u. Traum*. Springer, Berlin. S. 135, 4.80.

## Vychovatelský.

### Vedení.

Skutečnost několika let ukazuje, že v nejmladší pedagogické teorii a v jejích výpočtech cosi nesouhlasí. V životě společenském, jež nazýváme státním, tedy v životě lidí dospělých, kteří celkem znají svá práva i povinnosti — aspoň ty zevnější, občanské — i s následky porušených povinností, uznává se na všech stranách potřeba, omezovati svobodu aspoň v jejích projevech — de internis non iudicat praetor, myšlenky nepodléhají clu. Skoro škodolibě psalo se ještě nedávno v jednom státě o nevolnosti v druhém, až najednou při sebezpytování shledává se zde i onde, že se skoro všechny octly v nebyvalé diktatuře; jak ji zovou (fašismus, ochrana republiky, Führertum, autorita neb jinak), na tom nesejde, revoluční svobody jsou všude značně okleštěny, již v zájmu bezpečí a klidu mezi občany, ale hlavně v zájmu celku, který s takovými svobodami, jak si je přemnoží představovali, by špatně pochodil.

Kde však je tu ten nahoře zmíněný nesouhlas, zlozvyk? Ve výchovných názorech o dětství a mládí. To prý má býti ponecháno co nejvíce samovývoji, samostatnému rozhodování a sebeurčování, osobitému vyžívání. Má býti co nejvíce šetřeno osobitého svérázu — vychovatel má býti více jeho pozorovatelem nežli řidičem, více soudruhem nežli představeným a učitelem chovanců; takto prý jediné se vytvářejí povahy — rázovité a různé.

Obecné stesky na veřejnou nekázeň a naléhavou potřebu autority nenasvědčují, že toto vedení mládeže bez vedení vedlo ke zdárnému soužití. Či kde jest hranice, na níž přestává ona individuální svoboda a začíná, začítí musí poměrná nesvoboda, kázeň. Jsou možny vytáčky, ale holá pravda jest vyjádřena v jádře taková. Stromek lze ohýbati, strom se zlomí. Snad si takto nepředstavují oni vychovatelé ten příslavný přelom. Přelom ke zdravému žití ve společnosti samostatných jedinců. To by vypadalo!

\*

### Vděčnost.

Nemyslíváme na ni obyčejně, leda když jsme zažili opak, nevděk. Co vděčnost je, není snadno v obrysech si představití, třeba tu nebyl rozbor psychologický. A každý z nás může se tak dalece zpytovat, jak dlouho mu tento cit byl cizí, kdy a jak si jej a jeho závazky uvědomil atd. Učitel (katecheta) na př. přijde mezi druhy a se smíchem vypravuje, že Franta, předloni jeho žák, nyní známý uličník, jej na ulici před jinými pozdravil. Druhý, taktéž jeho bývalý učitel, prohodí rozmarně: oh, což Franta, to je charakter! A rozpře se rozprávka o rozdílu mezi kluky a děvčaty, hrajícími si hned po škole na slečinky, jež má pán pozdraviti, atd.

Co je tedy vděčnost? A co k ní zavazuje? Nepovinné dobrodíní jen či také jen vykonaná povinnost? A zavazuje vůbec něco ku vděčnosti?

## Sv. Čech napsal r. 1874 k první sbírce svých básní:

Za vlast, pravdu, lásku k lidem, světu,  
co mne k písni budí, za to vše,  
za dědictví krásných snů a vzletů,  
za památku muže poctivce,  
za otcovskou převelikou lásku,  
za oběti, za naději zmar,  
za hrud' zemdlenu a v čele vrásku —  
přijmi, otče můj, ten skrovný dar!

Za tu píseň, jíž's mne uspávala,  
za ty kyvy prosté kolíbky,  
za ten křížek, jímž's mi žehnávala,  
za ty tiché, vroucí polibky,  
za ty dobré oči, plné lásky,  
za matefských ctností řídký zjev,  
za líc ubledlou a v ní ty vrásky —  
přijmi, matičko, můj chudý zpěv!

Snese tento zajisté cituplný výlev synovské vděčnosti, jež tak četné žactvo od těch dob odříkávalo, s různou ovšem náladou, s různým citem, jak kdo, — snese on analýsi dneška, podle názorův a nálad dnes v mládeži namnoze rozšířených?

Avšak Čechův starší druh v umění verše, B. Jablonský, poradil posluchači jeho „moudrosti otcovské“:

Uděliš-li dobrodiní,  
vpiš to v listy květinové,  
tobě-li kdo dobře činí,  
vryj to v desky mramorové!

Jde tu o vděčnost především osoby k osobě. Nesporně o cit kráslicí člověka, svědčící o jeho ušlechtilé povaze. Že by těšil toho, komu platí, jest rovněž nesporné, třebaš by v tom někdo spatřoval sobeckou samolibost.

Ale vděčnost kolektivní? Odmyslíme-li si tu představy ideální, na př. vděčnost k vlasti, k rodné půdě a pod., tedy city a projevy t. z. chimérické, máme tu ještě také skutečnou dobročinnost rovněž kolektivní, za nynějších okolností tak rozšířenou. Její osobní záslužnost má ovšem velmi mnoho stupňů, velmi často je tu stupeň 0. Jistě ne proto, ale i z jiných příčin bývá na tomto stupni také uznalost a vděčnost těch, jímž tato veřejná dobročinnost prospívá. Nepomůže ovšem nad tím hořekovati: poměry jsou právě takové, jaké jsou. Neocenitelné mravní a společenské hodnoty se takto ztrácejí, hodnoty totiž, jež by byly nejen ozdobou jednotlivých povah, nýbrž i pevnější páskou společnosti, než jest pouhá nutnost a její zákon. Ale to nepřekáží, aby vychování přece i k této ctnosti neprohlédalo. Nezapadne při tom všechno v nic. Není nic právě moderního v tom, že člověk rád povinnosti přesouval na druhého a sám usiloval jen o svá práva, ačkoli moderní sebevědomí tuto sobeckost velice živí: výchovou mládeže i dospělých směrem ku vděčnosti možno ji aspoň poněkud mírniti.

## Hospodářsko-socialní.

## N a š e k r i s e.

Dost pozdě se národ dovídá, že máme u nás poměrně největší nezaměstnanost a nejdražší živobytí. Dost pozdě, ačkoli by sotva bylo co pomohlo, říci to dříve: národ je svým socialismem jako omámený a je přesvědčen, že to kapitalismus musí spraviti, stát je tady na to, aby jej k tomu donutil.

O této pověře se málo mluví. Snad se její dlouholetí kazatelé za ni teď sami stydí. Převýchova z ní, kde je?

Odborníci národohospodářští nevědí si rady. Vlastně někteří z nich svou radu veřejně pronesli, ale narazili na toliký odpor jiných, že obecnstvo si odnáší dojem, jakoby tomu nerozuměl žádný z nich. Tato praktická zkouška — Němci říkají Probe aufs Exempel — jest velmi zdravá, ne sice obecnosti, která by místo frásí a teorií raději slyšela uskutečnitelné návrhy, ale národohospodářské vědě, aby byla skromnější. V rozpacích pořád se opakující slova d e f l a c e a i n f l a c e nikoho nepoučí, neřekne-li se zřetelněji a určitěji, co to vlastně jest, v čem na př. pozůstává naše nynější deflace; jednu nejasnou theorii vysvětlovati jinou ještě nejasnější, zde tedy deflaci zlatou měnou, nikoho nepoučí. Často se nyní opakuje jméno Rašin; zvláště tisk národnědemokratický se tohoto svého příslušníka vhod nevhod dovolává. Velkým jeho činem bylo, že naši měnu (korunu) zachránil před znehodnocením, nikoli velkým však bylo, že ji přehodnotil, zdrazil. I v tom jest poučení pro nynějšek, lepší než bezmyšlenkovité vychvalování, jímž se nic nespraví.

Nezaměstnanost jako drahé živobytí ukazují, že se důkladně přebraťo, jak v podnikání, tak ve spoléhání na stát. Podpory nezaměstnaných se teprve nyní důkladněji studují, když už natropily tolik zlořádů, jak peněžních, tak mravních. Taktéž pojišťování a j. Místo líbivých frásí se již dlouho mělo národu, a to ve všech stranách, důrazně říci, že nejen každoroční účet je zatížen k prasknutí, ale že přetížen také již napřed, do budoucnosti, která přece bude každoročně míti také s v á břemena!

Jak se oznamuje, nepomýšlí naše vláda na inflaci, totiž na rozmnožení (papírových) peněz nad stanovený počet, a zůstati při nynější deflaci, ponechávajíc otázku cen pravidelnému chodu obchodnímu, který ovšem závisí nejvíc na výměně zboží s cizinou. O tu však právě jsou tuhé spory. Agrární uzavírací politika se neosvědčila — jak tedy dále?

O peníze, které se sešly z p ů j č k y p r á c e, nachází se tolik žadatelů, že jen malé části možno vyhověti, má-li býti postaráno především o p o t ř e b y s t á t n í (vojsko atd.)

Kolik vynese snížení platů veřejným zaměstnancům pro pro státní příjmem, nemožno sice přesně odhadnouti, ale už nyní se praví, že bude třeba snižovati dál. Jelikož tu však nejde jen o státní pokladnu, nýbrž též o socialní vyrovnávání, bylo by třeba sáhnouti hlouběji i do soukromí.

### Ethokracií na kořen krise

nadepsán spisek Ing. a JUDra Josefa Horáka (A. Neubert, Praha, s. 62, 7 K), jenž podává „lidem dobré vůle návrh na organisování hnutí pro výchovu a propagandu lidskosti.“ Jsa přesvědčen, že „pravou, základní příčinou dnešní krise je krise mravní,“ očekává záchranu civilisace od „mravní elity, jež dá rozkaz: Representanti kultury na palubu, do mobilisace.“ Otiskuje přiměřené výroky několika vysokoškolských profesorů a jinak z tisku známých činovníků. Myslí to jistě dobře, a snad i doufá, že s tou novou organizací také dobře pochodí. Katolíku to vše neříká nic, leč několik prastarých pravd, a to neuplných.

\*

### iv. — Herbert Spencer o socialismu.

Na smrtelném loži řekl tento anglický empirista dle věrohodných svědků: „Socialism musí přijít a přijde; avšak bude největším neštěstím, jež lidstvo kdy vidělo; nebude již muže, který by mohl činiti, co by chtěl, ale každý bude nucen činiti to, co se mu nařídí.“ V socialismu tedy že není nesvobody?

\*

### Ochrana zvířat.

Jest mravní povinností člověka, i když vůči němu zvířata práv nemají, netrýzniti jich, jelikož ukrutnost sama jest vůbec nemravná. Jest i hospodářskou prozřavostí, nepoškozovati užitečných pomocníků člověka. Člověk by tedy mýsl, že aspoň každý hospodář bude svého dobytka šetřiti. Avšak nebývá tomu vždy tak, i je dobře, když i tu se zakročí. Čímž není řečeno, že by se úřady měly řídit nechvalnou sentimentalitou, která je cituplná ke zvířatům a bezcitná k lidem.

Velmi nesnadná otázka vivisekce znova přetřásána v Rakousku a v Německu, nikoli náhodou souvisle s antisemitismem. Zdá se býti protimyslné, právě lékařům dávat předpisy o zacházení s citlivým tělem, ale není to zbytečné: zvyk otupuje a vědecká vášeň snadno svádí ke zbytečné krutosti. Bude ovšem na lékařských sborech samých, aby se předpisy všude zachovávaly.

Příliš málo péče se věnuje ničení zvířeny škodlivé. V jiných krajích kolik lidí padne za obět dravcům, u nás kolik majetku zvířecím škůdcům a kolik nemocí se jimi rozšíří. Úzkostlivci se však již bojí o osud jistých zvířat, aby nebyla docela vyhubena. Jakoby jeden lidský život nestál za víc než celé stádo dravců.

Proti hospodářským škůdcům ze zvířeny se u nás vážně neděje skoro nic; že tu a tam děti sbírají chrousty a pod., není přece účinná obrana. Nejpohodlnější pro obce a občany ovšem je, ty myši, housenky, mouchy a jak se ještě všecka „žóžel“ jmenuje, dáti — do novin!

## Politický.

### Německo.

Antisemitismem si nadělalo mnoho nepřátel ve světě. Pokud má býti názorem biologickým, spočívá na mylných předpokladech, pokud společenským, jest křesťanu nepřijatelný, ačkoli vystupuje právě jménem křesťanství — arci t. z. germánského: pokud jest hospodářsko-politický, jest oprávněn jako sebeobrana, k níž by uvnitř vlastních hranic nebylo potřebí prostředků tak mimořádných a namnoze hrubých jako mimo křesťanství — oko za oko —, kdyby otázka židovská právě nepronikala přese všechny hranice a netvořila jedinečného souručenství ve světě, jež by mělo býti vzorem právě nám křesťanům beze všech svazů národů a dohod ať malých ať velkých.

Že odmítlo Svaz národů a jeho poručnictví, jak si je pořád představuje a vynucuje Francie, posuzuje se různě, ale v Německu samém nikoli nepříznivě. Předně tím ušetří mnoho peněz a zadruhé tím připomnělo přátelům i nepřátelům, že takový stát a takový národ se nenechá pořád voditi na provázku: když odzbrojení, tedy všude anebo nikde, ne jenom v Německu, myslí si Němci, a jejich logice v tomto případě nelze odíratí. —

Zvláštní přemet poměrů nastal po válce mezi Polskem a Německem. Kdyby bylo Rusko v ní vydrželo a se svou trojdobdou tedy zvítězilo, nebylo by dnes asi polské říše; aspoň Rusko by jistě nebylo k ní pomáhalo. Německo tedy má o ni větší zásluhu než vítězná trojdoboda, která se jí teď proti němu zastává a ovšem také naobrat má v ní dobrého spojence. Snad nyní, kdy zástupci obojí říše se spolu smírně domlouvali, ani ten korridor, obvykle nejnešťastnější to řešení takových otázek, nebude stále příčinou třenic mezi Německem a Polskou.

\*

### Rusko.

Nová druhá pětiletka je v plném proudě. Předpokládajíc, že mají pravdu nestranní znalci, kteří praví, že prvá chybila hlavně svou překotností, mohlo by se říci, že nyní tedy mají sověty už více času a zkušenosti, aby druhou vedly s většími úspěchy. Arciř mnoho z původního bohatství, z původních možností už nenahraditelně zničeno. Zdali soustava (bolševická) si v Rusku samém došla více stoupenců, t. j. zdali pronikla v obyvatelstvu, tak, aby si jí dále přálo, není známo, ale jest pochybné. Nouze ostatně přiměla vůdce, přibrati něco z obvyklých způsobů hospodaření, tedy sleviti z původní soběstačnosti. Jako nevěsta, o níž se uchází tolik nápadníků, má ostatně Rusie v politice více štěstí nežli v hospodářství: má několikero smlouvu o neútočení, na její přízni v otázkách zahraničních mnohým záleží. Jen peněz tam nechce nikdo strkati.



Opět a opět se namanuje otázka: jak se ruský prý dobrý lid dostal ke krutému bolševictví? a jak v tomto chápání otázku slovan skou? Všechny slovanské státy nyní již totiž se od Ruska odvrátily a stojí proti němu v obraně čili odbraně, jak říkají Srbové. Snad mají pravdu ti, kteří v krutosti bolševictví spatřují z dřívější poroby dědictví tatarsko-asijské? Poláci až do poslední doby před válkou Rusům ani neříkali Rusi, nýbrž Moskali, Mongoli a pod. Jako za carství čelní státníci nebyli vždy Rusové, tak i nyní v osudy Ruska zasahují také lidé neruští, jen že teď více z jihu, dříve ze západu (Pobaltí atd.) Velmožný Stalin na př. se jmenuje Džugašvili, i Kalinin nebo Čičerin ustupují lidem neruským. V Rusku jsou (kromě židů) také Gruzinci, Tataři, Kirgizi, Čuvaši, Armeni, Turkmeni a j. — ze Slovanův Ukrajinci odporují bolševictví. Probudí-li se dostatečně cit národní u těch neb oněch kmenů a bude-li silnější než bolševický t. z. internacionalismus, dojde k jiným útvarům než jest a byla t. z. slovanská veleříše ruská. Že mocní židé pro slovanství pracovati nebudou, rozumí se samo sebou.

Zatím však snad přece se vyplní aspoň něco z nadějí, jež očekávají obrat v Rusku s jiné strany, totiž od uvolnění ve věcech náboženských a vůbec kulturních. Jak noviny oznamují, vzdal se následkem nemoci předsednictví v papežském výboře pro věci východoslovanské zasloužilý biskup d'Herbigny. Jelikož Francie s Ruskem nebyla v nepřátelství, mohl on pro katolíky v Rusku leccos vykonati, co by hodnostáři jiné národnosti nebylo možno bývalo. Nástupcem jeho jest Ital Msgr. Gius. Cesarini, a jelikož teď i Italie se s Ruskem sblížila, bude mu snad možno s úspěchem pracovati pro věc náboženskou.

★

### Revoluce.

„V opravdové revoluci — ne v prosté dynastické změně nebo v pouhé opravě státních zřízení — v opravdové revoluci nedostávají se v čelo charaktery nejlepší. Násilná revoluce padne nejprve do rukou omezených fanatiků nebo násilnických pokrytců. Potom dojde na všechny náročné, rozumové nezmary té doby. To jsou hlavy a vůdcové. Nezapomeňte, že vynechávám pouhé padouchy. Svědomité a spravedlivé, ušlechtilé, lidské a oddané povahy, nesobecké a intelligentní mohou vzbuditi hnutí — ale to jim pak unikne. Oni nejsou revolučními vůdci. Oni jsou obětmi, obětmi znechucenými, rozčarovanými — a často obětmi výčitek svědomí. Naděje podivně znetvořené, ideály zkreslené — to je výměr revolučního úspěchu. V každé revoluci puká mnoho srdcí z takových úspěchů.“ (Z knihy: Konrád Korzeniowski: Očima západu, z angl. přel. J. Čihula. Praha 1919).

# HLÍDKA.

---

## O světovém názoru.

Dr. Jos. Vrchovecký.

### II.

Vážení učenci věnovali mnoho práce otázce, zda lze nabýti věrného poznání o světě a účelu našeho života. Není brána k těmto pravdám navždy pro nás zavřena? Lze-li se k nim dostat, kterým tedy směřem? Někteří měli za to, že nejdůležitější pravda se nám odhalí jen zkusnou vědou. Bedlivé pozorování přírody bylo jim jedinou cestou, jež může vésti k pravdě o světě a o lidském životě. Někteří přírodopytci přeceňovali svou vědu tou měrou, že prohlašovali přírodovědecký názor za jedině správný. Všechny ostatní cesty, jež měly vésti k názoru o světě, mimo empirii byly jim cestami klamnými, nevědeckými. Přírodověda byla jim vědou toho jména jedině hodnou a její metoda jedině vědeckou, tedy jedině oprávněnou. Všechny ostatní vědy byly jim jen potud vědami, pokud se zakládaly na přírodovědě a užívaly její metody.

Proti tomu namítali zase jiní, že pravdy o světě nabudeme jen spekulací beze vší empirie, bez vědy přírodní, již dokonce vytýkali, že nám zatemňuje pravdu. Jenom cesta rozumové spekulace prý vede k cíli. Přírodověda prý podává jen jednotlivá fakta, která nestačí k vybudování světového názoru, tím méně k tomu, aby nás poučila o pravém smyslu našeho života. Četným myslitelům minulého století nebyla přírodověda se svou zkusnou methodou vůbec žádnou vědou.

Ti však, kteří se nemohli vyhnouti vědám přírodním, kráčeli pravzvláštní cestou, jak dosvědčují dějiny přírodovědy z první polovice minulého století.

Obě cesty však výlučně jsou nesprávné, žádná z nich nevede sama k cíli. Ani pouhou přírodovědou, ani pouhou spekulací beze vši empirie nerozluštíme světových záhad.

Přírodopytci poučují nás svými výzkumy, jak svět vypadá, kreslí nám obraz světa. Dle Kirchhoffa, vynikajícího přírodopytce, má přírodověda úkolem popisovati svět, jak se jeví našim smyslům. Podobně soudí i jiní a zdůrazňují, že jenom skutečnost, jak se jeví smyslům, je oborem přírodovědy. Co se smyslům nijak nejeví a jeviti ani nemůže, co se naprosto vymyká smyslovému poznání, nespadá v obor této vědy, a přírodověda nemá práva, aby o tom rozhodovala svou methodou. Mnoho a mnoho bludů nebo sporů by nebylo, kdyby se přírodničci byli tímto pravidlem řídili.

Velikou předností přírodní vědy je, že může za jistých okolností své údaje kontrolovati a podrobit novému důkladnému pozorování. Takové přednosti mnohé jiné vědy nemají. Avšak tím jsou také jasně vytčeny její hranice, jichž překročiti nesmí. Mluví-li přeto přírodopytcové o věcech, jež přesahují smyslovou zkušenost, o takových věcech, jichž nemůžeme žádným způsobem, ani nejpřesnějšími přístroji smyslově postřehnouti, přestávají mluviti jménem své vědy, nemluví již jako odborníci o svém oboru, nýbrž jako přírodní filosofové, často dokonce jako fantasté. Pouhé pomysly, které nejsou přírodovědou dokázány a ani dokázány býti nemohou, vydávají se nezřídka nesvědčitými učenici za vědecká fakta, ačkoli jsou pouze bezpodstatnými domněnkami. V té příčině je na př. zoolog Haeckel zrovna pověstný. Jak malá část jeho „Světových záhad“ spadá v obor přírodní vědy! Kolik nedokázaných a nedokázatelných domněnek vydává se obecnstvu za jistá fakta! Jak Haeckel tak i učenici, kteří jeho dílo doporučovali, poškodili autoritu vědy přírodní. Ovšem nesmí se zapomínati, že i naše smysly někdy „klamou“, t. j. působí dojem neboli zdání, jež nevyjadřuje skutečnosti. Po tisíciletí bylo lidstvo zevnějším zdáním klamáno, že slunce se točí okolo země. Věc zdála se býti samozřejmou, a každá pochybnost všetečností.

Dále nejsou bezprostřední smyslové dojmy věrným odleskem skutečnosti mimo nás. Fysiologie smyslů novější doby podala nám o tom pádné doklady. Co soudí učenici na př. o barvách a dojmech sluchu?

Jako každá jiná věda, má i exaktní přírodověda ve svých dějinách mnoho bludů, které byly zaviněny nekritičností a přílišnou důvěrou ve smyslové poznání. —

Přírodopysk se však často neobejde bez domněnek, z nichž některé se sice zdají býti více méně pravděpodobnými, ačkoli zkusná věda nemůže ze svého oboru v jejich prospěch žádných vážných důkazů uvést. Svědomitý učenec však vždy upozorní, co jest jistou skutečností a co je pouhou domněnkou. Proti tomu se mnoho chybí. V mnohých spisech přírodopysků setkáváme se s domněnkami, které nemají žádného pevného podkladu v přírodě samé.

Shrneme-li všechny zjištěné výsledky přírodních věd, nabudeme představy čili obrazu o světě, dovíme se, jak svět smyslový vypadá, a usuzováním přicházíme k poznatkům, kterými zákony jednotlivé zjevy se řídí.

Různí národové vytvořili si časem různé představy o světě podle toho, jak znali přírodu. Představy tyto byly namnoze klamné, protože v nich vedle smyslových klamů hrála velikou úlohu obrazivost, a zjištěných přírodních poznatků nebylo mnoho. Fantastickým představám o světě, jak je nacházíme v minulosti, se dnes mnohý směje, ale tažme se, zda právem. Jest obraz o světě, jak jej kreslí dnešní přírodověda, ve všech bodech jistě správný? Nebude v té věci nikdy žádné opravy, žádného doplnku třeba? Každý do věci jen poněkud zasvěcený ví dobře, že obraz o světě se často opravuje, v jednotlivostech zdokonaluje a vadné z něho pozvolna odstraňuje. Boveri, bývalý würzburgský zoolog praví, že snad dříve, než uplyne sto let, budou se učenci některým dnešním představám o důležitých zjevech přírodních smáti. Nejslavnější učenci v oboru přírodovědy jsou přesvědčeni, že náš obraz o světě nebude nikdy úplný. I po sebe skvělejších pokrocích narazí lidský duch na takové záhady, o jichž rozluštění se již ode dávna marně pokouší. Co je světlo? Co je elektřina? Co je hmota? Polovzdělancům nejsou to ovšem žádné záhady. Na př. problemem hmoty zabývali se již řeční filosofové. Du Bois Reymond, známý přírodopysk z druhé polovice minulého století, soudil, že podstata, hmota je pro nás věčnou záhadou. Fysik Pavel Ermann říkal o hmotě, že je něčím, co straší v prostoru, ale nevíme, co to je. Platonovi byla hmota „μὴ ὄν“, „skutečný avšak přece nicotný smyslový klam“. Descartesovi byla svou podstatou „extensio“. Stuartu Millovi „permanentní možnost smyslových pocitů“. Schopenhauerovi „pouhá viditelnost vůle nebo pojítka světa jako vůle se

světem jako představou“. Přírodopytci lordu Kelvinovi byla hmota místem bodů, v němž je éther vzrušen vřivými pohyby; Riemannovi je místem bodů, v němž se éther stále ničí; Wiechertovi a Lamorovi je místem bodů, v němž je éther podroben duchu torza zcela zvláštního rázu. Fysik Poincaré praví, že nám málo na tom záleží, zda éther vůbec existuje, toť prý starost metafysiky; hlavní věcí prý jest, zda se v přírodě určité zjevy tak odehrávají, jako by byl, a zda je tato domněnka vhodnou pro vysvětlení některých přírodních zjevů. „Máme vůbec jiný důvod,“ táže se Poincaré,<sup>1)</sup> „abychom věřili v bytí hmotných předmětů? I to je pouze vhodná domněnka.“ Tomuto přírodopytci jakož i některým jiným jest existence hmotného světa domněnkou, v kterou věříme!

Někteří přírodopytci učí, že existuje jenom hmota a síla, jiní zase, že existuje pouze energie. Fysiolog Verworn<sup>2)</sup> hlásá: „Je pouze bohatý obsah psychy.“ Ucelené, jednotné představy o světě, obrazu, který nám kreslí učenci dle vypořizovaných zjevů přírodních, nemáme. Jinak nám kreslí svět Haeckel, jinak Ostwald, jinak Verworn, jinak Poincaré, jinak Arnošt Mach.

Světový názor není totéž jako obraz o světě čili představa o tom, jak svět vypadá. Názor o světě zahrnuje v sobě obraz o světě, ale zároveň přihlíží ještě k jiným otázkám, totiž co o svět, zda je bytím absolutním, jež nepotřebuje ku své existenci žádné jiné bytosti, zda sobě úplně stačí, a co znamená lidský život, a jaký je jeho účel. Pravda o světě má nám odhaliti nejdůležitější pravdu, smysl vlastního bytí, dí Frischeisen-Köhler.<sup>3)</sup>

Přírodopysnou methodou nelze názoru o světě nabýti, protože se v něm jedná o takové otázky, které do oboru vědy přírodní nespádají a jsou mimo její dosah. Du Bois-Reymond byl pevně přesvědčen, že přírodovědě se rozluštění záhad světových nikdy nepodaří; ale jeho známé „ignoramus et ignorabimus“ jen potud je pravdou, pokud se jedná o přírodní vědu a její methodu. Kdyby opravdu jediné methoda ta měla býti správnou, musili bychom se nároků na světový názor jednou pro vždy vzdát. Fysiolog Verworn praví, že pokus, zbudovat přírodovědecký názor o světě, navždy ztroskotat; z pokusu zůstaly prý jen trosky, nad nimiž lkáme.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> H. Poincaré, *Wissenschaft u. Hypothese*. II. vyd. 1906. Str. 169 a 212.

<sup>2)</sup> Dennert, *Die Weltanschauung des modernen Naturforschers*. 1907. Str. 138.

<sup>3)</sup> *Zeitschrift für Philosophie u. phil. Kritik*. 131 sv. Str. 71.

<sup>4)</sup> Verworn, *Naturwissenschaft und Weltanschauung*. 1904. 13. str.

Přírodopysce A. Demert skoro ve všech svých spisech upozorňuje na to, že rozhodné slovo v názoru světovém přírodní vědě nepřísluší, nýbrž vědě jiné a jinou methodou pracující. Nejinak smýšlí botanik Reinke, který hlavně inkompetenci vědy přírodní v otázkách, jež mají dojíti názorem světovým rozluštění, co nejzřetelněji zdůrazňuje. Nejjasněji pronáší svůj názor v sešitech „Naturwissenschaftliche Vorträge“ (1907—1910. Heilbronn).

Bývalý vídeňský přírodopysce, Julius v. Wiesner,<sup>1)</sup> dří, že povinnost jemu velí, aby jako odborník pozvedl proti přeceňování své vědy hlasu svého, kteréžto přeceňování vrcholí v názoru, že pravé lidské poznání je jen poznání přírody, a že na tomto poznání může býti světový názor zbudován. O Haecklovi, který v předmluvě svých „Světových záhad“ tvrdí, že monismus jeho se zakládá na empirickém badání přírodním, tvrdí Wiesner: „Žádný přírodopysce, který zkoumá okem kritickým tuto nauku, nemůže s tím souhlasit.“<sup>2)</sup> Haeckel prý pouze takové stoupence získává, kteří ve vědě přírodní se nevyznají!

Sta a sta moderních přírodopysců je přesvědčeno, dří R. H. Francé,<sup>3)</sup> že věda přírodní kreslí nám jenom obraz takový o světě, jak se smyslům jeví. Právo ve světových názorech rozhodovat nepatří jí, nýbrž jinému odvětví vědeckému; a proto prý nacházíme u přírodopysců různé názory světové.

V předmluvě svého díla píše Schoeler,<sup>4)</sup> že deset let věnoval usilovné práci, aby mohl klam zničit, že přírodověda rozluštila temné záhady kosmické, organické a psychologické rozluštila. Inkompetence její je v té příčině zřejmá. Heslo „přírodovědecký názor“ nazývá Adickes „heslem nerozumným“.<sup>5)</sup> Verweyenovi je heslo toto „ein Widerspruch in sich“.<sup>6)</sup> Víra, že přírodověda všechny záhady světové rozluští, byla uznána pověrou, píše Husserl.<sup>7)</sup> O. Braun<sup>8)</sup> píše o hořejším článku Wiesnerově, že učenec nese jím sovy do Athen, protože věc je svou podstatou samozřejmá, že totiž přírodověda nestačí na to, aby nám podala názor o světě.

<sup>1)</sup> Viz sbírku: Weltanschauung. Berlin 1911. Článek Wiesnerův Naturforschung und Weltanschauung 173—188. str.

<sup>2)</sup> l. c. 178. str.

<sup>3)</sup> Francé, Wert und Unwert der Naturwiss. 1913. 20. str.

<sup>4)</sup> Schoeler, Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. 1898. Předmluva V. str.

<sup>5)</sup> Sbirka Weltanschauung. 246. str.

<sup>6)</sup> Verweyen, Naturphilosophie. 1915. 50. str.

<sup>7)</sup> Logos. I. sv. 336. str.

<sup>8)</sup> Zeitschrift für Philosophie und philosoph. Kritik. 143 sv. 54. str.

Poučení o světě a smyslu životním může se nám dostat jen filosofii, a to nejdůležitější částí její — metafysikou. Bez metafysiky nelze žádného názoru o světě sestrojit. Všechny takové názory mohly býti jen metafysikou zbudovány, i takové, jež zásadně se staví proti každé metafysice. Opravdu prapodivně působí, tupí-li některý učenec metafysiku jako pojmové básnění, jehož nikdo vážně brát nemůže a vychvaluje-li svůj názor jako metafysický. Je to veliká ironie, již vášnivý odpůrce metafysiky ani nepostřehne, neboť ve skutečnosti bývá takový „vší metafysiky prostý názor“ metafysikou nejhoršího druhu. O materialistických názorech všech odstínů je to celkem již uznáno. —

Čistě přírodovědeckého názoru o světě tedy není, nebylo nikdy a nikdy také nebude. Od obrazu světového, který přírodopysci kreslí, k vlastnímu názoru o světě, kterým má býti vysvětlení nejdůležitějších záhad podáno, je dosti daleko. Zjišťování zjevů přírodních a jejich zákonů není výkladem světa; ani objevy nejskvělejšími nebude toho docleno. Zjištění: věc má se tak či onak, není ani vysvětlením zjevu samého, proč je tak, tím méně vysvětlením záhad, o něž se jedná, názoru o světě. Vědy přírodní mohou bohatý materiál sebrati a stále jej rozmnožovati, jehož pak filosofie při budování názoru světového má použítí. Filosofie má při tom povinnost, aby zjištěné poznatky věd empirických tak brala, jakými ve skutečnosti jsou, aby žádnými předsudky se nedala svést k překroucení poznatků takových, by se hodily k jejím apriorním konstrukcím. Takovou apriorní konstrukcí byla Schopenhauerovi vůle, Hartmannovi nevědomo, Frohschammerovi fantasie, Feldeggovi cit, energie atd. Každý z nich snažil se, aby do toho Prokrustova lože své konstrukce vše stěsna; nešla-li věc snadno pro veliké překážky, jež takovému schematisování se vzpouzely, počínali si učenci právě tak jako Prokrustes; podle potřeby zde utínali, tam natahovali, až se vše k sobě hodilo, i když věc tím byla sebe více znetvořena. Schopenhauerovi jevila se všude ve světě slepá, alogická vůle a Hartmannovi zase nevědomo.

Tak jako pouhá přírodověda nestačí, aby nám názor o světě zbudovala, tak nestačí ani pouhá spekulace rozumová, která empirii opovrhne a nedbá výsledků pozitivních věd pranic. Spekulace bez podkladu empirického je planá. Příkladem odstrašujícím je spekulace Fichte-ova, Schellingova a Hegelova, která na několik desítek filosofii tak diskreditovala, že dlouho znamenal pojem filosof totéž

jako fantasta; na filosofii pohlíželo se jako na kejklářství, jež si tvoří mícháním všeobecných pojmů temná orakula a nemá s vědou vůbec nic společného. Idealismus první polovice minulého století snažil se beze vší empirie jen čirým rozumováním k pravdě o světě dospět; zkusná věda se svou methodou jak filosofii tak i vědě vůbec byla podle něho na škodu. Dle Fichte-a netáže se filosofie po zkušenosti a nehledí na ni: myslitel má zcela apriorně beze všeho ohledu na to, co zkušeností je dáno, při své práci postupovati. Ve svém díle „Naturphilosophie“ píše Schelling: „O přírodě filosofovat znamená totéž jako přírodu tvořit.“<sup>1)</sup> Empirické badání v přírodě nazývá slepým a bezmyšlenkovitým. Baconovi vytýká, že filosofii empirickou methodou zkazil; Boyle a Newton, kteří kladli na bedlivé studium a poznávání přírody hlavní důraz, zkazili prý fysiku. Hegelem dosáhla tato filosofie svého vrcholu. Meze mezi světem bytí a myšlení, Kantem na dva úplně různé světy rozdělené, mizí úplně a splývají v jedno. Svět myšlení je zároveň jediným pravým světem.

Nikdy nemluvila filosofie tak sebevědomě jako tenkrát. Ale i ve filosofii pýcha předchází pád. Nepřirozený stav tento dlouho trvat nemohl. Důrazně žádala přírodověda práva svého, bedlivě pozorovala přírodu a práce její korunována byla četnými skvělými výsledky, což pád pyšné filosofie rychle uspíšilo.

Du Bois-Reymond podává ukázkou, jak v době hegelianismu přírodověda se pěstovala. Jako universitní posluchač poznamenal si v přednáškách Steffensových o anthropologii toto: „Každý úd člověka odpovídá určitému zvířeti, je zvířetem. Na př. jazyk, na všechny strany ohebný a kluzký, je sepí; neboť kost jazyka nesouvisí se žádnou jinou kostí kostry, a sepie má pouze jednu kost, známé „os sepiae“. Následkem toho nesouvisí tato kost se žádnou jinou kostí a jazyk je proto sepí.“ Jiný učenec zase přednášel: „Součtem veškeré plus- a minus-hmoty ve vesmíru povstane nula.“<sup>2)</sup>

Ký div, že zdravý rozum proti takovým fantasím důrazně protestoval. Ani dvacet prohraných bitev nemohlo, dí Du Bois-Reymond, národu německému tak uškodit jako takové tkanivo klamu a lži ve filosofii, jež „esóterickým rázem“ svým ztratila řeč zdravého rozumu

<sup>1)</sup> Steiner, Welt- und Lebensanschauungen 1901. I. 77. str.

<sup>2)</sup> Esser, Naturwissenschaft u. Weltanschauung. 1905. 9. str. — U jiného učence slyšel mnohem dojemnější moudrost: „Das ganze Katzengeschlecht ist Menschengeschlecht, und der Mensch ist bloss die edelste Katze, gleichsam die Sonne derselben.“



a chladné rozvahy. Hlavní úlohou německých akademií prý bylo, aby falešné bohy zmatené spekulace z chrámu vědy navždy vyhodily. Ovocem bezhlavého rozumování takového rázu bylo, že se na filosofii a vše, co s ní souviselo, jako na překonané stanovisko pohlíželo. Když R. Mayer dokazoval svůj známý zákon o zachování energie a při tom se dovolával mimo jiné důkazy i platnosti zákona příčinnosti, vytýkalo se mu zkázonosné koketování s planou metafysikou.

Všeobecně uznává se dnes, že idealism první polovice minulého století byl cestou bludnou a že filosofii velmi uškodil.

Ani jednostranná empirie bez filosofie, ani pouhá spekulace bez zkušenosti k pravému názoru o světě nevede. Cesta pravá je ta, která těží z obojí práce. Úkol zbudovati konečný názor o světě patří však přece filosofii, jak napsal již náš Durdík: „Filosofie je věda, která na základě výtěžků ostatních věd sestrojiti hledí jednotný názor světa.“ Správně podotýká se dále, že pouhé hromadění vědomostí z jednoho oboru není ideálem; poznatky mají být zpracovány a myšlenkou, řádem a ladem proniknuty. Mechanické vědění z jednoho oboru beze vší filosofie je dle něho břemenem.

---

## Pravidla duch. života pro arcibiskupa J. z Jenštejna.

Dr. Augustin Neumann.

V pražské kapitolní knihovně se chová rukopis z let 1400—1420 (sign. D, LVII), v němž mimo jiné se chová celá řada zajímavých dokladů o duchovním životě v proslulé augustiniánské kanonii roudnické. Běží o pozdější kopie, s nimiž si opisovač nevěděl místy rady, neboť někde zejí v textu mezery, jinde zase jsou psána slova přes opsaná již místa. Nejvýznačnější z roudnických dokladů jsou pravidla duchovního života, jež pro arcibiskupa Jana z Jenštejna sepsal roudnický převor Petr, řečený Clarificator.

O osobě autorově se nedochovalo žádných zpráv. Možná o něm říci dle obsahu naučení Jenštejnovi daného, že se těšil veliké vážnosti u arcibiskupa a zase on lnul velice k svému metropolitovi. Tak na jednom místě praví pisatel, že je velkým arcibiskupovým dlužníkem „propter affectum, quem erga me . . . geritis singulare.“ (Fol. 98a). O několik řádků před tím se dovídáme, kterak Jenštejn se nerozpakoval docházeti k autorovi o rady, případně i o duchovní útěchu. Bývalo to asi častěji, neboť o těchto duchovních konsultacích se praví vyslovně „quociens vos visitationis gracie adire contigerit.“ Z jiného místa zase poznáváme vztahy autora k Jenštejnovi. Pohnutkou k sepsání pravidel duchovního života byla „vestre tamen dileccio sanctitatis.“ (Fol. 77a.) Tedy láska k metropolitovi vyvírající z obdivu nad jeho dokonalostí.

Vhodným doplňkem těchto přátelských vztahů roudnického převora k arcibiskupu Jenštejnovi jsou zprávy jeho životopisce, mimo vši pochybu člena téže kanonie.<sup>1)</sup> Dovídáme se z nich, že klášter v Roudnici byl vlastně duchovní školou Jenštejnovou. Na jednom místě čteme: „Uče se od nich základům života, hleděl je stále míti po své straně a před očima svýma, aby aspoň pohledem jakoby do zrcadla pamětliv (byl) předsevzetí svého . . .“<sup>2)</sup> Předmětem Jenštejnových rozmluv byly dvě věci: Pohrdání světem a starými chybami. Důsledek jejich se však nevztahoval pouze na Jenštejnův

<sup>1)</sup> Vyd. Emler, FRB, I.

<sup>2)</sup> Tamže, 443.

život, nýbrž i na jeho intelektuelní podklad. Arcibiskup byl prý oněmi asketickými rozmluvami obracen od klasické literatury k Písmu.<sup>1)</sup> Jak se takové porady dály, o tom nás poučuje tento *passus*:<sup>2)</sup> „Zavolav potaji bratra, z jehož napomínání se nadál prospěchu, sám pak přijav tvářnost žáka, kázal mu na místo vznešenější sednouti, sám pak posadiv se níže na obyčejnou židli, napnutým sluchem jakoby u nohou Pána Ježíše výroky učitelské očekával.“ Netřeba ovšem dokazovati, že zvláště veliký vliv měl na Jenštejna jeho řeholní zpovědník. Zde Jenštejnovo kajícnictví překročovalo obvyklé meze, neboť zapomínal na svou hodnost metropolitů do té míry, že to působí na čtenáře dojemem patologického zjevu. Na citovaném právě místě jeho životopisu čteme: „Zpovědníku svému tolik se podrobil, že mu podstoupil takovou vládu nad sebou, že měl-li pro nějaký nepatrný skutek arcibiskupu nepřislusný kárati, že se neostýchal přede všemi za vlasy se dáti tahat...“ Z chyb Jenštejnových poznáváme jednu: výbuchy nevole. Ačkoli byl trpěliv, „přec při nemilých příhodách se rozmrzel, a jakoby hnán prudkou netrpělivostí, do křiku se dal a v neslušná slova vypukl.“<sup>3)</sup>

Pražský metropolita však nechodil do roudnického kláštera jen pro duchovní vzdělání, nýbrž i pro útěchu. V těžkých chvílích uchýloval se do Roudnice, jako na př. za jakéhosi sporu o desátky v roce 1387, kdy po vyhlášení klatby tajně odešel z tamní kanonie. Náš rukopis náhodou nám zachoval kopii listu poslaného z Roudnice Jenštejnovi. Augustiniáni-kanovníci vyslovují metropolitovi svou živou účast na jeho strastech, která je taková, že i jejich srdce krvácejí. Odešedší arcipastýř táhne jejich srdce za sebou a kdyby to bylo dovoleno, raději by chtěli za svého pána trpěti. (Fol. 93 a—93 b). Zajisté výmluvný doklad lásky a oddanosti roudnické kanonie k arcibiskupu Jenštejnovi.

Z těchto zpráv poznáváme, proč právě roudnický augustinián byl poctěn žádostí, by sepsal svému metropolitovi pravidla duchovního života. Náš rukopis obsahuje vlastně dvojí návod asketický. První jest kratší a anonymní (Fol. 98 a—100 b), druhý obsáhlý (Fol.

<sup>1)</sup> U. m. . . „kterými rozmluvami k pohrdání světem a starými zvyky svým velmi byl pobádán, tak že docela zanechal trefek básníků, zvláště Valeria Maxima, v nichž pro neplodnou krásu latiny si byl liboval, i počal o zákoně Páně přemýšleti.“

<sup>2)</sup> 458.

<sup>3)</sup> 462.

77 a—89 b). Tento nese titul: „Compendium honeste vite congestum ad vehementem instanciam Reverendissimi in Christo Patris, domini Johannis VI., archiepiscopi 3., legati 2.“ V krátké předmluvě autor prozrazuje, že arcibiskup si přál uvést „scribentis suscipientisque nomen“ (Fol. 77 a). Takto vděčíme Jenštejnovi za bližší určení návodu, neboť v úvodu k němu čteme: „Amantissimo Patri, domino, domino Johanni sancte Pragensis ecclesie archiepiscopo Petrus Rudnicensis, immeritus licet, prior tamen.“

Stručnější návod není sice poznačen jménem autorovým, ale z následujících narážek možno bezpečně souditi, že běží rovněž o spis převora Petra věnovaný arcibiskupu Jenštejnovi. Na Jenštejna, jakožto adresáta spisu, možno usuzovati z úvodní autorovy narážky, dle níž „oportet enim carnem restringere, non extingwere.“ Na převora Petra ukazuje doznání vlastní nehodnosti k sepsání asketické příručky vyjádřené týmiž slovy jako v delším traktátě, totiž: „Licet immeritum“. Mimo to ukazuje na Petra narážka na původ spisu. V doslovu totiž autor praví, že sepsání uposlechnul „mandatis vestris, ymo exactionibus“, což úplně odpovídá citovanému již nadpisu delší verze sepsané „ad vehementem instanciam“ Jenštejna. V obou exemplárech autor používá pro sepsání výrazu „congerere“. I v obou spisech potkáváme se na jednom místě s nápadnou shodou. Je to při snášení protivenství, kde se souhlasně a skoro stejnými slovy mluví o tom, kterak v dobách zlých opustili arcibiskupa jeho někdejší dobří přátelé.

Dříve nežli přikročíme k bližšímu seznání obsahu obou spisů, předvedeme historické narážky na Jenštejnovu osobnost. Autor dobře ví, že arcibiskupa netřeba pobízeti k umrtvování těla. Spíše jest mu připomínati, že umrtvovati není zabíjeti, neboť nelze souhlasiti s takovým trýzněním těla, které jest dokonce i na úkor duchovního života.<sup>1)</sup> Při tom na jiném místě<sup>2)</sup> se dovídáme, že Jenštejn si dal poříditi jakousi skryši, kterou nazval svou kartuzií. Jinde prozrazuje, že arcibiskup dle vzoru klášterního života dával sobě při jídle předčítati, aby se takto i duše měla čím sytiti.<sup>3)</sup> Z nedostatků Jenštejnových poznáváme pouze jeden, o němž jsme se již zmínili. Jsou to výbuchy netrpělivosti. Převor Petr mu radí, aby v těžkostech velebil Boha, čímž prý se ony výbuchy udusí ctností

<sup>1)</sup> Fol. 98 a.

<sup>2)</sup> 86 a.

<sup>3)</sup> 89 a.

trpělivosti. Při tom i autor prozrazuje následky takových náhlých projevů nevole: Sobě poškozuje arcibiskup pověst, druhých pak pohoršuje.<sup>1)</sup> Z jiných slov pochopíme, že neběželo při podobných projevech o nějakou náladovost, nýbrž o roztrpčenost stále a těžce zkoušeného člověka. Když nastaly arcibiskupovi zlé časy, opustili ho většinou jeho přátelé, ba někteří se dokonce stali jeho protivníky.<sup>2)</sup> Ve sporu o desátcích (1387) došly věci tak daleko, že arcibiskup se stal „obprobrium et abjectio plebis.“<sup>3)</sup> Roudnický převor ho tedy těšil poukazováním na užitečnost protivenství, mimo jiné i na to, že ve zlých dobách se teprve poznají praví, opravdoví přátelé.

Abychom mohli vystihnouti rozdíl mezi delším a kratším návodem k asketickému životu, tedy předvádím hlavní body obou spisů. V kratší rukověti: Upozornění, že umrtvování těla není jeho zabitím. Sedm rad, jak dospěti od hříchu k dokonalosti. Deset pravidel dokonalějšího života. Rady na arcibiskupovu stížnost na kleśání zbožnosti ducha. Důkaz o užitečnosti protivenství, jako odpověď na Jenštejnovy stesky na mnohá utrpení.

V delší rukověti jest následující postup: 1. Úvod. 2. Doporučuje se následování Krista. 3. Pravidla jednání. 4. Předpisy pro vnějšek (disciplina externa): a) Uspořádání těla. b) Uspořádání smyslů. c) Uspořádání a ostříhání řeči. d) Opatrnost ve všem jednání. 5. Předpisy pro vnitřní život: a) Ostříhání rozumu. b) Paměti. c) Lásky a nenávisti. d) Duševní rovnováha, úspěchy a neúspěchy. e) Radosná snášení utrpení. f) Vždy a všude toužiti po duchovním pokroku. g) De Cartusia cordis: Nač zavíratí tělo, když duch téká? h) Horlivá láska k duším. ch) Časté konsiderace. i) O stupních disponujících ke zdokonalování sebe a o kontemplaci. j) O způsobech kontemplace. k) Ustavičná modlitba. l) Vytrvalost až do konce.

Nyní předvedu stručně obsah obou návodů jakožto příspěvek k poznání Jenštejnovy osobnosti. V kratším návodě čteme asi toto: Autor se úvodem považuje za nedokonalého tvora, který přes to byl uznán samým arcibiskupem za hodna, by mu sestavil pravidla duchovního života. Myslí při tom, že jest potřebí arcibiskupa spíše zdržovati nežli pobízeti ku kročení těla a to z dvojí příčiny: 1. Umrtvování jest sice dobré, ale jen ve velmi omezeném rozsahu, kdežto zbožnost je prospěšnou všude a ve všem (pietas ad omnia). 2. Jest rozlišovati umrtvování od zabití těla. Jsou-li posty a bdění takové, že duchovní život se jimi znemožňuje, pak se tím znemožňuje i povznášení bližního dobrým příkladem a zmenšuje se i úcta k Bohu. Autor to tvrdě prohlašuje za jakousi svatokrádež.

<sup>1)</sup> 84 b—85 a.

<sup>2)</sup> 100 b.

<sup>3)</sup> 93 a.

Pak uvádí autor sedm rad, jak dospěti od hříchu k dokonalosti. Uvádím z nich čtyry nejdůležitější: Ochotně a rychle vykonati vše, k čemu Bůh se zdá člověka volati. Býti vždy hotov odvracet se ode zlého. Míti srdce pokojné a nikomu nechtíti škoditi. Srdce pohroužené do rozjímání a modliteb. Tyto rady doplňuje duchovní rádce takto: Uznávej svou vlastní slabost a vždy se snaž líbiti se Bohu. Lituj všech svých poklesků a utrpení považuj za projev lásky boží, neboť Bůh navštěvuje toho, koho miluje. Plň spíše vůli druhých nežli svou, zvláště ale příkazy sv. Stolce. Neopovrhuj nikým, ani sobe bídnějším člověkem, ale měj s ním soustrast a napomáhej mu v jeho bídě za příkladem Spasitele. Zde budiž v platnosti zásada: „Diligantur homines, non autem eorum errores.“ Z dobra druhých se raduj jako ze svého vlastního, zvláště však se těš z jejich duchovního prospěchu. Miluj pouze Boha, co mimo Něho, miluj pouze pro Něho.

Kratší návod se končí důkazem o prospěšnosti utrpení. Jenštejn si stěžoval, že ustavičná protivenství v něm seslabují touhu po zbožnosti, což prý ho velmi rmoutí. Autor těší Jenštejna takto: Předně Písmo sv. praví, že dobří zde trpí protivenství. Zvykne-li si člověk na kříž, pak i ostatní těžkosti života se mu stanou snesitelnějšími. Trpělivým snášením všech protivenství bude arcibiskup povznášen i lid sobě svěřený. Utrpením se naskytuje příležitost odpykati si svůj očištec již zde na zemi. Tím si může člověk získati i zásluh pro věčnost. Konečně má utrpení do sebe i to dobré, že těžce zkoušený člověk v něm pozná své skutečné přátele.

(O. p.)

## Posudky.

List sv. Pavla apoštola Filemonovi. Podle kritického znění řeckého přeložil a stručně vyložil Dr. Jan Hejčl. Olomouc 1933. S. 21. — Do Soluně a do Galatie. Dva listy sv. Pavla Thessaloničanům a jeden list Galatům. Podle originálu přeložil a stručně vyložil Dr. Jan Hejčl. Olomouc 1933. S. 85.

List k Filemonovi, prosící ho za provinilého a uprchlého otroka Onesima, zní sice jako příležitostný list soukromý, ale duchem týká se několika slovy vážné otázky náboženské vůbec: odpouštění a poměru otroků. Roztomilé to psaníčko mohlo vyplniti celý sešitek edice Hejčlový — anoť se snadno směstná na 2 stránky toho drobného formátu — jen vydavatelovým velmi poučným úvodem a výkladem.

Další sešit téhož vydání vyznamenává se stejnými přednostmi. Listy k Thessaloničanům, jedna i o druhém příchodu Páně, ale hlavně o bohu libém spolužití, jsou mimotheologickému obecnstvu méně známy, ale jsou paraeneticky neméně účinné než jiné. Theologicky stran poměru židovství a křesťanství velevýznamný list ke Galatům poutá je dnes už více poznámkami životopisnými a napomínkami ke ctnostnému životu; jest na př. známo, že v liturgii předepsanou perikopu Gal. 4, 22 a d. mnozí kazatelé raději vynecávají.

K překladu budiž jen mimochodem podotčeno, že některá vysvětlující vsuvka v závorce se nezdá právě potřebnou. Překlad anathema sit = proklet buď! zní nám jaksi kruš a zavdává, jak známo, podnět k nedorozuměním a výčtkám; snad by smyslu vyhověl i překlad: vyobcován buď! (srv. klatba a kletba, prokletí!)

Dobře čtenáři poslouží druhému sešitu předdeslaná „tabulka chronologie života sv. Pavla“.

F. Žilka, Nový Zákon. Nakl. Jan Laichter, Praha 1933. S. 423.

O cíli, který překladatel, prof. Husovy fakulty v Praze, sledoval, praví sám v předmluvě: „Nejde mi o nic menšího než o to, přetlumočiti náboženský a myšlenkový svět do dnešní řeči; zachovati jeho obsah a ráz, a učiniti jej srozumitelnějším, bližším jednak tomu, kdo zná náš kralický text a sám se přesvědčil, jaké jsou v něm nesnáze, jednak těm, kdo nově a prvně přistupují ke čtení této knihy.“

Řečtina, v níž jsou knihy Nového Zákona původně sepsány, není řečtina literární, jakou mluvili vzdělanci a jaké se užívalo v knihách, ale řečtina lidová, jakou lid mluvil a také psal. Novozákonní řečtina má vedle toho ještě zvláštní semitské zabarvení, podobně jako překlad Septuaginty. Autoři novozákonních knih jsou většinou židé, kteří sice psali řecky, ale při tom stojí pod vlivem semitské mentality. Hebrejská nebo aramská slova a obraty překládají doslovně do řeč-

tiny a také ve stavbě vět vtiskují své řečtině semitský ráz. Vzdělání pohanští Řekové, když se jim knihy Nového Zákona dostaly do rukou, ledačemu v nich nerozuměli a měli celkový dojem, že ona řečtina, v jaké jsou sepsány, je řečtina barbarská a exotická. V polemice proti křesťanům tento barbarský ráz knih novozákonních vytýkají, a křesťané se v apologiích proti takovým výtkám hájí. (Isidorus Pelusiota. Migne PG 78, 1080.)

Vedle toho překladatel Nového Zákona musí vzít i v úvahu ještě jinou věc. Máme, jako v jiných jazycích evropských, tak i v češtině překlady Nového Zákona, které tu jsou od staletí. Užívá se jich v náboženské praxi, při kázání, při bohoslužbě. Nejen jednotlivá slova, ale i celé obraty a celé věty přešly z těchto překladů a vžily se do lidového jazyka. Než každá živá řeč je organismus, který se neustále vyvíjí a mění. A tak se stává, že staré překlady se stávají nezvyklými, archaickými a těžko srozumitelnými. Každým stoletím se tato propast dělící lidový jazyk od jazyka překladu stává hlubší a hlubší.

Prvním úkolem překladatele jest vystihnouti myšlenky originálu a co nejjasněji je vyjádřiti v řeči, do které se překlad pořizuje. Než i v jazykové formě má překlad zachovati ráz originálu, jeho zvláštnosti, jeho charakteristické obraty, pokud to jen možno srovnati s duchem jazyka, do něhož se překládá. Čtenář překladu má míti stejný dojem, jako by četl text původní.

Mezi překladateli, kteří v posledních dobách přeložili Nový Zákon do evropských jazyků, hlavně v němčině, vidíme dvojitý směr či dvojitou metodu. Obojí mají stejnou snahu podati pokud možno vystižně a srozumitelně myšlenky originálu. Než jedni, jež můžeme nazvat konservativci, hledí také ve formě překlad přizpůsobit dle možnosti originálu a snaží se v překladu reprodukovat zvláštnosti originálu, na příklad jeho semitské zabarvení. Překlad takový — jako je O. Holtzmanna (Giessen 1926) bývá těžkopádný. Druzí — radikáli — proto kladou hlavní důraz na myšlenku, které se musí forma podříditi. Těžce srozumitelné, zvláštní a nezvyklé výrazy nahrazují běžnými a známými, aby čtenář mohl text hladce a bez obtíží čísti a aby mu snadně bez vysvětlivek rozuměl. Stoupenci tohoto směru se ocitají snadno v nebezpečí, že jejich překlad přestává býti překladem, ale stává se na mnohých místech parafrásí, targumem.

Podobné, konservativní a radikální, stanovisko zaujímají zmínění překladatelé také k překladům starším již existujícím. První snaží se měniti co možná málo na dosavadním překladu užívaném v bohoslužbě. Hledí změny omeziti jen na nejnutnější a odstraniti jen to, co jazykové citění uráží, tak aby text, zvykem a liturgií posvěcený, zachoval svůj ráz. Tohoto starého rázu šetřil i sv. Jeronym při nové úpravě evangelií. Píše o tom: „Quae ne multum a lectionis latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis reliqua manere pateremur, ut fuerant.“ (Migne PL 29, 557). Podobnou revisi Lutherova překladu Bible pro protestanty provedl Kautzch.



Druzí naproti tomu překládají Nový Zákon do živého denního jazyka nechávající stranou všechny cizí formy a obraty, třeba se zvykem a tradicí vžily.

Dle těchto předběžných poznámek představí si čtenář ráz Ž. překladu, řekneme-li o něm, že je radikální. Radikální jak vzhledem k původnímu textu, tak i vzhledem k překladu kralickému, jenž je dosud u českých evangelíků platný, tak přísně, že na př. prof. Hromádka z též fakulty jako náš p. překl. v jednom z posledních svých spisův otázku u proroka („Koho pošlu?“) podává po staru: „Koho pošli?“. Prof. Žilka se snaží překlad podati v dnešní živé češtině tak, aby čtenář nenarazil na nezvyklá slova a úsloví, aby všemu porozuměl už z pouhého textu a nemusil nahlédát do poznámek nebo vysvětlivek. Také na překladě kralickém hledí být v každém ohledu nezávislým, takže neváhá změnit na př. ani obvyklý text modlitby Páně, která u Ž. počíná: „Náš Otče, jenž jsi v nebesích! Svaté buď Tvé jméno!“

Při své překladatelské metodě řídí se Žilka těmito zásadami:

1. Přechodníky, tak časté v řeckém textu Nového Zákona, Ž. rozvádí v celé věty. Také místo vět vedlejších často klade věty hlavní.
2. Částici *καί*, kterou věty v řeckém textu začínají, a rovněž částice *μεν—δέ* zpravidla vynechává.
3. Řídí se běžným českým slovosledem ve větě. Přivlastňovací náměstky a přídavné jméno klade vždy před podstatným, ke kterému náleží.
4. Do textu častěji vkládá vysvětlující slova, aby porozumění usnadnil nebo aby myšlenka jasněji vynikla.
5. Hebraismy a jiné nám nezvyklé řecké obraty nahrazuje opisy.
6. Podobně užívá opisu i tam, kde dosud v českých překladech byly výrazy, jež se dnešnímu člověku mohou zdát drsnými. Místo „zplodil“ překládá „měl syna“, místo „nepoznal ji“ překládá „nežil s ní jako manžel“. Místo *σμιλστω* klade obyčejně necudnost, místo pohoršení svod a pod.
7. Vysvětlivek a poznámek pod čarou je velmi málo, a ty, které tam čteme, týkají se jen textu. Text tedy dle úmyslu překladatele má býti čtenáři sám sebou srozumitelný.

Tyto zásady provedl Ž. ve svém překladu důsledně. Překlad má proto jednotný ráz, a jednotnost tato patří mezi jeho přednosti.

Než o oněch zásadách, jež jsme uvedli, dalo by se disputovat.

Tak čeština má přechodníky podobně jako řečtina. Lid ovšem přechodníku zřídka užívá, a to bylo asi důvodem, proč Ž. ve svém překladu přechodníky skoro úplně vymýtil. Než i lid přechodníky zná a v knižné češtině jsou dosud běžné. Proč tedy zřídí se tohoto výrazového prostředku, který dovoluje mnohé místo Nového Zákona doslovně přeložit, aniž by tím duch jazyka trpěl?

*Καί*, jímž věty v N. Zákoně dle semitského způsobu počínají tak často a pak částice *μεν—δέ* nelze ovšem vždy překládat. Ale zase nezdá se správním úplně jich pomíjet. Její dodávají textu jakési příjemné plynulosti. Překlad Ž. tím, že oněch částic pomíjí, stává se

— hlavně v evangeliích — jaksi úsečným a leckdy trhaným, čehož v řeckém originálu není.

Přídavné jméno a zájmeno klade čeština obyčejně před podstatné. Ale může je klásti též za jménem podstatným, když je na nich důraz. Proč by nemohl v češtině býti jako v řečtině podobný slovosled, na př. v Mt 7, 17: Tak každý strom dobrý nese ovoce dobré? To platí také o začátku modlitby Páně.

Vysvětlující a doplňující slova v textu Ž. zpravidla do závorek nedává. Je to praktické a neruší to čtenáře při čtení. S vědeckého hlediska by ovšem byly závorky u takových slov lepší, protože by bylo ihned patrné, které slovo v originálu je a které není.

Tím že Ž. nezvyklá nebo drsná slova nahrazuje opisy, stává se text uhlazenějším, ale leckde je tím charakteristický ráz původního textu setřen. Tak tomu je, když na př. Mt 16, 19—29 překládá *δίσσης* a *λύσης* „co zakážeš“ a „co dovolíš“ místo dosud obvyklého „svážeš“ a „rozmážeš“. (Tyto dva výrazy má Ž. pod čarou). Text se tu stává místo překladu výkladem.

Jinak smysl původního textu je v Žilkově překladu zpravidla dobře vystižen. Na místech temných — a těch je u Pavla dost — ovšem se musí rozhodnouti pro výklad ten nebo onen. Temné místo u Pavla I Kor. 7, 36—38, abych uvedl příklad, překládá Ž. takto: „Jestliže však někdo myslí, že se nechová čestně ke své nevěstě, když ji nechá stárnouti, a musí-li to býti, ať učiní, co si přeje; nehřeší; ať se vezmou“. Jak vidno, přidržuje se tu Ž. výkladu oněch protestantských exegetů, kteří mají za to, že je tu řeč o zřízení známém pod jménem „*virgines subintroductae*“. Než pak překlad „nevěsta“ místo „panna“, jak je v originále, — toto je v poznámce pod čarou — smysl místa zkresluje, a čtenář nebude místu rozumět. Taková a podobná místa předpokládající poměry a zřízení nám už neznámá, neobejdou se prostě bez věcných poznámek a vysvětlivek!

Také jinak se při čtení vnucuje lecjaká poznámka.

Tak střídání historického presentu a minulého času v témže vypravování za sebou zní drsně.

Přítomný čas v novozákonní řečtině má význam futura. Rademacher (NT Grammatik, Tübingen 1911. Str. 124) o tom praví: „Daher findet sich öfter als in der klassischen Sprache anstelle des Futurums ein Präsens, weil es die unmittelbare Gewissheit des Eintretens eines kommenden Ereignisses kräftiger zum Ausdruck bringt“. Myslím proto, že dosavadní překlad Mt 3, 10: „Každý tedy strom, který nenese ovoce dobrého, bude vyřat a na oheň uvržen“, je rozhodně správnější nežli Žilkovo „... Bývá utínán a házen do ohně“. Podobně Mt 26, 45 staré „bude vydán“ je správnější nežli Žilkovo „je vydáván“.

Není jasno, proč Ž. užívá výrazů: *synedrium*, *pretorium*, démon, bankéř, talent, tradice, sandály, četař — místo dosud obvyklých a, možno říci, vžitých českých slov: velerada, soudní dvůr, zlý duch, penězoměnec, hřivna, podání, obuv, setník. — Odpovídá řecký *χρῆμα* skutečně našemu výrazu „košile“, jak Ž. častěji překládá?

Καλός (Mt 13, 8. 24) překládá Ž. „krásný“. Ale v češtině říkáme v tom smyslu „dobrá“ země a „dobré“ símě. Krásná země a krásné símě má jiný smysl. — Mt 13, 19 překládá ὁ πονηρός „ten zlý“. Připomíná to příliš německé „der Böse“. Čeština členů nemá. — Σώζειν překládá „zachrániti“ i tam, kde to dle smyslu značí „uzdraviti“. — Εὐνοῦχοι opisuje „lidé k manželství nezpůsobilí“. Ἀπολῶσαι γυναῖκα (Mk 10, 2) překládá „rozvésti se s manželkou“. Není „propustiti manželku“ věcně správnější? —

Překlad listů Pavlových je celkem zdařilejší než Evangelii. Spletité často a anakolutické periody Pavlovy musí překladatel nutně rozvést, má-li býti překlad srozumitelný. A tu se zjednodušující metoda Ž. mohla uplatnit. —

Kdo není zvyklý na četbu Nového Zákona, ať z bohoslužby, ze školy neb ze soukromé četby — a kolik mezi naší inteligencí je takových! —, ten shledá překlad Žilkův plynňjším a příjemnějším než překlady dosavadní.

Kdo však na četbu Nového Zákona je zvyklý, ať v překladě, ať v originále, a hlavně ten, kdo má možnost srovnávat překlad s textem původním, ten překladem Žilkovým častěji uspokojen nebude.

Zdali čeští evangelíci, kteří jsou zvyklí na text Bible kralické, překlad Ž. přijmou s obecným souhlasem?

V každém případě překlad Žilkův je dílem podnětným, do něhož překladatel vložil mnoho osobní, poctivé práce. T. Hudec.

Odhalení o Valdštejnově zradě a smrti. České znění relací Jaroslava Rašína a Octavia Piccolominiho. Překlad Zdeňka Kristena, úvod a poznámky Josefa Pekaře. Historický klub, Praha 1834. S. 126, 15 K.

Otázka, chystal-li Valdštejn, zavražděný v Chebu 25. února 1634, odpad a vzpouru proti svému císaři (Ferd. II), aby se sám stal králem českým pomocí švedskou a jiných odpůrců císařových, jest už beze vší možné pochyby rozhodnuta. Knížka zde jmenovaná obsahuje o tom předně zprávu českého šlechtice-exulanta Rašína z Riesenburka, jak ji podal na podzim 1635 ve Vídni, kam přibyl z Drážďan maje slíbenou beztrestnost a odměnu (dostal statek Chotěboř). Pro císaře a j. byla hned přeložena do němčiny, ale tiskem vydána německy až 1867, latinsky již 1806; český originál, jenž by snad byl prost úřední úpravy neb dodatků v překladě německém, je dosud neznámý. Druhá zpráva jest od důstojníka vojska Valdštejnova Piccolominiho, napsaná ve Vídni v březnu 1634; nalezena teprve nedávno v knihovně vatikánské a nálezcem Hub. Jedině vydána 1931. — Čtení velice poučné.

Překlad Z. Kristena jest (až na některý snad výraz jako 58: „on z toho všeho nic udělal“) zdařilý.

Adolf Zeman, Plukovník Švec. Nakl. Sfinx Janda, Praha. S. 328, 19 K.

Jos. J. Švec, učitel z Třebíče, od r. 1911 sokolský cvičitel na Rusi (v Jekatěrinodaru), přihlásil se hned do českého vojska, jak se r. 1914 stavělo po bok ruského. Nadšený ač rozvázný Sokol nebyl hned od začátku na čelném místě ve vojsku, vodil hlavně čtyry výzvědné, ale podle našeho románu měl značný vliv mezi těmi českými dobrovolci. Byl v četných srážkách na ruské frontě, po zhroucení hleděl v obecné bezradnosti a stálých půtkách s bolševiky i s pohodlnou netečností ruského občanstva zachrániti české mužstvo na cestě do Vladivostoku, ale nebylo mu již možno překonati oprávněnou jeho nespokojenost, když ona cesta „do Francie“ pořad přerušována a pomoc „spojenců“ se neukazovala, i zastřelil se koncem října 1918 ve své velitelské kanceláři v železničním voze na nádraží aksakovském z rozčilení nad odporem vojska proti jeho rozkazům a pohřben v Čeljabinsku; vloni převezen do Prahy.

P. spis., legionář, podle něhož „legionáři a sokolové jedno jsou“ (všichni?), psal tento životopisný úryvek s velkou pílí a s velikým nadšením pro Švece, Tyrše a Sokolstvo, Husa atd. S velkou pílí, neboť jsou to takofka dějiny česko vojenské účasti ve válce ruské a v ruském převratě po ní; pokud vypsány věrně podle pravdy, to oceniti náleží jinam — vždyť víme, že úsudek o tom době míněném dobrodružství ještě není jednotný.

T. z. románová stránka (láska Švecova k jedné Rusce a j.) zůstává celkem v pozadí, jako u něho zcela převládal cit pro převzatou povinnost vojenskou.

Bohumil Podjesenický, Za hvězdou. Povídky z dalekých krajů. Universum, Praha 1934. S. 160. Raná setba r. 40.

Jsou to čtyry obrázky za života v misiích indských, afrických a čínských, obrázky, jak je pilně pěstují v zemích misionářských k nemalému prospěchu mládeže, any k novinkám lidopisným a přiběhům cizokrajným, zhusta dobrodružným, přidávají značnou částku nauky náboženské. V našich 4 povídkách je to námět odpuštění a obrácení zlovolníka, smíření dvou afrických kmenů, by neposlouchali svého čaroděje a zanechali vzájemné mstivosti, putování indského muže za štěstím, až spočinul v křesťanství, a přilnutí chlapečka ze zámožného čínského domu ke katolictví. V této povídce při začátku modlitby Jan Maliha (Zdravas Maria) třeba poznamenati, že Číňan nevysloví r. Hovory mezi dvěma hochy, byť sebe zbožnějšími, jsou jako opsány z modlitební knihy; to není sloh kluků. O podivném poutníku indském by bylo něco předeslati na vysvětlenou.

# Rozhled

## Náboženský.

Náboženství ve společnosti.

Velkolepý obraz ideálu „civitas Dei“, jak jej v obrysech nakreslil sv. Augustin, se dějinami uskutečňuje od té doby v nových a nových podrobnostech. Mnoho světla — mnoho stínu sice. Uskutečňuje se však, jelikož, jak pevně jsme přesvědčeni, vládne dějstvem Prozřetelnost, jež ustanovila a slovy Spasitelovými tolikrát prohlásila svůj plán o říši neboli království božím ve světě.

Neprovádí svého plánu mechanicky jako diktaturu. Šetří svobodné vůle lidské, ba počítá na ni. „Říše boží ve vás jest“ (Lk 17, 21).

Současné události každému, kdo chce rozuměti, srozumitelně naznačují, jaká jest úloha každého ve společnosti, v níž se plán ten provádí: de facto sice namnoze vládne činnost negativní — mnoho stínu —, ale není to úloha, jíž by náležel konečný úspěch; negace jím býti nemůže. Dán jest nám úhelný neboli základní kámen, na který kdo padne, rozrazí se, a na koho on padne, toho rozdrtí (Mt. 21, 44) — dříve nebo později.

Známky doby nejsou nejasné. Dějiny samy — podle našeho přesvědčení Prozřetelností vedené, jak v dopouštění tak v zasahování — se soudí a po případech trestají. Soudy boží se neukvapují, podle Písma po lidsku řečeno spíše váhají, ale zasahují jistě. Současným událostem netřeba tohoto významu a výkladu vnucovati. Kdo jim porozumí, najde v nich nový podnět ne sklíčenosti, nýbrž horlivějšího úsilí, kladný úkol svůj v budování říše boží prováděti jak mu možno co nejlépe. Potřebuje toho především jednotlivec každý sám o sobě, dále však jednotlivec ve společnosti, jež, jak vidíme, stůně těžkými chorobami, jelikož její členové nejsou zdraví, jak by býti mohli a měli.

★

Z náboženské statistiky.

V okrouhlých procentních číslicích se čítá na světě 19% katolíků, 16 konfucianů, 13 moslimů, 12.1 Hindů, 10.8 budhistů, 7.1 protestantů, 7.1 rozkolníků, 6.6 annamitů, 4.1 bez náboženství, 0.9 israelitů.

V Evropě: 201,855.900 katolíků, 234,529.500 nekatolických křesťanů, nekřesťanů 31,340.000. V Severní Americe: 52.5 mil. katol., 85.5 mil. nekatol. a 21 mil. nekřesťanů. V Jižní Americe: 73 mil. katol., 1/2 mil. nekatol. a 1 1/2 mil. nekřesťanů. V Africe: 5.3 mil. katol., 9 mil. nekatol., 125 mil. nekřesťanů. V Asii: 17 mil. katol., 9.4 mil. nekatol., 970 mil. nekřesťanů.

Počet katolíků v Africe, v Severní Americe a v Asii za posledních 100 let tak vzrostlý vysvětluje se většinou z činnosti missijní.

Sčítání dle konfesí u nás uveřejněné koncem m. r. nedošlo u katolického tisku zasloužené pozornosti. Protestanti v něm totiž tvoří jedinou celistvou skupinu bez rozdílu vyznání, zatím co katolíci latinského obřadu jsou udáni odděleně od řeckých unitů, ač tu přece o žádnou rozdílnou konfesi neběží. Číslice jsou tedy podle toho a nesprávně se budou uváděti dál.

★

nn. — Čeští augustiniáni-eremité jako vyhnanci v l. 1419—27.

Jako byli katoličtí mučenci doby husitské až do nedávna úzkostlivě umlčováni, tak je tomu i s katol. emigrací téže doby, ačkoliv i ona měla své lidi vynikající jak vzděláním tak životem. Příspěvek k této zanedbávané části českých dějin církevních uvádím tu z gen. archivu augustiniánů-eremitů v Římě.

Zprávy se počínají rokem 1419 a poznáváme z nich, že protikatolické bouře vyháněly augustiniány z klášterů již aspoň v r. 1418. Tak 18. prosince 1419 se dovoluje Fr. Janovi (z nejmenovaného kláštera) vrátiti se do vlastního konventu, z něhož jej vypudili bludaři, obravše jej o všechno, on pak se musel přes rok potulovati po světě. Můžeme se domnívati, že k uskutečnění rozkazu generálova nedošlo, neboť tato smutná kapitola řádových dějin se teprve otvírala. Z gen. rejstříků se totiž dovídáme (při roce 1423) o úplném zničení české provincie řádové: „*districtus Bohemiae, qui prorsus dissipatus est*,” nebo: „*Propter desolationem districtus Bohemiae*.” Jelik ž si vedení řádu činilo v r. 1423 naději, že snad bude zase možno obnoviti klášter v Praze a snad i jinde, není divu, dočítáme-li se o augustiniánech jako o vyhnancích vydaných bídě. Jedním takovým byl Fr. Václav Hohol, který byl „z úplně zničeného českého obvodu“ přeložen do kteréhosi moravského kláštera, protože se mohl domluvit jenom česky. Šťastnější byl učený Fr. Blažej ze sv. Dobrotivé (*De Insula*), jenž jako professor byl poslán svým provinciálem do Vídně, ale ježž italští známí (asi z dob studií) si vyprosili pro klášter v Rimini. Dojímá případ staříčkého professajubilára Mikuláše z Domažlic, uchýlivšího se do Vídně. Definitoři v Bologni 1425 shromáždění mu totiž dovolili, aby vzhledem k svému stáří směl míti sluhu, jenž by byl živen klášterem. Definitorium kromě toho mu poskytlo i všemožné úlevy v zachovávaní řádových předpisů, potvrdilo v celém rozsahu koncese dané Mikuláši gen. kapitolou v Asti, jen tolik na něm žádalo, aby svými úlevami nedával snad druhým spolubratřím podnětů k laxnosti. Ze zprávy z r. 1426 můžeme se domnívati, že v klášteře sv. Dobrotivé nastaly snad lepší časy, neboť byl mu inkorporován Fr. Prokop z Prahy, „poněvadž jeho konvent pražský je husitskou zlobou úplně zničen a zpustošen.“ Jak se na č. kláštery tehdy z ciziny hledělo, je nejlépe viděti z toho, že když Fr. Petr Pleger, člen brněnského kon-

ventu se vracel domů, tedy již předem dostal od generála dovolení usaditi se v jiném domě pro případ, že by „ob saevientem perfidiam hussitarum“ nemohl se bezpečně vrátiti do svého kláštera. Z následujícího roku (1427) poznáváme, že v Praze bylo řádu stále zle. Člen pražského kláštera Fr. Hanuš byl totiž inkorporován konventu korneuburskému. Jiný pražský augustinián studoval tehdy v Bologni, kde (v r. 1427) obdržel jakýsi gradus. V též době se dovídáme i o vyhnanci z kláštera v Mor. Krumlově. Byl to Fr. Theobald, jemuž generál dovolil odejti z Moravy do Waldheimu v Sasku. Jako Fr. Blažejovi, tak i Theobaldovi slouží jistě ke cti zpráva, dle níž waldheimský klášter si přál, aby požíval jeho pohostinství. Z pozdější doby nacházíme dva vzdělané augustiniány někde v Rakousích. Byli to lektoři Petr z Litomyšle a Štěpán z Jevíčka, kteří měli na rozkaz generálův rozhodnouti jakousi při mezi klášterem vídeňským a kartuziány v Mauerbachu. Jako jiné řády, tak i augustiniáni-eremité se mohli vrátiti až teprve po uzavření kompaktat. Ohlasem toho jest rozkaz daný 20. listopadu 1437 bavorskému provinciálu (k jehož obvodu české konventy náležely), aby se všemožně zasadil o zpětné uvedení svých rozptýlených spolu-bratří, zvláště českomoravských, do jejich domácích konventů.

Jeden z vypuzených bratří, Fr. Jan Slotenicz (sic) nežli se vrátil domů, žádal o možnost splniti slib v zajiť husitském učiněný, že z vděčnosti vykoná pouť k hrobům knížat apoštolských, jak také mu bylo dovoleno.

Emigrace katolická má tedy v Čechách prioritu!

\*

nn. — R o y k o.

V aktech vídeňské nunciatury (Vatik. archiv Germania, 410, fol. 94 b) zachovaly se dvě zprávy o známém josefinském profesoru církv. dějin Roykovi, jenž po zrušení university v Št. Hradci (1782) byl přeložen do Prahy. Royko ještě na dřívějším svém působišti sepsal dějiny kostnického koncilu, v nichž se velmi zastával Husa. Nunciatura referovala o Roykovi do Říma takto (13. února 1783): Nunciiovi bylo hodnověrnými osobami sděleno, že dle Royka Hus kacífem nebyl a že prý podobní lidé se nemají zváti kacífi. Nuncius k tomu doslovně dodal: „Divím se, jak takový fanatik může býti profesorem právě ve středisku Čech, kde císař nechce tolerovati husitů.“ O něco dále (fol. 96 a) přiložil nuncius překlad zprávy z něm. novin, dle níž Royko se 2. února 1783 překládá do Prahy.

\*

nn. — Z e d n á ř i a t o l e r a n c e.

Vídeňská nunciatura v uvedeném právě svazku konceptů psala (8. března 1783) do Říma o zednářské oslavě jmenin císaře Josefa II. Sešli se u Borneho, kde pověstný Sonnenfels měl oslavnou řeč. Císaři se jí vzdávala všechna chvála za udělení tolerančního pa-

tentu, za omezení moci biskupů, přehmatů nižšího kléru a zároveň se i doporučovalo náboženství pokory, jež mělo se šířiti jenom přesvědčováním. Reč svou zakončil Sonnenfels návrhem, aby se v budoucnosti používalo názvu „religione nazionale“ místo „religione dominante“, aby se takto ukázalo, která konfesse jest v kterém národě nejvíce vážena.

★

nn. — Hayův oběžník o toleranci.

Pověstný tento výnos královéhradeckého biskupa vyvolal trapný dojem ve víd. nunciatuře (Vatik. arch. Germania, 408, 8a—b), jež o něm dvakrát referovala do Říma. V prvním listě (2. ledna 1782) se mluví o skandálu vyvolaném Hayovým cirkulářem. Prý by každý řekl, že to psal spíše nějaký protestantský publicista než katolický duchovní. Patrně prý mu běží spíše o přízeň císařského dvora nežli o katechesi a pastorači. V druhém dopise (Germania 406, 5a) napsaném před 7. lednem 1782 se píše o metodě Hayově: Některá místa Písma sv. umlčuje, jiných zase přímo zneužívá. Pro lepší informaci přiložil nuncius latinský text cirkuláře, aby si st. sekretář utvořil názor sám. V listě ze dne 10. ledna (fol. 15b) píše nuncius o Hayovi: „Stále se mluví o horlivosti „osvíceného preláta“ Haye. Děkuji! Všechny úsudky nejsou takové!“

★

Action Française

papežským stolcem odsouzena pro náboženský radikalismus. Ch. Maurras to vykládá „poněmčením papežství“, dovolává se toho, co jejímu zakladateli 1916 řekl lyonský arcibiskup Sevin, že totiž Německo kdysi přivodí její odsouzení. Vdova po zakladateli Marie-France Vaugeois a jeho dcera Maignien de Mersuay dopisem k redakci „Act. Fr.“ zdůrazňují, že Vaugeois, hluboce věřící a oddaný ctitel papežského universalismu, založiv „Action Fr.“ na mravní očistu Francie, jistě by s nynějším jejím směrem nesouhlasil a nemohl onomu arcibiskupovu výroku, o němž se Maurrasovi zmínil, rozuměti tak, jak jej vykládá M. Oba měli asi na mysli jen horlivou činnost německého episkopátu vůbec, jež ovšem nevylučovala možnosti, dovolávati se papeže proti výstřednostem „Act. Française.“

★

Nestoriáni. Nestorius.

r. — Smrt Feisala, krále Iraku, obrátila pozor také k nestoriánské sektě, jejíž asi největší zbytek tam bydlí (snad 40.000, podle jiných 70.000 hlav). Irak s většinou kurdských moslimů byl předloni propuštěn z anglického mandátu a osamostatněn; m. j. zavázal se Feisal šetřiti práv menšinových, ale za jeho pobytu v Londýně střetli se bojovní nestoriánští Assyrové s ještě bojovnější přesilou kurdskou a utrpěli značné ztráty. Ve světové válce přidali se k Rusům, což jim pak přitížilo, patriarcha (jmenuje se vždy Mar Šimun), světská



i duchovní hlava jejich, jehož hodnost přechází na synovce, odepřel Feisalovi poslušnost a vyhnán.

sp. — O Nestoriovi, patriarchu cařihradském, po němž se sekta jmenuje a jehož pravověrnost někteří protestanté (Harnack, Caspar, Seeberg, Bethune-Baker, Heiler, Buonaiuti) z opposice proti Římu hájí, ale i někteří katolíci (Junglas, Amann) svádějí rozpor s církví na jakési nedorozumění v dogmatických výrazech, píše nyní znova L. Lohn ve Lvovských „Collectanea theologica“ (1933, XIV) a následuje katolických učenců (Jugie, Mueller, Pesch, Galtier, d'Alès) ukazuje, že byl právem odsouzen, an svou formulí o spojení božství a člověčenství (sub uno prosopo unionis) rozuměl jinaké spojení než učí církev. Co nám znamená jednu osobu (persona, prosopon) Slova-Krista, zve on hypostasis a přisuzuje Kristu 2 hypostases; prosopon jest u něho jen jedno jejich společné jméno, jímž se člověčenství Kristovu dává jakási účast v božství, ale ne hypostatické spojení, jemuž náleží božská úcta.

r. — Jak vidno, nauka velmi subtilní, již asi málo kdo kromě theologických stoupenců Nestoriových dobře rozuměl, ale po orientalsku stačila k odštěpení a k 1500letému rozkolu.

#### Václav Novotný

předloni zemřelý a spálený český dějepisec, z Ivančic, syn učitelův, byl z těch několika Moravanů, kteří u nás silně živili protikatolický proud, jak i v „Hlídce“ častěji bylo vytknouti. Nyní o něm píše prof. R. Urbánek v životopise vydaném Č. Akademií: „...vzmohl se v Novotném živý smysl náboženský, rys v jeho pokolení dosti vzácný, jenž se pak u něho i po rozličných návalech a krisích skepse udržel ve své theistické formě až do konce, i s tím pozoruhodným doprovodem každodenní tiché modlitby večerní, v jejímž rozjímání Novotný obnovoval svůj přímý a vřelý vztah k Bohu.“

Všechny nás soudí a bude souditi zcela spravedlivě Bůh, jenž i jeho duši buď milostiv! Ale jak s tou životopiscovou poznámkou v souhlas uvéstí vášnivý, takofka patologický boj N-ého proti katolickým osobám a věcem, zhusta beze všeho podnětu v historických pramenech, jest věru hádankou. Starší čtenáři se snad pamatují, jak protestoval, když v „Hl.“ byl jmenován mezi čelnými členy „Volné Myšlenky“, až jsme mu tištěným úředním seznamem dokázali, že jím jest. I když se mnohá přískrá nepravda v jeho spisech přičte jeho chorobě, nemožno nám jí tajiti pro velké jinak zásluhy o české dějepisectví. Není nám ovšem nijak radostnou prací opět a opět zjišťovati, že výkvět české vědy v tolika členech se staví proti církvi, ale pravda nade vše! Věc boží a tedy naše nezávisí na tom onom učenci — ani u nás ne, kde se odtud soudívá, že duch český jest protikatolický a katolictví jemu cizí, — tím méně pak v celku!

## Vědecký a umělecký.

### Spiritismus

se všemi odstíny a jmény zkoumá věda předně co pravdivosti výjevů a pak co do jejich výkladu. Jest-li kritika nesnadná již má-li zjistiti, zda jde o zcela přirozené hokuspokusy, tedy nevinné společenské hry, tím nesnadnější jest výklad.

Odborné i neodborné časopisy a knihy zaznamenávají spousty t. z. tajemných úkazů. Rozsouditi, jsou-li to jen zmíněné kousky obratnosti či něco více, jest vlastně možno jen při produkcích samých, an jejich popis podává právě jen, co přítomní viděli nebo slyšeli, a to již podle osobního úsudku. Nejlepšími kritiky byli by eskamotéři, a někteří také skutečně své zkušenosti popsali, vesměs v neprospěch nějakého spiritismu. Ale jest neb aspoň oznamuje se mnoho úkazů, o nichž se takoví umělci nevyslovují, a o ty právě jde.

Slovo „přirozený“ v obyčejném smyslu zde vlastně nepřiléhá, ani rozlišování: přirozený, mimopřirozený a nadpřirozený. Nutno tyto výrazy pokaždé přesně vymeziti.

Žádá-li tedy kritika zjištění, jsou-li oznamované úkazy prostě kousky obratnosti či něco více, předpokládá již mnoho soudnosti, jež každému není dána, a zcela určitý jistý úsudek by mohl podati jen ten, kdo pokus provádí, on a jeho uvědomění pomocníci, kteří by řekli, jak jej provedli a provádívají. Co nad to jest a počítá se mezi úkazy spiritistické neb okultní, nutno zkoumati jinak, pomůckami vědeckými, psychologicky, biologicky a posléze i theologicky — theologicky ovšem jen zásadně, neboť ne všichni, co ti neb oni theologové v tom neb onom případě kdy prohlásili, je skutečně theologie, — spíše nemístná všetečnost neinformovaných theologů, nemajících ponětí o možnostech biologických a psychologických.

Jsme zvyklí podle toho, co čtáváme, rozeznávati výklady spiritistické, démonistické a animistické; tyto nejsou stejné s prvými (spiritus anima), neboť mají na mysli přirozenou vloh u určitých lidí nebo jejich skupin býti mediemi, tak že výklad animistický se zove také mediumistický. Spiritisté ve vlastním významu vykládají tajemné zjevy vlivem duchů (zemřelých lidí neb jiných), démonisté vlivem čertů. Katolická věrouka připouští možnost obojího vlivu, ale katolický dějepis neuznává tolik jeho případů jako lidská obrazivost neb i pověřivost. Nad čerty se moderní svět usmívá, ale člověk pozorující dějstvo s nějakou oprávněnou dávkou pessimismu, neubrání se snad dojmu, že mnoho z něho může býti jen dílo dáblské a strůjci pomocníky neb nástroji samého čerta. My ovšem věříme pevně jen v boží dopuštění, nikoli v mocenský dualismus, ale ani tak se neuzavíráme víře v domněnku, že jsou dopouštěny — za trest i na výstrahu — také skutky doslovně dáblské.

Věda dává přednost výkladům animistickým čili mediovým: při každém t. z. spiritistickém úkazu nebo představení pátrá napřed po

mediu, jímž může býti osoba nebo skupina nebo celá pokolení na př. téhož rodu, ba i kraje. Je to zatím ovšem výklad, jenž nevykládá skoro nic, jelikož podstata mediumismu dosud není prozkoumána. Známý jsou toliko některé jeho známky, jak se v úkazech prozrazují, společně nebo porůznu, na př. zvýšená citlivost a pod. Parapsychologie je teprve v začátcích, ale i v nich se jeví pravda: anima forma corporis. Zovou-li se tyto pochody přirozenými, nebudiž namítáno, že přírodu přece známe, tedy by ony měly býti také lépe vyloženy než bývají. Avšak, známe již opravdu přírodu? Jen velmi málo!

Od spiritismu jakožto průkazu, že duchové (zemřelých) se zjevují a hovoří s námi, očekávali někteří překonání materialismu, které však zatím nadešlo jinou cestou. Ale spiritismus své „duchy“ samy zmaterialisoval a k dosavadním pověrám přidal jen ještě jednu. Kde by šlo skutečně o zjevení duchů, předpokládalo by mravný a nábožensky správný smysl v obsahu jejich sdělení jakož i důstojný způsob jejich zjevení. Ale i za těch dvou nezbytných podmínek bylo by ještě dovoleno, ba závazno zkoumati, nejde-li přece jen zase o pochod medií, autosuggesci a pod.

★

#### m. — Z polského kulturního života.

Nedávno založená Polská akademie literatury zřídila letos také zvláštní cenu pro mladé spisovatele (3000 zł., 12.000 Kč), aby tak podporovala i slibné autory, kterým jsou zatím nedostupné velké literární ceny, přihlížející k celkovému životnímu dílu. Prvním takto poctěným spisovatelem jest Michał Choro mański za román „Žárlivost a lék“. Je při tom zajímavé, že Ch. je rodem Rus (nar. r. 1904 v Jelizavetgradě na Ukrajině jako syn poruštěného Poláka a Francouzky). Teprve r. 1924 po těžkém životě v republice sovětů přesídlil do Polska a překládal polské básníky i prosaíky do ruštiny. Hodně později začal psát také polsky: r. 1931 vydal román ze současné Ukrajiny „Bílí bratři“, u něhož kritika oceňovala zvláště nevšední schopnost slučovati realism se symbolismem a umění vyvolávaní líčením faktů účinné nálady, plné čehosi hrůzného a neskutečného. Tyto schopnosti projevily se ještě silněji v druhém románě, vyznamenaném nyní zmíněnou cenou.

Obsahem jeho jest manželská nevěrnost mladé smyslné židovky Rebečky, provdané za staršího muže, jenž trápen žárlivostí marně shání přesvědčivé důkazy. Kritika znovu se tu většinou podívovala autorovu umění přetvořovati skutečnost v jakési horečnaté vidění. Hlavní osoby románu zdají se žít a pohybovat v jakémsi druhu somnambulismu, poháněny k činům tajemnými silami svých pudů a vášní; proto také působí spíše dojmem symbolů a schemat než lidí. Muž je více personifikací žárlivosti nežli žárlivým člověkem. Rebeka pak, kolem níž se točí celý děj jako kolem jakéhosi neviditelného a magnetického pólu, jest jaksi zosobněním prvotních, zcela amorálních sil přírody, vtě-

lením skoro zvířecích z živelných erotických pudů. Na tuto okolnost poukázala hned po vyjití knihy zvl. kritika katolických listů (na př. „Przegl. Powszechn.“ 1933, č. 4). Román je psán tak, že celá spleť událostí dává za pravdu a bere v ochranu tuto podivnou ženskou bytost, jež nemá vůbec pojmu o jakýchkoli mravních zásadách. V tomto vítězství prvku zla a amorálnosti nad nejjednoduššími požadavky ethiky — nehledě ani k nezvyklé dosud drastičnosti a brutálnosti některých scen — jest právě nemravnost této jinak literárně velmi zajímavé knihy. Rozhodovala-li u poroty Polské akademie pro udělení ceny literární hodnota románu, sotva tak možno souditi o širší veřejnosti, která rozebrala první vydání v pěti týdnech. Stejně tak asi bude u českého obecenstva, jemuž se již ohlašuje překlad románu a jež dovedlo rozebrat v několika měsících 5. vydání francouzského Célineova románu „Cesta do hlubin noci“, ačkoli stojí přes 60 K — úspěch, způsobený jistě také jen literárně-uměleckými důvody?

Takového úspěchu sotva se dočká jiné polské dílo, počténé velkou polskou literární cenou na rok 1933 — románová tetralogie *Marie Dąbrowské* „Noci a dny“. Známá již spisovatelka obrala si tu znovu látku tolikrát již zpracovávanou v polské belletrii: povstání r. 1863. Nakreslila velmi rozměrný a důkladný obraz, v němž vynikají zvláště pronikavé psychologické studie ženských postav oné doby.

Ještě dále do minulosti zašel mladý nadaný romanopisec *Leon Kruczkowski* v historickém románě „Kordjan i cham“, o němž se také mluvilo při udělení zmíněné první ceny Polské akademie pro mladé spisovatele. Na základě historických dokumentů a zvl. osobních památníků líčí tu autor poměry v polských vesnicích bezprostředně před výbuchem listopadového povstání, tedy v letech 1820—1830. Hrdinou není tu jednotlivec, ale sám vesnický lid, představený bez obvyklé romantiky. Katolická kritika i zde vytýká některé příliš drastické erotické scény, bez nichž se již, jak se zdá, dnešní spisovatelé neobejdou.

Známý polský malíř *Vlastimil Hofmann*, hlásící se vždy ke svému českému původu, měl koncem ledna v Kruhu slavistů Jagellonské university v Krakově přednášku o vývoji českého malířství. Jako největší mistry novodobého č. umění označil Navrátila, Mánesa, Purkyně a Alše. Nejvýše z nich pak staví *Karla Purkyně*: zvl. jeho skupinové portréty překračují meze českého malířství a jsou skvělými projevy malířství evropského. Mánes je dle H. více ženský, za to Purkyně je celý muž svou klidnou věčností i svou silou. Mánesa cení H. vysoko jako geniálního kreslíře, Navrátila pak jako nadaného koloristu v genrech a zátiších, kde prý se vyrovná soudobým Francouzům. Alšem, nejčestějším malířem, končí se období národního umění, po němž přichází umění většinou mezinárodní. Polský malíř nemyslí, že by se toto umění dlouho udrželo: vlna převalí se odtud opět k umění národnímu.

## Vychovatelský.

### MŠANO a čs škola

dostala nového přednostu, za socialistaho demokrata a advokáta — národného socialistu a profesora práv. Socialismus, jenž, jak známo, je svobodomylovný a státotvorný — jen zaostali Němci a j. to nechtějí uznati —, je tedy v naší nejvyšší školské správě endemický. Čili, jak řekl ten onen poslanec, s ministrem, na př. Dérerem, „dalo by se mluvit“ — mnohdy snad summa poslanecké činnosti a vlivu —, ale jeho okolí měnívá, co on mínívá; v každém případě vymluvit se má na koho. Nový ministr se vrací, kde už jednou krátce pobyl.

Co bude dále s dosavadním pokusnictvím ve školství? Nově se hlásí prý potřeba: usilovnější tělesný výcvik po způsobu vojenském! Noviny totiž jako na povel ohlašují nebezpečí války, jmenujce hned několikero frontu. Kam pak se poděl ten sotva opeřený pacifismus, jemuž i Kristus a křesťan podle Krista byl málo mírumilovný? Jak je ta módní žvanivost zapomětlivá! Hitlerovci v 3. říši hned v dubnu 1933 po volbách prohlásili za vyznání deutscher Christen: „Válečná služba není znásilnění lidského svědomí, ale poslušnost vůči Bohu. Věřící člověk má proti státu, který podporuje zlo, právo na revoluci.“ Nebýti toho Boha, naši militaristé by se mohli bez rozpaků dovolávat hitlerovců, kterým jinak nemohou přijíti na jméno.

Pro nás jest nebo má býti zajímavější, co bude z vyučování a výchovu náboženského ve škole. Co z chystaného (či podaného?) biskupského memoranda k vládě proniklo na veřejnost, netřeba zde opakovati. Ale stále opakovati třeba, že úspěchy toho vyučování nevyjdou z nařízení neb ústupků slavné vlády nebo z modu vivendi nebo z konkordátu, nýbrž z usilovné účelné práce katechetské, tedy zase ab intus, byť i zevnější obtíže hrozily jakkoli. Že výsledky na všech školách jsou celkem žalostné, uznává se, ale neoznamuje se, co se děje a chystá, aby se zlepšily a jak. Proti způsobům dřívějším, rakušáckým, máme prý v tom svobodu. Spoléhati na to, že nám nábožensky smýšlející a žijící dorost odchovají spolky, tělocvičné a pod.?

Na mezinárodním sjezdě pro střední školu dovozoval známý abbé J. Leclercq, i proti běžným učebnicím morálky, že není záhodno z alternativy: Fuge malum — fac bonum! zabývat se tolik, jak obvykle, částí prvou, zlem, hříchem, a pokládá za daleko důležitější, životně významnější více budit nadšení a lásku pro část druhou, dobro, ctnost jakožto nejvlastnější úkol a výsledek osobního sebeurčování. Dualismus tíží nás beztak v celém životním snažení mnohdy až k beznaději a umdlévání: budiž aspoň nauka a příklad ukazatelem světla, zbavováním toho tlaku, vůdcem ku svobodě ducha! „Doufej v Hospodina a jednéj dobře!“

### Ruská lidová universita v Praze

trvá od 16. října 1923 nastoupivši za přednáškový výbor, jenž pracoval od července 1922. Je zařízena podle příkladů ruských, přednáší se tam posluchačstvu ovšem velmi smíšenému o nejrozličnějších věcech: ve vlastních programních přednáškách (4 oddíly) veřejné vědy, dějiny a literatura, přírodopis a užitečné vědy, studium ČS, v seminářích pak a kroužcích jazyky, dějepis, přírodopis, filosofie, vychovatelství a j. — vše hlavně za účely praktickými, neboť pobyt běženců se tu mimo nadání protahuje. Ústav řídí stále prof. M. M. Novikov, podporuje ministerstvo školství a zahraničí.

\*

### tj. — Právník v Praze první rok.

Jak vypadají dvacetiletí, dokládá Otto Rádl v Přítomnosti v letošním ročníku vlastními projevy studentů i studentek na středních školách i na universitě. V čísle ze 7. února 1934 vypisuje svůj první rok v Praze právník takto: „První rok má člověk v Praze nejvíc vztahu ke své posteli. Když se trochu okoukl po fakultě a zjistil, že se na přednášky nechodí, a tím nic neztratí, odvykne si ráno vstávat. Bydlí se v soukromí nebo v nějaké svobodárně. V deset se probudí, udělá se čaj na líhu, ženská přijde a trochu tu uklidí. Když není čaj, vykoufí se k snídani několik cigaret, anebo ze šetrnosti lulka, tabák za 1 Kč 50. Pak se zase lehne do postele a čte se... Ležím do dvanácti, pak se pomalu umyju, obléknu a jde se na oběd... Když je člověk v restauraci, tak si přečte Stříbrňáček nebo Politiku, a pak jde pomalou procházkou domů. Doma se neví, co dělat: študovat se nechce, tak se člověk nudí, spí anebo zase čte. A zase se leží v posteli, postel je pro študáka v Praze celý život, ať je to v soukromí nebo v některé kolleji. V šest se zvednu, lámu si hlavu, co by mohlo být k večeři. Buď je tu něco z domova, nebo se koupí plnokrevná tlačěnka za 1 Kč nebo dva buřty, nebo se zajde do automatu. Když má člověk známá děvčata z fakulty, pak přijde buď děvče do bytu, nebo se zajde k ní. Bydlívají většinou po dvou, ale v případě potřeby ta druhá odchází na procházku. Když se seženou volné lístky, jde se večer do divadla nebo do biáčku. Jenom v sobotu se jde na flám. Ke „Flekům“ se mezi študenty chodí ještě mnoho, bývají tam také hezké právničky z prvního semestru. Anebo když je večer hezky, jde se s dívkou na lavičku v Chotkových sadech. Když se chce nějaký venkovský student večer chovat vzdělaně, zajde si do kavárny Mánesa, aby tam viděl slavné žurnalisty a umělce, ale otráví se při tom stejně. Tak ten flám. Začíná se v obligátní hospůdce, kde se pije pivo a jí dobré buřty s cibulí, třeba někde ve Vršovicích. Tam se posedí, zpívá a vypravují se historky. O půlnoci se zůřivě hlasuje, kam se má dál zapadnout. Ti, co mají s sebou dívky, je napřed doprovodí a přijdou pak za námi. Pak se

jde obyčejně do nějakého pajzlu, to je hospoda, která je otevřená do 3 hodin, kde je pivo za 2.50 Kč a kde jsou holky. Tam si dá člověk nejvýš dvě piva, pak si přisedne nějaká holka, které se po delším hádání koupí také pivo. Jinak se s těmi děvčaty mnoho nezačíná, zejména z finančních důvodů, a dává se přednost levnějšímu poměru s trochou té lásky. Někdy se člověk trochu stydí, protože je to tu všady tak sprostý, a pak se jde ven, obyčejně jsou všichni docela střízliví. Mezi hodinou třetí a šestou se ještě chodí po ulicích, nahlíží se do barů a do lokálů. To jsou nejkrásnější chvíle života, zejména když se jde po nábřežích v krásné náladě a při nádherných debatách o stávajícím řádě. To člověk lituje jenom toho, že tu nechodí někdo s sebou a nezapisuje všechny ty krásné myšlenky, který člověka napadnou. Tak vypadá všední den a sobota, když člověk ještě nemusí dřít. A když se dře, pak se sedí doma, neví se o ničem venku, jí se aspirin, když bolí hlava, pak se jde ke zkoušce, kde se to s větším či menším nezdarem všechno vysype. A to, co zbylo v hlavě, se člověk vynasnaží co nejpomaleji zapomínat... — Co člověk chce? Většinou studují všichni, aby se stali doktory, aby mohli být slušněji živi. Shánějí se dnes jen peníze ze dne na den. Člověk kouká pomoci si trochu sociálně a užít trochu radostí světských. Dostat se do trochu lepších kolejí než se sežene těch trochu peněz na divadelní představení nebo na hezkou knížku.“

Byť i p. pisatel v celku asi trochu upřílišoval, aby to bylo zábavnější, zbude toho smutného ještě dost.

★

### Ženská studia.

Na čs vysokých školách studuje přes 4300 žen, poměrně nejvíce na fakultách filosofických (1482).

## Hospodářsko-socialní.

### Měnový zákon

platný od 17. t. m. stanoví zlatou hodnotu naší Kč asi o  $\frac{1}{6}$  níž, (37·15 miligr. místo dosavadních 44·58), tak že zlatý její podklad v Nár. bance bude nyní na čas jen 25% (místo dosavadních 35, jež podle usnesení stálého výboru musí do konce r. 1935 zase míti). Vláda tuto devaluaci, již nikterak nechce míti nazývanu inflací, odůvodňuje tím, že Kč platila v zahraničí víc než u nás doma, z čehož vznikaly potíže v mezistátním obchodě. Kartelovým zákonem chtěla vláda naše drahé ceny snížit, a když se to podařilo jen skrovnou měrou, nastoupila tímto zákonem cestu opačnou: neměnit cen, ale snížit měnu, čímž ovšem ceny stoupnou jako při inflaci; podaří-li se vládě toto stoupání zamezit?

Před tímto uzákoněním se veřejnost značně rozčilovala různými návrhy na zdolání krise, ať jim rozuměla či ne. Jednomu se vyčítalo, a právem, že vývozními premii a j. se znova zatěžuje státní pokladna, druhému jednostranná ochrana peněžnictví a velkopřemyslu atd. Bylo však potřeba ty a takové námitky zabavovati, a zabaviti i část referátu vládního stoupence (Karasa) v senátě?

Nespokojenost uzákoněním ještě nepřestala, kritika se vede dále. Poukazuje na př. na to, že bylo napřed upravit státní rozpočet a státní dluh, domluvit s těmi kterými státy snesitelnou politiku v ý v o z n í a d o v o z n í, v níž vlastně pro nás vězí důvod krise, a pod. Vláda však doufá, že snadnější možností úvěru ubude nezaměstnanosti a přibude koupěschopnosti doma, po snížení cen stoupne vývoz atd. Stran úvěru ovšem dlužno podotknouti: kolik se při té ohromné zadluženosti dosavadní najde žadatelů úvěruhodných?

Výtka, že se protahuje různé uspořádání státních financí, jest oprávněna. Úsporná sněmovní komise podala prý už přes 200 příslušných návrhů, aniž co slyšeti o jejich projednání. Z jiné sněmovní řeči se dovídáme, kdo vlastně fídí naši úspěšnou politiku vývozní: „sbor hospodářských ministrů, který pro různost názorů nikdy nic rozhodného nedělal“ (posl. Hodáč); předsedá mu buď ministr financí nebo předseda ministerstva.

Je to asi táž chyba jako v národě vůbec: mnoho politisovati (o demokracii, o vlastní povýšenosti atd.) a málo hospodářsky pracovati.

Ze zahraničí málo potěšná zpráva přichází právě od naší protektorky — Francie: žádá zvýšení dovozu k nám a snížení našeho vývozu k nim. —

Ministr sociální péče brněnský žid. advokát Dr. Czech předsedl na jiné křeslo; prý tuze mnoho na tu sociální péči vydával. Je dost, že mu za to jeho stoupenci neuspořádali „velkolepých ovací“, jelikož právě jejich zásadou jest: brát a neptat se, odkud, jak viděti z jejich pojištění nebo z té péče o nezaměstnané, o jejíž úpravě se pořád



jen jedná, až tolik mladých lidí bude jí zdemoralisováno. Srv. úžasné množství krádeží a metlu nepotřebné žebroty!

★

### Opium

zabiják lidu v Číně, Indii, Turecku a v četných krajích koloniálních, ale již i v Americe a v Evropě, kde jest vlastně víc továren na opium než na východě (celkem asi 40), vyrábí se z nedozrálých makovic, které se nařiznou a vydávají onu šťávu, jedna asi 0·02 gr. (Japonci opium sice vyrábějí, ale málo požívají). Šťáva se zachytí, dá uschnouti a jde do obchodu. Kuřák teprve si dělá z té hmoty kuličky, které dává do dýmky, podobné bambusové píšťalce; kulička se probodne, aby „táhla“, a kouří se. Často se opium také jí, což jest ještě škodlivější.

Z opia se vyrábí morfium, heroin, benzoyl-morfium. (Kokain se vyrábí z rostliny koka, hašiš z konopí). Množství povolené pro účely lékařské a vědecké se mnohonásobně překročuje, podloudně dopravuje, kde prodej zakázán, a t. z. králové opia, ale i „mateřské“ koloniální státy mají z toho monopolu ohromné příjmy. „Mrtvých, již ještě nejsou pohřbeni“, jak čínské pořekadlo požíváče opia zove, úžasně přibývá, dobrovolné léčení zůstává namnoze bez úspěchu, jelikož návyk je takorůzka neodolatelný. Proti otravě alkoholem, jež se obyčejně jeví rámusením, otrava opiem uspává, třebaš tu fantasie pracuje až horečně: v „salonech“ opiových jest příšerné ticho.

Čteme-li o bezmocnosti ohromné říše čínské — možno-li ji přes vládní ústředí v Nankingu ještě nazývati jednou říší —, máme jednu z vysvětlivek právě v otravě opiové. V posledních letech císařství se proti ní jakž takž ještě bojovalo, po revoluci za republiky se zlo tím více rozšířilo.

V novější době chtějí někteří proti tomu škůdci bojovati vstříkáním morfia. Avšak morfinismus se stává stejně nebezpečným škůdcem národní síly, čím více se rozmáhá.

## Politický.

## Odzbrojení.

„Die Zukunft riecht nach Prügelein“ málem by si řekl člověk podle Heine, když čte naše noviny. Odzbrojení se mu stává slovem ironickým, když čte, jak pracně Henderson neb někdo jiný shání „odzbrojovací“ schůze a jak se mu jejich členové rozutíkávají a jak děravěji jejich usnesení. „Kdo prožil válku na frontě, jaktěživ nebude pro válku“, říkalo se po ní. Říkalo, dnes se lituje, že vůle k válce jest více v civilním obyvatelstvu nežli v armádě (?), a proto...

V Praze u A. Neuberta vychází rokrát do roka sborník pro rozvoj branných sil čs republiky „Palcát“, red. Jos. Kojecký. K otázce: proč má Maďarsko více letectva než čsr, odpovídá se: protože letectvo nám mírová konference dovolila a Maďarům zakázala. Poďařený ten vtip (zakládá-li se na pravdě?) prozrazuje také slabinu odzbrojovacího úsilí. Patnáct let po válce, když se nepodařilo v Evropě urovnati jiné věci, sotva se již najde národ, který by takto se sám hlásil ke své méněcennosti, když se mu to předeře v Ženevě. Toť přece uzná i sebe větší chauvin. Takto se k odzbrojení nedojde, tím méně, že o ně u druhých usiluje Francie, která v té věci, ač jest už dobře opatřena, nikterak dále nelení a spřáteleným státům přese vši jejich hospodářskou mizerii zbrojiti káže: jinak tedy ze Ženevy, jinak z Paříže!

Napoleonské slavnosti, jež se u nás ohlašují, jsou i v této věci významné. Co dříve naráželo na překážky ze vzpomínek dějinných — nebylo zajisté bez ironie, žádati kdysi po Rusku neb Rakousku, aby pomohly oslaviti svou porážku u Slavkova 1805 —, je dnes docela volné. Ptáme-li se však na nějakou vyšší ideu Napoleonova tolikaletého řádění v Evropě, ptáme se marně: shlédnuto s kterékoli strany není přece ničím jiným než velikášským, třebaš geniálním zabíjením v bezúčelných válkách — co na př. mohl hledati v Moskvě? —, tedy militarismus nejhrubší ráže. Ale ovšem neuškodí, když na slavnosti přijde hodně cizinců s penězi.

Mimoходом budiž tu, u jména Napoleonova poznamenáno, že v „L'Illustr. Vaticana“ právě teď uveřejněny dosud neznámé zápisky starého papežského adjutanta Poggioli-ho, jak Pius VII začátkem čce 1810 na rozkaz Napoleonův zatčen a pod surovým velením gen. Radota, pak Mariotta a j. vlečen do Francie. Týž Pius, jak známo, to byl, jenž po uvěznění Napoleonově na ostrově sv. Heleny prosil velmoci, zvláště osvědčené žalárníky Angličany, aby se zajatcem bylo co možná mírně zacházeno!

★

## Francie

na občanské vzpoury nikoli nezvyklá zažila teď jednu vzniklou z důvodů nepolitických, ale politicky vyznělou. Defraudační kousky v Paříži a ve Francii bývají v rozměrech amerických — po-

hostinnost její tam přivádí toho druhu individua, pokud již nejsou v zemi samé. Staviski či Stavinski (i to jméno se píše v novinách různě) také takovým posloužil. Dosah jeho v politice není ještě zcela vyšetřen. Zatím pošinul aspoň vládu poněkud na pravo, socialismus jest zasažen. Kniha o vládě židovských advokátů „La France juive“ jest-li snad již rozebrána, mohla by vyjít v novém vydání s novými, jistě velmi zajímavými doklady, a to právě v herojské době po světové válce a francouzském vítězství v ní. Roztříštěné strany pravice však rozhodného obratu nepřivodí.

★

### N ě m e c k o.

Reichsrat zavedený po válce 1919 místo Bundesrat z jednotlivých států, nyní zrušen a tím též odpadá zastoupení jejich ve správě říšské. Provedena takto vlastně myšlenka Bismarckova o sjednocené říši, tedy říše třetí, a bývalá království atd. (Bavory, Sasko a ost.) stávají se jejími provinciemi. Dějiny Německa bývaly těmito částmi různě určovány, ale kulturní dějepis nemůže zneuznati, že jejich střediska právě touto správou velmi získávala; Mnichov, Drážďany atd. vynikaly dlouho nad Berlin. V Itálii byl podobný poměr (Milan, Florencie, Benátky atd.), jen že Řím přece zůstával pořád Římem. Co v jiných státech, na př. Francii, Španělsku a j. již dávno se povedlo, že totiž t. ř. provinciální města přese všechny jiné přednosti (srv. Marseille, Lyon, Barcelona atd.) před ústředím ustupovala do pozadí, nastane teď i v Německu.

K o n k o r d á t v provádění naráží na četné obtíže, jak přirozeno. Vítězný duce nebo Führer najde vždy a všude dosti trabantů, ve vědeckých i nevědeckých kruzích, kteří mu dodají potřebné i nepotřebné látky k uplatnění, ba kteří jej i přetrumfnou, i přijdou proň i chvíle, kdy si musí říci: jen od přátel mi pomoz, Bože, od nepřátel si pomohu sám. Hitler prý kulturního boje nechtěl a nechce, ale feldvébli bývají někdy horlivější než generál. Spílají v. Papežovi, jakoby byl katolickou věc zradil, jest prostě hloupé; jeho konkordátní dílo nepozbývá pro katolickou menšinu významu, že se vyskytují přehmaty v jednotlivých případech, zaviněných někdy úředními orgány, někdy i nemístným politisováním duchovních. Jisto však jest, že německý vyjednavatel o podrobnostech konkordátu (Buttmann) se z Říma vrátil s nepořízenou a že se bude o nich jednati dále.

★

### P o l s k o.

Nová ústava rozšiřuje práva presidenta republiky: on jmenuje a odvolává předsedu vlády, jest nejvyšším velitelem vojska, ve válce jmenuje vrchního velitele, který jen jemu jest odpověden, v zákonodárství má právo veta a je za války náčelníkem celého zákonodárství, jež vede buďto sám nebo svěřuje výboru, jím jmenovanému z obou sněmoven. Volí se všeobecným hlasováním občanstva,

ale staví se jen dva kandidáti, z nichž jednoho označuje odstupu-  
jící prezident, druhého volební výbor z obojí sněmovny.

Nižší sněmovna (sejm) se volí všeobecným tajným hlasováním. Ta může vládu svrhnouti hlasy většiny všech svých členů (nikoli jen právě přítomných), když senát s jejich návrhem souhlasí.

Senát pozůstává ze 120 členů (z nichž třetinu jmenuje prezident na 6 let), dvě třetiny se volí; po 3 letech polovina senatorů odstupu-  
je. Do senátu volí jen občané o stát zvláště zasloužilí, do prvního jen majitelé řádu Virtuti militari nebo kříže svobody. —

Okázalá návštěva polského ministra zahraničí Becka v Moskvě dává tušiti, že dříve uzavřená smlouva o neútočení skutečně vážně zajišťuje Rusku záda pro případ války na východě. Bude-li také pamatováno na ochranu Poláků v Rusku?

★

### R a k o u s k o

neušlo občanské válce, již aby zamezil, mírumilovný císař Karel po převratě raději se vzdal vykonávání vlády. Socialistická vláda (Renner a o.) pak ukázala se toho neschopnou a nemohla ovšem počítati, že jí poskytnou vítězné velmoci toho, čeho Rakousko nezbytně potřebovalo: peněz. Habsburgům se důkladně pomstila vyhnávši je ze země a zbavivši je všeho majetku v ní: císařští manželé s několika nedospělými dětmi surově vyhozeni. Chlubí-li se soc. dem., že v Rakousku nebylo k o m m u n i s t i c k é h o intermezza jako v Maďarsku, je to schlouba planá: vždyť oni kommunistickou práci vykonali sami, pokud jim bylo možno vůči nesocialistické, arci slabší většině.

Msgre Seipel pak jezdil o peníze, jichž, jak se nyní ukázalo, soc. dem. použili nejen k upevnění své moci, ale i k přípravě na možný odpor: spousty zbraní a střeliva všeho druhu, jež se u nich nyní uprostřed t. m. objevily, ukázaly, jak oni rozumějí státu, státnímu řádu. Nevyplatilo se a nikdy nevyplatí koketovat s t. z. otázkou socialní, pokud jest jí vlastně rozuměti otázku socialistickou, jako bylo v Rakousku u t. z. křesťanských sociálů, aspoň u některých vůdců, jichž se Seipel a jeho druhové v čas nezbavili.

Události v Německu a v Itálii, kde si se soc. dem. snadno poradili, zklamaly ve vidinách souručenství, a v nynějším boji o samostatnost Rakouska zdálo se, že nadešla příhodná chvíle toto samostatné Rakousko soc. demokraticky ovládnouti, ať už to dále dopadne jakkoli. V Linci vládní lidé odposlouchali telefonický rozkaz soc. dem. jakémusi Bernaschkovi (!), útok odložit, jelikož ten a ten, asi vůdce (Ernst u. Anna ?) onemocněl. Při chystané prohlídce domu „Kinderfreunde“ (!) bylo z něho na úředníky střeleno, a tím zahájena občanská válka, v níž vláda zvítězila. Rozumí se samo sebou, že hlavní viníci potrestání a ostatní budou ještě souzeni. Hlavní jest, že jsou odstraněni ze všech úřadů, jmenovitě že Vídeň zbavena jejich po-  
tupné vlády.

Velmi příznačné jest, že v českých novinách o tom boji státu proti soc. dem. psáno — prý jménem demokracií! — nejen jaksi rozpačitě, ale i s netajenou sympathií pro soc. dem., že na př. v Brně mohla býti protestní schůze komunistů se soc. dem., tedy se stranou vládní a „státotvornou“, ano že tlupa rakouských ozbrojených těch „exulantů“ byla vpuštěna na čs. území! (Vůdcové jejich Otto Bauer a Julius Deutsch jsou prý tu hosty.) V brněnské schůzi prý padly výkřiky: „Co tu ti lidé chtějí? Nemáme sami co žrát!“

Zdali se Rakousku podaří uhájiti také proti Německu svou samostatnost či stane-li se přece jeho „ostmarkou“, závisí ovšem na jiných. Itálie prý si nepřeje sousediti s Německem, Francie rovněž si nemůže přátí tolikého jeho rozšíření. Rozhodné však bude, nač se zapomnělo při rozkouskování střední Evropy, jest-li Rakousko tak, jak jest, samostatnosti schopno.

★

### N o b l e s s a.

Poslední rakouský císař Karel I v českém tisku posměšně bývá nazýván Karel Poslední. Tímto přídomek, jímž asi má býti kořeněno protihabsburské vlastenectví, obdařil jej tuhle (v „Čechoslováku“) také Dr. August Seifert, generální tajemník „Čs. Národní Rady“, tedy instituce, která reprezentuje český národ a onoho koření z „bulvárního tisku“ snad nepotřebuje. Národu on jistě neublížil. Koho mezi katolíky osoba toho panovníka jinak zajímá, může vzíti na vědomí, že se pro ni jedná o zahájení beatifikačního procesu. Jeden občan z obvodu Brna, obchodník, který byl také na Maceře, vykládal (prý odtud?) také pomluvu, že se K. oběsil!

★

### F r a n c i e a Š v y c a r y.

Francie prý má barevného vojska asi 200.000 mužů, z nich přes 1/4 ve Francii samé, zařazených do ostatního vojska, hlavně na hranicích.

Opevnění její proti Německu, která již ve světové válce ukázala se nedobytnými (Verdun) a Německo stála velmi mnoho sil, jsou prohloubena a zdokonalena. Je skoro nápadno, že by francouzské vojenské úřady nechaly cizích zpravodajů je tak důkladně prohlížeti a o nich psáti.

Ve Švýcarských se zaručenou neutralitou více než jindy se jedná o vojenské obraně vlasti. Jelikož nyní přicházejí v úvahu hlavně útoky l e t e c k é, snad odtud ty obavy, aby se možná válka takto nepřenesla i na toto přírodou jinak dobře chráněné území.

# HLÍDKA.

---

## K právním majetkovým poměrům mezi občany USA a ČS.

Dr. P. Vychodil.

Nejde tu o právnickou rozpravu, nýbrž jen o jeden případ, jenž bude snad zajímavý zde i onde.

Je to případ pozůstalostní. Rodilý Moravan (kněz) léta žil a působil v USA. Na stáří vrátil se na Moravu, do osvobozené vlasti — bude tomu brzy tucet let —, a zde zemřel. Nechal v Americe celý svůj nemovitý majetek, tamní cenné papíry, psané na jeho jméno, jak prý tam zvykem. (Přivezl si také několik archů ruské válečné půjčky, která prý v Americe hojně upisována; majitelé ovšem brzy zplakali nad výdělkem — jako jinde). Z úroků těchto akcií chtěl zde žít, a pokud hlouběji neklesaly, mohl z nich žít slušně.

Byl občanem USA a v nejistotě, jak bude zde i tam dále, jím chtěje zůstat, nezažádal o zdejší občanství, nýbrž (omylem) zažádal o prodloužení neb obnovení občanského práva amerického. To mu povoleno nebylo, jelikož podle tamního zákona tamním občanem přestává býti — za dvě léta, kdo se usadí v státě, odkud přišel, — za 5 let, kdo se usadí kdekoli jinde. Čs generální konsulát píše jen vůbec: „pro americké právní hledisko je směrodatná okolnost, že zesnulý neměl v době úmrtí své řádné bydliště v Americe“, kteráž „okolnost vylučuje příslušnost kteréhokoliv amerického soudu pro

meritorní vyřizování pozůstalosti“, tak že „zdejší řízení není pozůstalostním řízením neodvislým, nýbrž pouze náhradním, které respektuje, pokud možno, usnesení“ soudu v nynějším bydlišti.

Američtí právníci nesoudili tak všichni. Arciť asi předpokládali, že zůstavitel při úmrtí byl ještě americkým občanem, kteráž právo mu prodlouženo. Čs občanem však nebyl. Zdejší notář, jemuž záležitost byla soudem svěřena, poukazoval na jakousi americko-rakouskou úmluvu z gotých (?) let předešlého století, podle níž movitá pozůstalost se projednává v posledním stálém bydlišti a podle jeho zákonů, v tom případě tedy zde, nemovitá tam, kde ona jest. Podivno, že jiní zdejší právníci o té konvenci nevěděli. Američtí asi také ne, a kdyby, odpověď jejich byla by asi táž, jakou napsal jeden z nich: „USA s Čechoslovenskí žádně smlouvy nemajť“; že totiž ČS, kde nemá ještě vlastního zákona, řídí se zákoníkem rakouským, buď jim není známo nebo by toho nedbali.

Následujícímu popisu právního postupu v USA budiž ještě předesláno, že závět, o níž tu řeč, formálně byla (až na nejdůležitější slovo „dědic“) správně vyhotovena, ale narazila na překážku § 538 opět rakouského občanského zákona dosud i u nás platného, ačkoli v tomto bodě se přičí čs ústavě, neznající rozdílu mezi občany. Právníci sice radili, vznéstí právě na tom základě spor výše k rozhodnutí, avšak na soudy třeba peněz! Před časem upozornil jsem ústně i zde v „Hlídce“ na tuto prazbytečnou, a po případě možná osudnou nesrovnalost, jež by se odklidila 3—4 slovy novelisace; avšak nestalo se nic. Zůstavitel sám na překážku upozorňován odpovídal jen americký rozhorleným: „ale v Americe to platí!“ A neplatilo, poslední jeho vůle neprovedena. Jen mimochodem podotýkám, že věc v jádře jednoduchá se projednávala skoro celých sedm let, bez několika dní, zásluhou peněžních ústavů a hlavně právníků, těchto buďto z neznalosti nebo ze stavovského zvyku, jenž jednoduchosti nenávidí, a že tím způsobem ta dlouhá cesta sematam přes ten velký močál stála ohromné peníze; bralo se doslovně „jako po farářovi“.

Průběh jednání v USA vypsál gener. konsulát sám, jenž je na konec vedl. „Jak známo, nejsou Spojené Státy jednotným státem co do práva, a pozůstalostní řízení, kdy majetek zůstavitelů se nachází na území několika států, musí přihlížeti k rozdílům práva platného na území dotyčných států.“ V našem případě šlo o 2 státy, kde byly akciové ústavy, a nad to pak o stát třetí, na jehož burse měly papíry býti prodány.

Když zde u našeho soudu, kde se přece (podle hořejšího) měla věc projednati, bylo podle zdejších právníků všechno opatřeno, došlo z Ameriky toto poučení: „Se stanoviska amerického práva postrádá praktického významu, že čs soud již projednal a odevzdal i americkou pozůstalost testatora, a to proto, že výrok čs soudu není vykonatelný na území žádného z 48 států severoamerických... Americké pozůstalostní řízení téměř ve všech státech vyžaduje ustanovení tak zvaného správce pozůstalosti (administrator), který koinciduje s vykonavatelem poslední vůle v případě, že zůstavitel zanechal poslední vůli. Úkolem správce pozůstalosti jest zkoumati oprávněnost eventuelních pohledávek proti pozůstalosti, zaplatiti prokázané dluhy, platiti eventuelní daně, činže atd., inkasovati případní pohledávky ve prospěch pozůstalosti, úroky, činže splatné ve prospěch pozůstalosti a pod.“ (Dědická daň — v USA dvojí: federální, t. j. jednotlivého státu, a pak státní vůbec — placena tam i zde u nás!) „To vše se děje pod kontrolou příslušného soudu, jemuž správce pozůstalosti skládá účty, a na jehož příkazy po skončení celého řízení pozůstalostního odevzdává pozůstalost oprávněným dědicům. Když poslední vůle byla vyhlášena mimo S. S. Severoamerické a taktéž vykonavatel poslední vůle jest mimo Ameriku (jako v tomto případě), avšak část pozůstalosti se nachází na území některého amerického státu, vyžaduje se, aby v Americe byl ustanoven náhradní správce pozůstalosti, po anglicku ancillary administrator.. na základě formální žádosti vykonavatele poslední vůle.“ Žádost se pošle „oddělení pro registraci posledních vůlí, které bude požadovati věrný opis poslední vůle, opatřený úřední pečeti, pak musí býti opis opatřen pečeti příslušného okresního soudu čs, v jehož obvodu originál poslední vůle byl pořízen, a tato musí být ověřena způsobem, jaký se vyžaduje u soudních aktů, nebo diplomatickým nebo konsulárním zástupcem americkým, sídlícím v tomto kraji.“

Společnosti, jejichž akcie měly býti převedeny na dědice a po př. prodány, slíbily, že „o věci bude příznivě uvažováno, jakmile bude předloženo: 1. potvrzení o tom, že dědická daň byla zaplacená“; 2. kopie posledního pořízení „dvojmo, ověřená okresním soudem a superlegalisovaná americkým konsulátem v Praze; 3. odborný posudek česého advokáta, v němž má býti potvrzeno, že opatření, která okresní soud učinil, byla ve shodě s platnými zákony čs (!), a že okresní soud, v jehož obvodu měl testator řádné bydliště, musil z úřední povinnosti pozůstalost projednávat, a to o veškerém



kdekoli jsoucím movitým jmění a o nemovitém, jež by se snad našlo v republ. čs, jak předpisuje § 21 nesp. patentu čského“; paragraf ten citovati doslovně! Jeden ústav žádal dokonce opisů listin neméně než osm!

Z dopisů právníků amerických by se tento výběr předpisů mohl ještě rozhojniti — na důkaz, že tam byrokratismus kvete neméně než jinde. K průtahům začátečným, zaviněným, jak nahoře podotčeno, neznalostí, bezradností zdejších lidí — o bance na př., již věc svěřena, po letech prohlásil právní zástupce, že co podnikla, bylo bezúčelné —, přidružily se nové v Americe, odkud na př. po delším vyjednávání, když tam byly všechny doklady zdejšího soudu, přišlo skoro v poslední chvíli vyzvání, aby se předložil — úmrtní list! Kdyby nebylo šlo o obnos na americké poměry tak skrovný, byl by z toho jednání člověk málem usoudil, jak nerádi peníze odtamtud propouštějí. Jak bursovní výnos papírů propuštěn různými znalci a poradci oškubaný, stálo by za humoresku, pro postižené arci neveselou. Je pravda, že dědictví jest nejpohodlnějším prostředkem nabývacím a tedy ať se z něho také druzí pomějí, z nich pak zvláště erár za poskytovanou právní ochranu a bezpečnost, ale v tomto případě byla tato počastovaná přece jenom nepoměrně nákladná. Obviňuje-li se obchod vůbec, že zboží zdražují zprostředkovatelé, toto advokátské a jemu podobné zprostředkování jest na tu práci teprve takovým vykořisťováním, jež by řádná právní úprava přede vším jiným měla znemožniti.

---

## Pravidla duch. života pro arcibiskupa J. z Jenštejna.

Dr. Augustin Neumann.

(O.)

V delší příručce dává převor Petr arcibiskupu Jenštejnovi tyto pokyny: Úvodem připomíná spisovatel (jako v kratším návode), že netřeba metropolitu vybízeti k umrtvování těla, prý ho v tom ohledu dobře zná ze svých častých styků. Musí mu však doporučiti, aby poměr nitra k zevnějšíku byl souměrný. Tento soulad je totiž základem vnitřního klidu. Ať tedy Jenštejn začíná vše Bohem a Jím se i zdokonaluje. Převor Petr obrací své rady nejprve na tělo, potom na duši.

Při těle doporučuje ostříhání smyslů, aby nic nezatemovalo rozum a takto neodvracelo člověka od sloužení dobru. Vždyť není dovoleno hleděti na to, po čem není dovoleno toužiti. Má se tedy smysly chápati jen to, co si člověk může dovoleně představit. Tato obrazivost působí na rozum, rozum na afekt, jehož předmětem jest buď láska k Bohu anebo k bližnímu. Proto autor doporučuje: Opatrnost při řeči. Jelikož při jídle jest nejvíce příležitosti k řeči, tedy doporučuje při něm duchovní četbu. Ve styku s lidmi ať se řídí kvalitou osloveného a dle možnosti ať neustupuje od obecného povznášení lidí. Je záhodno vyčkat vhodnou chvíli, neboť není vždy vhodný čas k řeči.

Při nitru člověka počíná otázkou: Co platno ostříhání těla bez ostříhání duše? Proto vnějšímu pořádku má odpovídati i vnitřní soulad. Vždyť záslužnost vnějších skutků závisí na vnitřních hnutích člověka. Je tedy naprosto nutno jíti do sebe. Při tom člověk pozná tři schopnosti, jimiž podobá se Bohu: Rozum, vůle a paměť. Při rozumu se autor táže: Co platny všechny znalosti rozumem osvojené, nepozná-li při tom člověk sebe sama? Rozumem poznává člověk svět. Tento jest knihou moudrosti Boží. Proto při poznávání světa jest se míti na pozoru, aby některý tvor neodtrhnul člověka od Tvůrce všeho dobra. Stane-li se, že člověk zapomene pro stvoření na Stvořitele, pak jediným počátkem nápravy jest přemáhati své smysly přesně dle předpisů víry.

Při paměti doporučuje převor Petr: 1. Vzpomínati uplynulého života, při čemž člověk dojde k tomuto poznání: je-li následkem jeho skutků vina, pak to znamená, že člověk ztratil milost a zasloužil si peklo, a to ho nutí, by s hořem vzpomínal své minulosti. 2. Vzpomínati na nejistou hodinku smrti, na poslední věci člověka, pak nikdy neupadne do hříchu. 3. Povznášet se příklady ze života svatých. 4. Býti si vědom, že vede duchovní boj. Dokud se bojuje, dotud není vojn vítězem a proto: ať jest pokorným, neboť dosud bojuje. Necht jest opatrným, protože nepřítel jest úkladný. Ať je zbožný, ježto potřebuje pomoci Boží. Každý den jest jakousi bitevní etapou. Ráno

jest počátkem boje, je tudíž ozbrojiti se štítem víry. Večer, je-li výsledkem vítězného boje, má býti dobou důkůčinění. Je-li paměť pokažená, tedy se může napravití chráněním mysli od rozptýlenosti, k čemuž doporučuje modlitbu, duchovní četbu a aspoň povrchní myšlení na Boha

Ještě větší pozor jest míti na vůli. Vždyť ona poroučí všem hnutím v duši lidské a proto jest případně i kořenem všeho zla. Při zlém budiž brzděna a to tak silně, jak silným je zlo. K dobru budiž pobádána intenzitou úměrnou velikosti dobra. Proto nemá vůle žádati příliš mnoho dobra tam, kde ho jest ve skutečnosti málo. Nemá ho žádati absolutně tam, kde jest pouze podmíněně. Po čem má vůle stále toužiti, to je zdokonalování sebe sama. Vždyť chtíti prospívati jest velkou částí duchovního pokroku, a nekráčetí vpřed jest ustupovati. Pokaží-li se vůle, pak počátkem nápravy jest: usměrniti naši vůli s vůlí Boží, zlému odpírati a k dobrému se nutkati.

Spisovatel se potom poněkud odchyluje, aby (vzhledem k svému vznešenému učeníku) zkonkretisoval svá slova o vůli řečená na palliu. Srovnává totiž čtyry afekty se čtyřmi cípy pallia. Jeden cíp se umísťuje vzadu. Jako člověk nemůže viděti, co ze zadu přijde, tak ani nemůže viděti do budoucnosti. Proto onen zadní cíp pallia vybízí arcibiskupa k opatrnosti. Tato nejistota vůči budoucnosti má zároveň býti ochranou proti pyšce. Druhý cíp pallia jest na srdci. V srdci je ztělesněna touha jevící se buď jako naděje v budoucnost anebo tužby po pokroku. Je záhodno spojití své tužby s nejdokonalejší láskou a proto nestrpěti, aby srdce bylo poskvřňováno věcmi nízkými. Třetí cíp pallia se upevňuje na levém rameni. Levice jest méně zručná, připomíná tedy bolesti a vybízí arcibiskupa k neoblomnému zachování mysli a trpělivosti. Pravý cíp pallia představuje úspěchy. Tyto mají pobízeti arcipastýře k mírnění pomíjejících radostí nad dosaženými úspěchy podrobováním se zákonům Božím.

Po tomto exkursu přechází spisovatel k lásce a nenávisti. Radí takto: miluj Boha, opovrhuj sebou samým. Miluj Boha z celého srdce svého a proto ve zklamání se od Něho neodvracej. Miluj stvoření k vůli Stvořiteli, neboť tvor jest obrazem Tvůrce. Při lásce k bližnímu je třeba býti opatrným. Každý člověk je sice bližním, ale zvláště mají býti předmětem naší lásky ti, kdož jsou v stavu milosti Boží. Takoví lidé jsou syny a přátely Božími, v jejich duši jest Bůh jako doma, jako zahradník v zahradě, jako učitel ve škole. Oni pak jsou s Bohem úžeji spojeni nežli jiní lidé, na př. tak jako úd s tělem. Při zkažené lásce jest potřebí pátrati po příčině jejího nedostatku, jakož i o příčině jejich překážek. Doporučuje se duchovní četba s modlitbou, varuje se však před odstraňováním překážek dokonalé lásky pomocí pouhého rozumu. — Druhým bodem lásky jest vlastní osobnost. Petr roudnický doporučuje Jenštejnovi, aby často myslel na svou nedostatečnost, což jest velmi užitečno, povážíme-li, jak často upadáme do hříchů, na vrozenou náklonnost ke hříchu a tím i nevděčnost k Bohu. Povážíme-li tuto svou nehodnost, pak můžeme se zdržeti poďivu, jak

můžeme sebe samy před tváří Boha snést. I doporučuje autor arcibiskupovi, by měl stále Boha před sebou, k Němu aby svou mysl povznášel, aby takto mělo srdce svůj pevný základ. Pak nebude mysl upadat ani do nerozumných radostí či žalostí, zrovna jako neupadne do beznaděje ani do vyvýšenosti.

S tímto napomenutím souvisí pobídka k zachování pevného ducha. Člověk se svým konáním stále pohybuje mezi úspěchy a neúspěchy. Aby se tedy lodička jeho srdce v nich nepotopila, tedy je záhodno upevniti ji na pevné skále, kterou jest Kristus. Tato rada platí zvláště pro metropolitu, jenž jest kormidelníkem ustanoveným od samého Boha. Bude-li tedy arcibiskup míti před sebou stále obraz Boha, u něhož není žádné změny, tedy i on si zajistí pevnou mysl, a proto nebude malomyslněti v těžkostech, zrovna jako nebude lehkomyšlněti v úspěchu. Na venek se bude taková duchovní stálost jeviti děkováním Bohu netoliko ve šťastných chvílích života, nýbrž i v těžkých hodinách. Vždy bude říkati: „Deo gratias!“ a uchrání se výbuchů nevole, která bude vždy zavčas uhašena ctností trpělivosti. Tak prý bývalo i zvykem samé Matky Boží, za jejíhož kaplana se Jenštejn považuje.

Doporučením trpělivosti přechází převor Petr k utrpení. Chtěje učiniti je těžce zkoušenému arcibiskupovi snesitelným, uvádí důvody k radostnému snášení protivenství. Poukazuje na Písmo sv., dle něhož právě spravedliví mnoho trpí, a cituje doklady vybízející arcibiskupa k trpělivému nošení všech jeho křížů. Trpělivostí v protivenstvích bude metropolita vzdělávati věřící, odbude si zde očistec, nasbírání si zkušenosti pro budoucnost jakož i zásluhy pro věčnost. Mimo to pozná arcibiskup i své skutečné přátele, neboť (jak viděti) v neštěstí jej mnoho jeho příznivců a ctitelů opustilo, ba dokonce někteří se stali jeho vyloženými odpůrci. Utrpení jest arcibiskupovi prospěšno ještě i z jiné příčiny. Duchovní představení mají míti soucit se svými těžce zkoušenými podřízenými. Ale kde ho mají vzíti, nevědí-li, co jest bolest? Posledním a snad nejpádňějším důvodem k snášení všech těžkostí je vzpomínka na utrpení Spasitelovo. Nic není užitečnějšího nad nesení kříže se Spasitelem, ale také nic není škodlivějšího nad vyhýbání se kříži Kristovu. Co ohavnějšího než dívati se na Spasitele za mne trpícího a při tom se radovati z poct mně vzdávaných a z dobrého živobytí? Utrpení Spasitelovo tedy v nás přímo vyvolává touhu po vlastním utrpení!

Při protivenstvích upozorňuje převor ještě na jednu věc: Na nestálost štěstí. Nemá prý se zapomínati na vrtkavost štěstí, právě ve šťastných okamžicích může neštěstí čekati přímo za dveřmi! Jest si tedy počínati v době úspěchů velmi opatrně, aby neštěstí nepřekvapilo člověka a neranilo hluboce jeho duši.

K tomu připojuje autor ještě jinou radu. „Sluha věrný a opatrný“ má ve všem hledati duchovní prospěch. Někdy se mu v těžkostech stává, že nemůže zachovati mlčení nebo dostatečnou svobodu jednání, ale v takových chvílích nechť nezapomíná, že někdy běží pouze o zdánlivý neúspěch. Prý člověk prospívá někdy právě tehdy, když

se mu zdá, že je tomu právě naopak. Vždyť takové nesnáze mu poskytují příležitosti, aby mohl ukázati na př. svou pokoru, zbožnost nebo jinou ctnost. Provozováním ctností rostou i zásluhy, svatost života. V takových chvílích může ukázati sílu své stálosti a mužnosti ve službě Boží.

Ku zdokonalení duchovního života doporučuje autor dále t. zv. kartuzii srdce. Jak již naznačeno, měl (dle převora Petra) Jenštejn jakousi chatu či celu, kterou nazýval svou kartuzií. Spisovatel mu doporučuje, aby raději zřídil kartuzii pro srdce, a hned mu ji blíže naznačuje. Ohřívárnu nechť si zbuduje z utrpení svatých, jejichž příklady ho budou zaněcovati, zvláště v této době, kdy vzrůstem nepravostí chladne zanícení pro dobro. Stolem jeho budiž rozjímání, pokrmem bolest, nápojem víno lítosti. Z jeho duchovních pokrmů budiž vyloučeno maso hříšných radovánek. Jeho cesta budiž putováním široké a nevinné lásky k bližnímu, oltářem modlitba, stolicí soud nad sebou samým, lůžkem čisté svědomí, skřýší zbožný úmysl po celý život líbiti se Bohu.

Duchovní rádce Jenštejnův však považoval za prospěšno, aby arcibiskup se nevěnoval jen svému duchovnímu prospěchu, nýbrž i blahu duší sobě svěřených. Činí tak napomenutími následujícími hned po kartuzii srdce. Práví asi tolik: „Vyjdi ven, zkoumej stav stáda tobě svěřeného. Ať se nelekáš žádného prostředku k záchraně duší. Jim věnuj všechnu péči, všechnen majetek a třeba i sama sebe! Tvou radostí budiž připraveni Pánu lid dokonalý a smířiti nevěstu se ženichem. Budeš-li tak činiti, vykonáš více, nežli kdybys křísil mrtvé! K tomu jest však potřebí příkladného, povznášejícího života, a proto nemůžeš se spokojiti životem dokonalým pouze tak, jak dokonalými jsou tvoji věřící.“ Potom doporučuje Jenštejnovi, by si přečetl XI. kapitolu spisu sv. Řehoře o duchovní správě, a praví, že nechce poučovati arcibiskupa, nýbrž napomínati a povzbuzovati Jana.

K duchovnímu pokroku doporučuje roudnický převor i jakousi kontrolu sebe sama. Jí má sloužiti častá konsiderace, t. j. uvažování o svém duchovním stavu, zdali arcibiskup duchovně prospívá či nikoliv a co případně překáží jeho duchovnímu prospěchu a rozvoji. Jest dále zkoumati intenci, s jakou koná své skutky, zdali snad do nich nevměšuje něco nedokonalého, a zdali činy směřující k dobru druhého jsou mu právě tak milé jako dobro vlastní. Není-li snad nedbalým při těchto čtyřech věcech: 1. Střežení srdce. 2. Užitečné rozdělení času. 3. Cíl činu. 4. Pokání za minulost. Mimo to se má i tázati sebe sama, netouží-li po chvále.

S tímto posledním napomenutím souvisí výstraha před pýchou. Dle regule sv. Augustina je to neřest zvláště nebezpečná, neboť ona ukládá i samým dobrým skutkům. Ona se skrývá i „sub cilicio et cinere“. Nejlepší zbraní proti pyše je vědomí, že co jest v nás dobré, jest od Boha, a pakli toto dobro bývá někdy znečištěno, tedy se to stalo naší slabostí. Zoufejme nad svou nedokonalostí a doufejme v milosrdenství Boží.

Poslední část Jenštejnovy rukověti duchovního života jest kapitola „De gradibus disponentibus et de contemplatione“ a „De modis variis contemplationis“. První započíná spisovatel obrazně. Chce-li metropolita vstoupiti do svatostánku, jest mu překročiti sebe sama. Stupně vedoucí k úplné dokonalosti jsou tyto: Budoucnost, věčnou blaženost zajišťovati si chudobou, přítomnost věnovati umrtvování těla, minulost oplakávati hříchy. Tyto pokyny rozvádí hned blíže: Chudobou si zajišťujeme věčnou blaženost, neboť pomocí ní se uvarujeme marnivosti. Umrtvováním se vlastně rozumí umírněnost (mititas) krotící zvědavost. Oplakávání hříchů je nejlepší zbraní proti rozkoším. Chudoba i umrtvování mohou se rozuměti ještě i jinak. Chudobou jest zřeknutí se všech věcí vnějších, umírněností je snášení protivenství. K nim se druží milosrdenství a pravda, jež ostříhají hodnotáře horlivou spravedlivostí a radou a proto napomáhají k nejdokonalejšímu zastávání vysokého duchovního úřadu. Čisté srdce osvětlené rozumem a moudrost spojená s pokojem dovedou ku vnitřní svatosti.

V posledním oddílu Petrova návodu se jedná o kontemplaci. Poznáváme z něho, že autor nebyl jediným asketickým spisovatelem kláštera roudnického. Odvolává se na spis svého spolubratra Richarda „De contemplatione“, v němž autor ukazuje na citovou stránku tohoto úseku duchovního života. Při kontemplaci jest potřebí více zkroušenosti nežli hlubokého zkoumání, více vzdechů nežli důkazů a více modlitby nežli disputací.

V odstavci o ustavičné modlitbě praví převor Petr, že všichni duchovní bojovníci zvítězili jenom vzýváním Boha o pomoc a sladkým rozmlouváním s Ním. Tato zkušenost je sama o sobě pobídkou každému, aby se co nejrychleji zase vrátil k sobě, přerušil-li svůj duchovní život.

Traktát se končí pojednáním o vytrvalosti až do konce. Vlastnosti té je potřebí, když člověk dosáhne všech stupňů duchovní dokonalosti. Spisovatel nazývá vytrvalost královskou dcerou, bez níž neuzří nikdo nebeského krále. Bez ní nedosáhne bojovník vítězství a vítěz své palmy. Vytrvalost je sice zvláštním darem Božím, ale i člověk sám může se o ni zasloužiti, bude-li následovati příkladu svatých a bude-li míti stále na mysli krátkost času a svou vlastní křehkost.

## Posudky.

Dr. S. M. Brait, *Církev. Myšlenky a doklady*. Nákl. Universum, Praha 1933. S. 197. Živé zdroje, knihovna náboženské četby, sv. I. — Za příkladem svého velekněze. Myšlenky pro kněžské exercicie a obnovy. Lidové knihkupectví, Olomouc 1934. S. 113. V. kniha homiletické edice Rozsévač.

V první knize jest 31 statí s obsahem čili, jak p. spis. dí, hrstí myšlenek, přednesených v říjnu 1932 u sv. Jiljí v Praze, v druhé 13 úvah, jejichž účel a obsah naznačen v nadpise. Obě mají několikero approbaci církevní, referentu tedy nezbyvá než je také veřejně doporučiti. Zvláštní předností obou jest procítění duchovních potřeb doby a jí též přiměřený výběr námětů i živý sloh, což výhodně vyznačuje zejména sbírku prvou, kde thema tak často zpracované lákalo k podání pro chrámové posluchačstvo méně záživnému. I to pochváliti třeba, že sloh celkem neupadá do chyb retorických. Z namanuvších se drobností první sbírky budtež poznamenány na př. s. 11 (z „Magnificat“): „Aj, blahoslavenou mne budou nazývati . . .“ Citoslovce „aj“ není u takových textů již v módě. „Blahoslavenou“, překladový přežitek; beatam me dicent, tedy blahoslaviti budou nebo pod. (makariúsin po ř.) S. 13: „cunctas haereses interemisti“ se sice opakuje v cír. hod., ale co znamená? S. 15: „Přijď k nám království Tvé“ se přece nemodlíme! Kristově tělu (97), „nenechám vás sirotků“ (179). „Do nedávna ještě platila zásada, že společenství činí sprostým a nízkým“ (125); jak to?

Dr. J. E. Urban, *K Bohu! Vůdce duchovního života laické intelligence katolické*. Nákl. Universum, Praha 1934. S. 378.

Knížka úpravou roztomilá, obsahem velebná. Kromě nejobvyklejších modliteb a zpěvů církevních podává naučné úryvky z osvědčených spisů duchovních, opravdová lumina katolické víry a mravnosti, ku přečtení, osvojení a štetení. Co do latinského textu mše sv. (vedle českého) možno snad pochybovati, jest-li u těch, kteří latinsky umějí, obojího ve všech částech třeba. Proč se stále opakuje „ku mé . . .“? vždyť Čech tak nemluví! V papežské hymně by v 1. verši nepotřebovalo trčeti to zavedené „Tam, kde strmí církev týmě“; na př. „tam, kde p n í s e . . .“ nebo pod. by také vykonalo svůj úkol, a ve zpěvě jistě pěkněji! O původě odpustků (359) jiní jinak soudí, avšak zcela jistého výkladu ještě není, tak že možno přestati na onom obvyklém. Vložené 4 obrázky vhodně zdobí knížku, jež kéž mnohým a mnohým se stane oblíbeným vademecum!

Fr. Cimler, *Ochotnický režisér a herec*. Divadelní představení. Se 67 obrázky a 9 vzory scénářů. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 196, 30 K.

Velmi obsažná tato příručka jest určena sice režisérům a ochotnickým hercům, ale přečte si ji se zájmem i užitek každý přítel divadla. Třebas tento sám jejich pouček a pokynů nebude potřebovati, bude mu jimi usnadněno porozumění divadlu jak v jeho předpokladech tak v jeho provozu.

P. spis. píše s láskou k věci a s nadšením pro ni. Požadavky a předpisy jeho jsou vážné, ba zdánlivě přísné. Ale ovšem mají na mysli jen zdar ochotnického divadelnictví.

V první části (o divadelní hře, t. j. dramatické skladbě) máme trest poetiky dramatických děl. Druhá část jest věnována uspořádání hry samé a jedná tedy o osobách i věcech k ní potřebných, o režii a herectvu atd. Poznámka na str. 17 (o pověstné trojí jednotě divadla dle Aristotela) není sice zcela přesná, ale nevádí. Na s. 21 udána chybně výslovnost slova *machina* (má býti: *máchina*, i je krátké).

Zásadní hledisko p. spis. na divadlo jest ovšem ideální („jaký mravní užitek přinese hra“, s. 38), a bylo by dobře, kdyby bylo společno zvláště těm, již divadlo obstarávají, tedy především spisovatelům her a pak i hercům. Rozhodujícím činitelem ovšem jest občanstvo, ale ta směs lidí jest co do kulturní úrovně nespolehlivá. Čím dobré divadlo může jemu býti, jest mnohostranné: mnohotvárním zušlechtěním i zábavou. Ale dějiny divadla dokazují, že převládne bylo a je zábavou, a to právě divadlo vyšší, neochotnické. Kulturním ústavem lze je zváti jen z části, a podle toho také nutno posuzovati nároky na př. stálých divadel, jak se v Evropě časem vyvinula.

\* \* \*

Miloš Vysocký, *Pan lesní*. Román. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 325, 24 K.

Mladý myslivec, „dobrý vlastenec a pokrokař“ (25) dostal se za lesního do poněmčované krajiny „v předhoří Jeseníků“. Rozumí svým povinnostem a jest jich dbalý. Taktéž nově přibylému učiteli chce pomáhati také v práci vlastenecké, zatím jest aspoň nápovědou, když hrají divadlo. Nezdá se býti ženkařem, ale příležitost . . . Jsa jinde zasnouben, potácí se mezi dvojí láskou, bojuje proti nové s pěstounkou místní školky, která jako on má tak špatný vkus, že „zbožňuje Vrbu“ (66), a zdálo se, že zůstal vítězem, když se oženil se svou Vlastou, totiž „odbyl úřední sňatek na okresním úřadě“, jak p. spis. podotýká. Ale vítězem nezůstal — ten „odbylý sňatek“ ani oddaná bytost manželčina mu nevalila v dalších pohoršlivých stycích s učitelkou. Těžce raněn pytlákem leží v nemocnici, a tu se u jeho lůžka setkají obě sokyně a — smíří se; o učitelku se zatím uchází onen učitel, což jej a lesního trochu odcizilo.

Román mnoho vypravuje a popisuje; zálety lesního líčeny velmi názorně.

Obec představena jen málo zástupci, a to ne tuze čestnými. Místní farář do děje nezasahuje, ale jelikož p. spis. sám o něm utrousil několik poznámek, stojí za povšimnutí. Počešťování obce se neúčastní,



ale zazlívá učitel, že mu tam šíří „Nový lid“, známý list jakési protestantské sekty, který mezi dobrými zprávami také rád rýpe do katolictví. Nemyslí p. spis., že tu farář konal jen svou povinnost? Za to, že káral nevázanost mládeže atd., nazývá jej p. spis. zpátečnickým, ale sám jeho lesní svými nočními kousky po vlasteneckém divadle a tancovačce dává za pravdu faráři a ne jemu. Farář prý „při každé příležitosti brozil odpadlíkům“ peklem, „které líčil v danteovských barvách“ (285); možno, ač ne pravděpodobno, ale říkává se, že kdo se pekle směje, nejspíš se tam dostane. Tedy pozor! — Rovněž velmi málo pravděpodobno jest, že nevinně ochuzená selka odešla beze vší pomoci z fary, kam, jak p. spis. závistivě podotýká, za lepších dob tolik peněz byla zanesla (!) Jak vůbec známo, byla by to výjimka, nikoli typ našich far, jež mají právem lepší pověst. Ale p. prof., jak pana spis. zove prospekt, miluje asi a vybírá výjimky, což nepotřebuje překvapovati, anož se to stává i od lidí, kterým fara nebo fary byly kdysi dobré. — Jak řečeno, vytčeny zde tyto drobnosti z povahopisu farářova proto, že p. spis. je pronáší a tedy za nimi stojí sám, nikoli některá osoba románu.

Gunnar Gunnarsson, Jon Arason. Román. Přel. Josef Soukup. Nakl. Lad. Kuncíř, Praha 1934. S. 370.

Máme zde důležitý kus dějin ostrova Islandu, jeho dějin církevních i občanských v první polovici 16. stol. Pokud jsou to jen dějiny a pokud také báje, mohli by ovšem rozsouditi jen lepší znalci oněch. Kostra jest, že ze dvou biskupství, jižního a severního (v Holaru), tohoto se dostane knězi pochozímu z nejnižší třídy, na tamní poměry jakž takž vyučenému, ale velmi nadanému, rozšafnému a svědomitému. Cestu k tomu líčí první část románu, druhá obírá se jeho úřadováním.

Poměry církevní líčeny tu podle našich názorů přímo hrozně. Biskup Jon Arason se snaží aspoň nejkřiklavější zlořády odkliditi. Spleťtí jsou poměry církevní a státní, ale pokud starší pokolení šetří zákonů státních, vyřizují se celkem ve společný prospěch. Nový panovník, dánský Kristian III, stoupenec lutheranismu, nečeká, až bude na Islandě sněmem (althingem) uznán, posílá tam svoje stvůry, které proti islandskému právu poroučejí a hlavně drancují. Jakožto obhájce katolické víry i zemských práv biskup Jon Arason se dvěma syny jat a katovskou sekerou popraven.

Rušné události vyprávěny klidně, často s humorem, třebaš nevtravým Svérázně, namnoze však nikoli dost rázné postavy zdařile podány. Množství jmen, osobních i místních, nám četbu trochu ztěžuje, někde i malá znalost oněch poměrů, tak že nějaký věcný úvod by nebyl na škodu. Překlad se čte celkem plynně. Na str. 29 a 31 zdá se býti jakási nejasnost v souvislosti děje. Často se opakuje název dvůr, při němž myslíme na hospodářství, kdežto původně znamená, aspoň také, místo nebo stanici bohoslužby. Nájem a pronájem se několikrát pletou.

# Rozhled

## Náboženský.

Hosanna! — Ukřižuj!

V kratičké době se tyto dva projevy nejostřejších protiv vystřídaly a odtud se staly hesly. Nálada davů? Netřeba předpokládati, že to byli tíž lidé, kteří dnes tak a za několik dní jinak volali. Ale z části to není nemožno ... U křížové cesty jen ženy plakaly ... a jen plakaly ... Ukázka duše lidu? demokracie?

Utrpení Páně — kniha životní moudrosti. Per aspera ad astra. „Což nemusel to Kristus trpět a tak vejíti do slávy své?“ (Lk 24, 26). U svatých a mystiků nalézáme vroucí chvalozpěvy a horoucí tužby utrpení. Budí obdiv, ba údiv, ale ne vždycky přesvědčují. Nemluví snad upřímně? Ale jistě že ano. Spasitel sám, hlava mučeníků, ve svém utrpení tak nemluvil, nýbrž dával na jevo, že bolest je bolest. Jeho dobrovolné podstoupení všeho toho, co podstoupil, a to za nás a pro nás, budilo onu vděčnost a lásku, jež vyluzovala touhu, trpět za jeho příkladem a v jeho duchu i úmyslu. Pati, et non mori.

Jinak jest bol a utrpení zlem, poruchou, jehož bez viny se hledíme zbavit, ale vždycky se nezbavíme. Mysterium bolu. Snad mysterium iniquitatis? Kdo zhřešil? (Jan 9, 2; srv. Lk 13, 2). Nejednou Spasitel předpověděl budoucí utrpení těm, kteří ho budou následovati, ale nejednou také v tom položil známku i podmínku svého stoupenství. Smírná síla utrpení a oběti. Předpověděl to v učeníích církvi samé. Spravedlivý v Žalmech běduje nad svými a svého lidu útrapami v duchu kajícím. Kdo by tohoto nepotřeboval? Síla smírná, ale také vzpruživá, proti malomyslnosti. Ocelová zocelující lázeň. „Důvěřujte, já přemohl svět“ (Jan 16, 33). Po „ukřižuj!“ zase „hosanna!“ — v ustavičném střídání. Židovskou zuřivost proti vlastnímu, třebaš neuznávanému Mesiáši krotí pohan Pilát. Lidskost proti domněle pravověrnému fanatismu! S věrou bohužel neroste vždy láska, jak by měla. A odpyká to víra, náboženství — nebudiž toto poučení zapomínáno!

\*

Židé.

Již v době apoštolské ve svém úpadku zjevně i tajně byli a zůstávali úhlavními nepřáteli křesťanství. Ba časem se zdáli nad ním vítěziti. Čí vinou? T. zv. živelný odpor popuzených křesťanů, jenž proti nim občas vybuchoval v násilnou svépomoc, právě církevní činitelé krotili; židovské novinářstvo proto za podobných případů rádo třebaš i neprávem opakuje, že tam a tam papež proti židovskému pogromu zakročil, z čehož jiní protivníci zas rádi dělají papežský filosemitismus.

Moc židovská jest ohromná, daleko větší než tušíme, a v prvé řadě ji pocituje katolictví. Marně sami uvážliví židé varují sou-

věrce od jejího nadužívání. Občasné události poučují, že peníze — o ty hlavně jde — jsou mnoho, velmi mnoho, ale přece ne všechno. Pomůže-li i nejnovější „discite moniti“?

Na začátku t. r. měl t. ř. „Apoštolát modlitby“ uloženo modlití se a pracovat o obrácení židů. Nedbá se o předsudek panující proti pokřtěným židům, jenž byl snad v jednotlivých případech oprávněn, ale vůbec oprávněn není.

Ve Vídni sestoupil se spolek „Pauluswerk“ (s orgánem „Die Erfüllung“), jenž v německých zemích chce pracovat o pokatolicení židů; jest čistě náboženský, beze všech politických záměrů, v rámci „Katolické akce“, tedy počítající na práci kněží i laiků. Jako při množících se návratech svedeného neb i donuceného od soc. dem. lidu, tak i v tomto díle má se zvláštní péče věnovati katolickému poučování.

★

### Jugoslavie.

V r. 1930 zřízená a jesuitům svěřená 5. farnost sv. Petra a Pavla uprostřed Bělehradu měla dosud jen kapli posvěcenou 5. ř. t. r. Vloni začali s povolením vládním stavěti kostel, ale obec jim všemožně v díle překáží.

Bělehrad má 240.000 obyvatel, z nich asi pětinu katolíků.

V srbské části říše jest asi 200.000 katolíků; za 15 posledních let se počet jejich zdvacetinasobil.

Celkem jest v Jugoslavii podle posledního sčítání pravoslavných 6,785.501, katolíků (římských 5,217.847, řeckých 44.608) 5,262.455, starokatolíků 7.273, mohamedánů 1,561.166, protestantů 236.932. Peněžní příděl státní pro jednotlivá vyznání obnáší dinárů: 38,326.630 — 26,626.219 — 368.856 — 15,377.202 — 1,444.000.

Pravoslavných jest v Jugoslavii 2725 kněží, 204 kláštery, 397 mnichů, 257 jeptišek. Hercegovina a Černá Hora (Crna Gora) jsou eparchiemi — ona s 53 kněžími a 4 kláštery, tato se 167 kněžími a 22 kláštery; eparchie dabrobosenská má 73 kněží a 5 klášterů (6 mnichů a 8 jeptišek — i jinde jest počet řeholníků skrovný).

Podle nového manželského práva se pravoslavní kněží nesmějí podruhé ženiti, laikové nemohou vejíti v sňatek s nekřesťanem nebo s pokřtěnou osobou, jejíž křest jest pochybný. Rozluka jest možna nejen jako dosud propter fornicationem, ale i pro jiné zločiny, na př. abortus, odpad od pravoslaví, znemravňování manžela a pod. Smíšené manželství se povoluje jen se závazkem pravoslavné výchovy dětí a stálého úsilí přivésti druhého k pravoslaví; zdráhá-li se tento, může manželství býti i rozloučeno.

Pravoslavná theologická fakulta jest při bělehradské státní universitě. Patriarcha (Varnava) usiluje po návodu ruského metropolity (Antonia) o zřízení duchovní akademie, jež by byla docela pod vlivem církevním; professoři fakulty se ovšem brání.

Posluchači pravoslavné fakulty té prohlásili v l o n i : „Není nikterak příhodno, sítí nenávisť a svár mezi katolíky a pravoslavnými. Nejméně v době, kdy obě církve jsou ohrožovány bolševictvím a racionalismem“. A francouzský list bělehradský (Esprit de B.): „Když r. 1933 byl od katolíků vyhlášen za posvátný a od pravoslavných za smírný, tu zdá se spolupráce obou církví dána sama sebou. Jest povinností Slovanů, obírat se provedením této spolupráce.“ Ovšem jsou to jen rari nantes in gurgite vasto, jimž úřední místa nepřisvědčují, ale bez významu nejsou. Když dokonce jeden pravosl. prof. (Kazimirovič) veřejně napíše, že jejich pravoslavná církev nikdy nebyla ustanulá („stacionarna“), nýbrž církev katolická (prý hlásá: cadaver esto! a nepřemýšlej o ničem), tedy se našinec mimoděk táže, zda ten professor žije a vyučuje opravdu v Bělehradě, na samém okraji západní vědy a osvěty.

Obhájcům katolictví narůstá dvojitá práce: vůči pravoslavným, u nichž nepřibývá vůle ke smíru a ke spolupráci, a vůči professorstvu světskému, které sbírá odpádky západní vědy proti náboženství.

Nyní mají Jugoslávci také z e d n á ř s k ý „katekizam“, jež sestavil Jovan Aleksijević, avšak jen pro zasvěcené; nepovoláným se kniha nemá dostati do rukou.

★

### Německé novopohanství

pod heslem: „ex septemtrione lux!“ navrhuje v knize „Deutschland als Bildungsland der neuen Menschheit“ lipský philos. prof. Ernst Bergmann, protestant. Zuřivě jeho útoky na křesťanství připomínají Nietzsche. Ten, syn pastorův, tedy s protestantismem obeznámený, útočil především na něj (die unsauberste Art des Christentums, halbseitige Lähmung d. Christentums), ale ovšem také na křesťanství vůbec. Bergmann taktéž. Rozdíl je v době. Kdežto Nietzsche psal jako soukromý spisovatel, jehož protináboženské výpady sice mnoho čtenářů popletly, avšak zůstaly osamoceny, Bergmann obratně vpadá v obecné bláznění německého nemyslíciho davu, přijímá a doporučuje všechny pošetilosti o významu krve, plemene, eugeniky atd. a staví své nápady jako vážný návrh nového náboženství, ovšem bez Boha, úředně vedle obojího křesťanského vyznání v Německu, jež možno prý zatím v soukromí trpěti: do všech škol až do universit budiž závazně zavedena Deutschreligion, až ovládne úplně. Lutherství jako „sterbende Superintendentenkirche“ bude pozřeno nejspíš, nejdéle prý odolá „Kardinals- oder Romkirche“. Ne proto, že to Bergmann prorokuje, ale proto, že jde o náboženství vůbec, možno čekat, že v protestantismu se nahlédne, jaké cesty shon událostí naznačuje, aby se nezhroutilo, co duchovní síly tak dlouho budovaly a tak velkolepě zbudovaly.

Jiný hlasatel novopohanství v Německu Alfr. Rosenberg vydal knihu „Mythos d. 20. Jahrhunderts“, ne tak hrubou, jako jest Bergmannova, ale tím nebezpečnější. Spisovateli je svěřeno čelné

místo v dozoru na školství, a tu právem se připomíná Hitlerovi slib, že chce třetí říši vybudovati na základě křesťanském. Jest ovšem vždycky chyba, když o křesťanství chtějí rozhodovati lidé, kteří o něm nemají ani dostatečných vědomostí, tím méně zásoby z prožitých jeho zásad.

Bohudíky, katolíci jsou celkem pevní. Uznávajíce po zásluze, čím nynější vláda sama bojuje proti veřejné znemravnělosti, nevyvolávají kulturního boje, ale snaží se beze zrady zásad přizpůsobiti svá zařízení novým poměrům. Tak co do spolků mládeže (souboj a j.), tak co do omezení studujících na vysokých školách, aby počet nových bohoslovců nebyl ztenčen a pod. Úředně se s Vatikánem jedná dále, a snad se i hitlerovci nechají poučiti dalšími zkušenostmi. Nesmímeť zapomínati, že Německo jest v horečce z událostí světových!

★

### Rusko.

Neustávají nářky na nové a nové úklady vlády proti náboženství, které zaznamenávají již se skoro přičít a které se nejlépe vyvážá tím větší horlivostí aspoň jinde.

Trochu potěšitelnější zpráva oznamuje, že do Moskvy již přibyl americký augustinián Leop. Braun (Brown?), aby tam obstarával duchovní správu amerických příslušníků, majících podle nové americkoruské úmluvy volnost žítí podle svého vyznání. Pokud nebude vystavěn pro ně kostel, slouží Braun v kostele francouzském.

★

### Svatá skála v Jerusalemě

v SZ označovaná jako podnožka Hospodinova (Ž. 99, 5; tamtéž v. 9; Thr. 2, 1) je dle mnohých ta, na které jest nyní mešita Omarova, kde v chrámě Šalomonově, Zorobabelově a Herodově byl oltář zápalů. Dřívější, až do pol. 19. stol. převládající podání je spatřovalo na místě svatostánku: podnožka nohou trůnícího na cherubech. Podle Is. 28, 16 dd. tato skála tlumí moci hlubin, zamezuje vystupování mocí temnoty a zdržuje příval její; kámen tento jako úhelný zasadil Pán na Sionu. I židovské podání mluví o kameni, jenž „uzavírá vody velké hlubiny“.

Apoštolům, před nimiž (Mt. 16, 17—19) Spasitel slavnostně prohláší: „Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou a brány pekla nepřemohou jí“, byl tento obraz docela jasný: místo dosa-  
vadní svatyně zaujme nový ústav spásy. I dle této úvahy včleňuje se výrok Spasitelův docela vhodně jakožto zákon základní do souvislosti s názory posluchačů.

## Vědecký a umělecký.

m. — Ivan Bunin a Maxim Gorkij.

Poslední udělení ceny Nobelovy ruskému básníku a romanopisci Buninovi, žijícímu v nuzných poměrech v Paříži, mělo u nás malou dohru. Na filosof. fakultě Karlovy university přednášel o něm prof. Jiří Horák, nyní opravdu jeden z nejlepších českých znalců ruské literatury. Z jeho přednášky dostal se do novin hlavně jen konec, jenž prý „působil přímo sensačně“ — řečník totiž prohlásil, že „nemůže souhlasit s rozhodnutím poroty, která udělila Buninovi Nobelovu cenu. Přese všechny dobré vlastnosti není Bunin ani zdaleka tak velikou osobností, aby jí náležela světová pocta. Ze žijících Rusů by si jí zasloužil jediný básník: Maxim Gorkij. S ním se nemůže Bunin měřit uměleckou osobností ani světovým významem. Svůj soud opírá řečník jenom o vědecké poznání a nejde mu o zřetel politické...“

Na obranu nového laureáta, resp. poroty rozhodující o udělení N-ovy ceny, vystoupil její člen, prof. kodaňské university Ant. Karlgen, jemuž se přičítá hlavní zásluha, že byl odměněn před lety Polák Wlad. Reymont a nyní Rus Ivan Bunin. V interviewu poskytnutém publicistovi slovinského „Jutra“ vyslovil se prof. Karlgen v podstatě takto: Nesmíme zapomenouti, že Gorkij po svých prvých velmi dobrých spisech psal až do revoluce téměř výhradně agitační literaturu, která nemá zvláštní umělecké ceny. Pouštěl se více do politiky než do čistého umění. U Gorkého shledáváme tři období: první velice dobré, druhé slabé a třetí dobré. Jeho autobiografická trilogie patří mezi nejlepší, co kdy Gorkij napsal, a ukazuje opravdu silného umělce. Bunin je sice méně znám než Gorkij, zato je však větším umělcem. Je to poslední představitel klasické ruské literární linie od Puškina — Turgeněva — Tolstého — až k Čechovu; jeho popisy ruské vsi a přírody jsou nedostižitelné. A právě proto jako spisovatel nových ruských klasiků byla mu přisouzena Nobelova cena!

Jest ovšem někdy těžko rozhodovati, kdo je „větším umělcem“. Kdo přečte a srovná úsudky našeho jistě spolehlivého znalce ruské literatury, zesnulého P. Aug. Vrzala, pozná, že ani on nebyl nijak nadšen tvorbou Ivana Bunina; třeba uznával některé její kladné hodnoty, na př. také zmíněné umění popisu a lyrické krajinomalby ruské přírody, vytýkal zase přílišný pessimismus, nadšení pro buddhismus i sklon k pantheismu. Mnohem více místa ve svých studiích věnoval Vrzal lit. činnosti M. Gorkého, z něhož i sám překládal. Odsuzoval ovšem přísně mnohá jeho díla z mravních a společenských důvodů — a není asi pochyby, že tytéž důvody působily také na skandinávskou porotu.

V Interviewu prof. Karlgena je také zmínka o navrhovaných českých kandidátech N-ovy ceny. Několikrát byl prý

z Čechů uváděn Březina a Jirásek. První přicházel vážně v úvahu, proti Jiráskovi se namítalo, že má jen národní význam. Nyní se uvádí jako kandidát Karel Čapek.

\*

#### m. — Divadlo v přerodu?

Dramaturg pražského Nár. divadla spisovatel Fr. Götz posuzuje v „Činu“ (1934, č. 7) velmi pesimisticky stav dnešního divadla. Sleduje premiéry ve všech světových městech a má při tom pocit, že to vše je jen tancem příšer: všude hrají se jen veselohry, opretní šlágry rozpoutávají nadšení — a za tím vším jest jen mrtvé prázdno: není v tom života ani ideje, není lásky, vášně ani síly. Obměňují se motivy tisíckrát obnošené, přešívají se situace, kterých již bylo stokrát použito, opakují se gesta, jež již tolikrát zapálila. Divadlo je dnes hřbitovem poesie: nikdo jí nechce, nikdo jí nepíše. Na světě je duchovní prázdnota, a tu je nutno nějak zaplnit. Zaplní se nejlépe operetou, její rušností, pestrostí, čilostí a rozpustilostí, šumivostí nálad a měňavým vírem veselí, jež se zdá mít dosti síly, aby sňalo s člověka na chvíli břímně života a osvobodilo jej z útluaku hrůzy.

Tento úpadek ukazuje, že světové divadlo dospělo k bodu, kde musí nastati rozhodný obrat a přerod. Dnes je to jen divadlo nervové a smyslové, jež představuje privátní osudy lidské, vyčerpanou erotiku, biologické problémy, laskavé situace, jež chtějí dávat divákovi požitky — je nesené jen epikurejským záměrem, chce být jen a jen prostředkem smyslových požitků, ale duši nedává nic. Divadlo klade důraz na emoci, vynucuje ji, s velkou vynalezavostí připravuje nová kouzla, pachtí se za novými reakcemi — ale stále víc a více zabředává do dekorativnosti. Drama se mění ve frázi a lež. Divadlo se mění v nekonečno efektů, jež zanikají v prázdnotě. Tato cesta epikurejského divadla se končí ve slepé uličce.

Hledají se tedy nové formy divadla. Autor myslí, že je bude možno nalézt v divadle technickém, jež pohrdlo emočností a epikurejským požitkářstvím smyslovým. Toto divadlo odstraňuje úplně ilusivnost jeviště a obnažuje jeho neromantickou kostru. Přitom bude prý to divadlo politické, které z dramatu dělá jen propagaci idejí bez jakékoliv symboliky, či lépe: a k t i v i s t i c k é, založené na pevném světovém názoru a bojující za nový společenský cíl. Degraduje umění na nástroj života, který slouží.

Proto také nové drama bude prý po výtce obsahové a protipsychologické. Psychologie, jež vysvětluje lidské činy z lidské povahy, rozmohla prý se v moderním dramatu jako živel parazitní, v její předivě mizel lidský čin za vysvětlením, fakt za hypotézou, jíž se vykládal. Nové divadlo však nepotřebuje vykládat lidské činy: stačí, když je pevně položí a stabilisuje.

Moderní divadlo hledá také svou novou ilusivnost, totiž přímé působení divadelní reality do širokých vrstev obecnství. Iluse di-

vadelní je založena na duchovním společenství jeviště a hlediště, obecnstva, básníka, herce a režiséra. Proto volí všestranně srozumitelné látky a proto také hledá náhradu za dramatický chór, jenž byl v antice spojkou divadla a obecnstva. Těto spojky je zvláště potřeba v době, kdy není duchovní jednoty básníka a obecnstva. Náhražkou za chór se vytváří postava resoneura neb několika resoneurů.

Počátky technického a aktivistického divadla vidí Götz ve snahách nejmladší divadelní generace v Praze, jež chce udělati ze scény zase organickou součást života dnešní doby. Ovšem je otázka, jak dlouho vystačí toto divadlo se zásadami, jež tu pronáší dramaturg první české scény. Většina obecnstva přece chodila do divadla na zábavu a nikoli na propagaci nějakých nových a pochybných „idejí“. Zástěrku „umění“, kterou se dosud všechno zakrývalo, odhazuje nyní i Fr. Götz.

★

#### iv. — Ruské university a filosofie na nich.

První ruská universita byla založena v Moskvě r. 1755 a byla jedinou v 18. století v celém Rusku. R. 1804 byly založeny v Kazani a Charkově, později v Petrohradě a Kievě. V polovici 19. století byla založena universita v Oděse a koncem toho století v Tomsku. Země, na které měla církev katolická vliv, měly několik set let před Ruskem své vysoké školy. Čaadajev r. 1836 dokazoval ve „filosofickém listě“, že odtržení od západní kultury katolické bylo pro Rusko osudným neštěstím.

Prvními profesory filosofie v osmnáctém století byli většinou Němci, kteří přednášeli latinsky a přidržovali se školy Wolffovy. Vládní censura byla velmi přísná. Dílo Radiščevovo „Cesta z Petrohradu do Moskvy“ bylo nejen zabaveno, nýbrž autor sám byl odsouzen k smrti, trest však byl změněn ve vyhnanství na Sibiř, kde odsouzený pobyl deset let. Vydavatel N. Novikov, který za šestadvacet let vydal asi tisíc knih, hlavně překladů, byl uvězněn. Mnohé spisy směru rationalistického byly zakázány, avšak i knihám směru mystického hrozilo velké nebezpečí. Radlov, ředitel veřejné knihovny v Leningradě, píše ve svém spise „Ruská filosofie“: „Mysticism byl časem v Rusku právě tak podezříván jako před tím rationalistický skepticism. Díla mystiků byla zakázána a zabavena. Mnoho překladů mystických spisů nesmělo býti tištěno a nachází se ještě dnes jako rukopisy v různých knihovnách. Mysticism netvoří v tom ohledu žádné výjimky; každý filosofický směr byl v Rusku podezříván, a filosofie nebyla nikdy svobodna. Napřed byla považována za nebezpečnou v politickém ohledu, později v ohledu náboženském. Tak na př. byla přednáška o přirozeném právu podezřívána a stolice pro ně byla zrušena. I v době přítomné zdá se býti filosofie vládě nebezpečnou. Oficiální filosofie je dnes materialismus, který před tím dlouhou dobu byl zakázán; nyní platí tento zákaz pro idealistické systémy.“



Čaadajev, který jevil veliké nadšení pro církev katolickou, byl na rozkaz Mikuláše I prohlášen choromyslným. O budoucnosti ruského národa soudil Č. velmi pessimisticky. Soudil, že Rusové se jen vyvíjejí a nikdy nezrají. Podobně soudil vynikající německý přírodovědec v Rusku E. Šl. Baer. V rozmluvě s ministrem Deljanovem řekl: „V Rusku se jen rozsívá a nikdy nežne.“ Solověv byl zbaven profesury. Začátkem minulého století řekl Šiškov, ministr lidové osvěty: „Užitek filosofie je pochybný, její škoda je však zcela možná.“ Paulsenův známý „Úvod do filosofie“ dožil se několika ruských vydání, avšak censura chtěla dílo zakázati. Jenom zákrok vrchního prokuratora sv. Synodu, Pobědonosceva, tomu zabránil a to výrokem, že dílo není náboženskému citu pravoslavi nebezpečno.

★

#### iv. — Solověv a Radlov o svérázu ruské národní povahy.

„Pozoroval jsem,“ praví Solověv, „že svéráz naší národní povahy lze snadno poznati, že se pravý ruský nadaný člověk významává právě hlubokou nedůvěrou vůči síle a prostředkům lidského rozumu vůbec a svého vlastního zvláště, hlubokým opovržením všech abstraktních rozumových teorií, všeho toho, co nepřipouští zjevného užití na mravní nebo materiální život. Tato zvláštnost vede všechny ruské myslitele k tomu, že se hlavně přidržují dvou směrů: nejzazšího skepticismu a nejkrajnějšího mysticismu. Je jasno, že oba směry vylučují existenci pravé filosofie . . . Základní mystická nálada ve spojení s bezmeznou nedůvěrou vůči rozumovému prvku v lidském životě a světovém dění tvoří pro každou samostatnou a vědeckou filosofii krajně neúrodnou půdu.“

Radlov míní, že odsouzení tohoto nesmíme bráti doslovně, i když je v něm mnoho pravdy. Ruský mysticism je prý proniknut touhou po životní pravdě a nechce se spokojiti s čistě theoretickou pravdou. „Pravda by se měla podle potřeby ruského lidu a ruské intelligence ztělesniti v životě, státi se životní pravdou, která ospravedlňuje smysl života. Tento sklon k ethicému je charakteristickou značkou každého směru ruského myšlení. Hledání životní pravdy, přesvědčení, že svět věží ve zlém, touha po vykoupení a založení lepšího života na světě — toť ženoucí síly ruského myšlení, jak se jeví v celém písemnictví, jak v krásném, tak i ve filosofickém. Čistě theoretické úvahy a čistá spekulace, které se nebudí pro praktický život, se nezamlouvají lidu ruskému. Z toho důvodu hraje theorie poznání v ruské filosofii „zcela bezvýznamnou úlohu“. Vůči Kantově „Kritice čistého rozumu“ chovala se ruská filosofie odmítavě, a Fichte prý neměl „téměř žádného vlivu“. Teprv posledních třicet let minulého století začali se ruští filosofové zabývati teorií poznání. Subjektivism prý neměl a nemá ani v době přítomné „téměř žádného zastance mezi ruskými filosofi“. „Ruská filosofie

byla a zůstává až dodnes nábožensko-mravně usměrněna," praví Radlov. („Ruská filosofie“).

★

iv. — Giordano Bruno průkopník novodobého myšlení?

Známý nekritický Haeckel nazval G. Bruna „velikým monistickým filosofem“. V 3. svazku „Dějín filosofie“ soudí Überweg-Heinze (9. vyd. Str. 55), svědci nepodezřelí, o něm jinak. „Přilíš silná fantazie a mystická nejasnost tvoří slabiny jeho filosofie. Jeho význam pro pozdější vývoj filosofie býval nezřídka přeceňován, protože myšlenky, jichž se zastával, ukazují se namnoze již u dřívějších, hlavně u Stoy a Mikuláše z Cues.“ Úsudek tento je pozoruhodný, protože i u těchto historiků filosofie pozorujeme značné sympatie pro Giordana Brunona.

Zásadně vzato je nauka jeho směsí nauky staré stoické školy a navoplatonismu, přes který dospěl až k magii, takže mnohé partie spisů jeho jsou takové, jakoby byly vzaty ze spisů pověstného Nostradama, kterého pro jeho nadšení pro magii nebere nikdo vážně. Magie je, dí Giordano Bruno, „božským uměním, protože nás učí, jak máme ovládnouti a řídit božské, které vězí ve formě a čísle věcí.“ Aristotela nazval „největším ze všech oslů“, kdežto pro bezvýznamné nauky jiných veličin dvacátého řádu byl nadšen. K nezasloužené světové slávě dopomohla jemu jen inkvizice. Kdyby G. Bruno byl klidně zemřel, nestaral by se dnes o jeho nauky možná vůbec nikdo z vážných učenců. Protestanté, k nimž se přidal, jej pro jeho pantheism vyloučili ze své náboženské společnosti.

★

nn. — Zprávy piaristů o válečných událostech moravských z let 1642—48.

V bohaté korespondenci římské generality piaristů zachovalo se i mnoho zpráv o válčení na Moravě v l. 1642—48. Jelikož účelem spisu „Piaristé a český barok“ bylo předvésti nábožensko-kulturní dílo řádu; nebylo možno využít materiálu o válečných bězích moravských, pročež jej na tomto místě předkládám historikům ve výtazích, jak jsem si je pořídil v Římě.

Červen, 15. 1642. Mikulov. P. Onufrius Conti generálovi. Pro válečné nebezpečí rozpustili noviciát v Lipníku. Profesi odešli do Strážnice, novici na zámek lipnický, vzavše s sebou světské šaty, by v případě dobytí nepřitelem se mohli vydávati za civilní osoby. Právě se dověděl, že mli od Strážnice v Rohatci (a Roaz) spojil se Piccolomini s 5000 muži, jeho zástupce postupuje, aby přivedl ještě nové vojsko. Všechno táhne na Olomouc. Kníže mu sdělil, že císař s veškerou šlechtou se chystá do pole, bude prý mít 30.000 mužů. Uhry prý dodají Piccolominimu na 8000 mužů jízdy. P. Kazimír

mu povídal, že 11. června již byl nepřítel před Lipníkem a poručil městu, aby se vzdalo. Totéž poručil i stran zámku, kam se byl utekl celý klášter.

Červen, 17. 1642. (Mikulov). P. Onufrius sděluje generálovi svá opatření vzhledem k švédským vojskům. Čeká se pád města i hradu Lipníka. V tom případě budou museti piaristé odejít. Doporučil (po poradě 15. června konané), by lipničtí spolubratři se odebrali do Mikulova. Možno-li, zůstaňte v Lipníku 2—3 členové, aby mohli vésti duch. správu. Na lid bude jistě dobře působit, uvidí-li, že ho piaristé neopustili. Nutno při tom i vzít v úvahu těžkosti s vydržováním tolika osob v Mikulově (tamních členů je dvacet, lipnických dvacet). Ani Strážnice není jistá, tak že v případě nezbytí by někteří členové měli nejlépe odejít do Říma. Strážničtí jsou totiž na půdě uherské, pozorující nepřitele a dle vývoje věcí se buď vrátí nebo půjdou do Říma. Podobně i litomyšlští: nezůstanou-li doma, odcestují do Říma.

Červen, 27. 1642. Strážnice. P. Glycerius z Mezzary. Provinciál cestuje do Itálie. Ve Vídni se stavil na poradě s nunciem. Bratři se většinou vrátili do Mikulova. Fr. Josef odtud odejde k zármotku hraběte, jenž ho měl velmi rád pro jeho práce v zahradě. Novicmistr P. Jan Dominik je v Mikulově i s novici. Nepřítel se zmocnil noviciátu za městem položeného a zajal 3 frátery, ale když viděl, že ničeho nemají, tedy je pustil. Pak poplenil kostel, pobrav vše, pouze schránka na sv. hostie byla zachráněna jakýmsi zbožným laikem, jenž dal ciborium bratřím. Ti je zanesli do města. To je svobodno, poněvadž měšťané se bránili. O litomyšlských spolubratřích neví ničeho. Císařští vojáci nejsou lepší nepřátelských. Na př. v kterémsi městě vzali ciborium, sv. hostie rozházeli po zemi, ciborium rozbili a o kousky se rozdělili. To jsou heretikové!

Červenec, 2. 1642. Strážnice. P. Glycerius. P. Jan Dominik se vrátil s novici, ale nejsou v klášteře, protože je nepřitelem vypleněn. Nepřítel se soustředil v Olomouci, opevniv jej, čeká se arcivévoda Leopold, posílený vojskem Piccolominiho. Císařští jsou v Brně. Země je těmito vojsky úplně vyčerpána. Hr. Magnis mu psal, by za žádnou cenu neopustil Strážnici, věci nestojí tak zle. V jeho brněnském domě konají se válečné porady a čekají tam na arcivévodu. Koncem týdne se očekává vypuzení nepřitele ze země. Ten vyplenil Olomouc tak, že zůstaly jen zdi. Kořist odvezl na 600 vozech. Jedné noci je vyrušil zvonek u fortuny a všichni hned poděšení vstali. Byl to posel s listem hr. Magnise, v němž jim tento sděluje, aby zůstali ve Strážnici, že situace není tak zlá.

Červenec, 8. 1642. Mikulov. P. Ambrož Lailth k zakladateli řádu. P. Dominik je s novici na hradě v Lipníku, ve městě zůstal jen jeden kněz, dva professi a bratr-laik, by hlídali kollej zcela vypleněnou. P. Dominik se všemi spolubratry prchl ze Strážnice, někteří tam chtěli zůstat. Klášter byl uvnitř úplně vypleněn, na konec přišly tam i ženy a odnášely. Je to důkaz, jak málo katolické jest

ono místo, kdy jeho obyvatelé se tak zachovali ke klášteru, jenž jim prokázal tolik dobra. Dostal dopis od P. Dominika, že sotva došel do města (Lipníka?), nastal poplach, že nepřítel se blíží. Město dostalo předpis složit 2000 tolarů a vydržovati 3 pluky, z nichž jeden jízda. Město se omlouvalo, že mu to není možno. Včera došla zpráva o pádu Olomouce, již nechce věřit. Měšťané překvapení zanechávali tam svůj majetek, kněžstvo, zvl. kapitola s jesuity snažili se odvézt cenné věci. Jesuité odváželi své věci (ze 4 kollejí) na 200 vozech, ale i s kanovníky byli dohoněni kavalerií a úplně obráni. Nepřítel se však chtěl zmocnit města, i poslal tam fingo-vaný dopis, v němž císařský generál slibuje mu pomoc. Z toho byla radost, neb v Olomouci bylo jen 200 maďarských rekrutů vojny ne-zkušených. Zatím ale se k oklamanému městu přiblížilo 5000 nepřátelských vojinů. Město se mohlo bránit jen 3—4 dny. Zatím došla zpráva, že pomoc Olomouci se blíží. Nepřátelé srovnali se zemí pevnůstky, jeden klášter za městem a chtěli tak učinit i kapucínům. Piccolomini leží mezi Brnem a Mikulovem, má asi 2000 mužů, kteří řadí. Jeho klášter musel složit 500 tolarů. V mikulovské kolleji je 14 členů „intra spem et metum“, dostávali ročně od města Olomouce 400 zl., z Brna 300 zl., leč někdy to není oněm městům možno. Ditrichštejn prý chce vzít, co může, a zachránit se do Štýrska; o své se nestará. Ti jsou v rukách nepřátel, zničeni, osady liduprázdné. Z Litomyšle od ministra P. Alexandra nemá zpráv. V posledním listu mu hlásil, že nepřítel (2000 jízdných) je na dvě míle od města, tři chtěli zůstat v kolleji, dva kněží však neměli k tomu odvahy a utéci nemohli, neví, co se stalo. Dnes přijel arcivévoda Leopold se silným vojskem. P. Ambrož vyprávěl při tom knížeti o svých úzkostech. On mu odpověděl, že ještě nikdy nebyla situace tak kritická, jako nyní, neboť není peněz na vojnu. Vojáci jsou bez žoldu, císař nemá ani koní pro dělostřelectvo. Španělsko již nepůjčuje peněz.

Červenec, 26. 1642. Mikulov. P. Ambrož k zakladateli. P. Dominik je ještě s novici na hradě lipnickém. Ve Strážnici ještě bratři jsou, ale přichystáni k útěku, z Litomyšle utekli všichni. Dva do Mikulova, tři ostatní byli doprovázeni eskadronou jízdy, ale když poddůstojník pozoroval, že jejich koně nemohou stačiti, ujel jim. Neví se nic o nich. Nepřítel hrozí Litomyšli vypálením, nesložili požadovaný obnos. Neví se nic o tamních třech bratřích, ani o osudu kolleje „gia quasi del tutto finito“, zda-li již není vypálen. V Mikulově byl arcivévoda s 1000 mužů Piccolominiho. Po obědě pokračoval k armádě odtud na míli vzdáleně. Došla zpráva, že 600 nepřátelských jezdců chtělo se zmocnit Kladska, leč pomoc Chorvatů nedorazila. I odtáhl k Břehu. Posádka se hájila udatně, způsobivši citelné ztráty nepříteli. Arcivévoda Leopold tam spěchá na pomoc, přijde-li včas, bude to mít veliký význam i pro Moravu, neboť Břeh jest pevností velmi důležitou. 15. července byl složit poklonu knížeti přijevšímu z pole. Sdílel mu, že velitel lipnického

hradu byl v písemném styku s nepřitelem, chtěje mu zraditi hrad. Bylo zavčas prozrazeno a Piccolomini zalarmoval posádku. Z Vídně se vrátili 3 spolubratři, nastoupivši cestu do Itálie. Učinili tak na rozkaz nunciův. Byl jim velmi přízniv, hostil je u sebe a vyslovil ochotu vydržovati na své útraty 6 piaristů. V Mikulově jest nyní 19 členů. Dnes přišli do kolleje dva olomoučtí kanovníci zcela oloupeni. Jeden z nich, starý a ctihodný muž, pravil, že pro katol. mládež by to byla veliká škoda, kdyby řád musel zemi opustiti. Povídal, že nemá u sebe ani denáru, kdyby mu to bylo možno, zajel by do Říma a učinil by tam návštěvu zakladateli řádu.

Září, 3. 1642. Mikulov. P. Ambrož k zakladateli. Kníže přijel z Vídně do Mikulova, i šel hned k němu. Pravil, že dostal dopis od P. Petra, jenž ho jménem zakladatele prosí, aby neopouštěl svého řádu. Kníže ho tím ujistil a podotkl, že by nebylo dobře, aby řád opustil zemi. P. Dominik mu psal z Lipníka, že zámecký hejtman mu nechce vypláceti podpory. P. Ambrož psal hned knížeti do Vídně, jenž odpověděl, že nařídil hejtmanovi, aby tak učinil, poněvadž on sám je již tak zničen, že nemůže ničeho vynakládati. Arcivévoda Leopold zdržoval se delší dobu se svou armádou v okolí Mikulova, jako zázrakem sehnal 8000 pěchoty a 4000 jízdy. Když procházela pěchota Mikulov, šel se podívat k bráně a ve vojsku poznal řadu svých bývalých studentů. Naříkali všichni nad zkázu mikulovského panství. Leželi 8 dní v Mikulově a táhli dobýti znovu Olomouce. Švédové se nebojí, neboť (ačkoliv jejich posádka není silná) mají velmi dobrou opevnění. Nedávno náhle přepadlo 200 švédských dragounů z Olomouce císařské a způsobili jim značné škody. Přitrhne-li však k Olomouci armáda 12000 mužů, sotva napadne nepříteli páliť vesnice. Arcivévoda Leopold stále pronásleduje nepřítel, jest již na slezské hranici. Včera měl v Mikulově pontifikálku jeden uherský biskup, jehož diecése jest obsazena Turky.

Září, 10. 1642. Strážnice. P. Glycerius. U nich je sice klid, ale takové spousty jeho zrak ještě neviděl. Piccolominimu se zdálo, že nastal vhodný okamžik ke zničení švédského vojska. I rozdělili se císařští na část arcivévody Leopolda a Piccolominiho a podnikli útok proti Švédům. Torstenson byl poražen tak, že se z jeho vojska zachránilo jen asi 4000 mužů. V Olomouci jsou Švédové tak odvážní, že ačkoliv dobře vidí svou situaci, vpadají odtud do kraje. I rozhodl se císař, že rozmnoží obléhací voje a přiblíží dělostřelectvo k opevněním a po případě dá zdi úplně rozstřeliti. Při denních výpadech Švédů zůstalo vždy jen maličko vojska v Olomouci. I napadlo jednomu měšťanu zvanému „Mosca“, dobrodinci řádu, by toho bylo využito k vydání města císaři. Navrhl tedy druhému měšťanu, aby shromáždili zbylé vojáky a pomocí nich nedovolili nepříteli návrat do Olomouce (!). Budou avisovat císařské, kteří se tak dostanou do města a ono bude svobodné. Onen měšťan však to oznámil komandantovi, jenž ihned učinil příslušná opatření. Dověděv se o tom císař, poručil dobýti město násilím.

Září, 17. 1642. Mikulov. P. Ambrož k zakladateli. Kníže děkuje mu za modlitby a poroučí se mu do nich dále. Z Čech přišla posila 4000 mužů, dojde k bojům o znovudobytí Olomouce. Pak bude nutno zatlačit ještě nepříteli dále, jinak nebude Morava bezpečna. Bratři v Lipníku žijí v ustavičném strachu před nočním přepadením města. Po dojití posily z Čech se však nepřítel sotva k tomu již odhodlá. Město bude napadeno ze tří stran. V Lipníku je ještě 12 členů, protloukají se, jak mohou. Někdy pivo, jindy voda, ale i někdy víno. Neví, bude-li možno zfiditi noviciát, jak tam kdysi býval. V Čechách přerušena stavba, ještě tam žijí 3 členové. Arcivévoda Leopold již odňal mnoho míst nepříteli, ale povídá se, že ze Švédska přichází pomoc 6000 mužů. Je spokojen, žáci přicházejí se všech stran, jeden spolubratr dává hodiny v zámku.

★

rk. — K Pastorovým dějinám papežů.

V minulých dvou letech (1931-33) vyšel poslední, XVI. svazek velkého dějepisného díla od Ludvíka Pastora: *Geschichte der Päpste*. Tento svazek má tři díly; končí se smrtí Pia VI. r. 1799. V druhém díle vypisuje pontifikát Klimenta XIV. a zrušení jesuitského řádu. Je známo, že autor tohoto rozsáhlého díla měl spolupracovníky. Byly vysloveny dohady, že vylíčení pontifikátu Klimenta XIV. je vůbec dílem jeho pomocníků. Na tyto pochybnosti odpovídá P. Leturia S. I. v „*Archivum historicum S.-I.*“, 1934, str. 189 článkem „*Quaenam Dr. Ludovicus von Pastor in historiam suppressionis Societatis Iesu conscribendam de penu suo protulerit*“.

Pastor zemřel 30. září 1928. Jeho paní darovala zanechané rukopisy vatikánské knihovně. V rkpsech k poslednímu svazku chybějí ty části, které byly psány od spolupracovníků. Lze tedy snadno a bezpečně zjistiti, které části pocházejí od něho samého.

V rkp k XVI. 2, jenž jedná o Klimentu XIV., chybí kapitola 1. Líčí se v ní průběh konklave r. 1769. Jejím autorem je P. Kratz S. I. Od něho jest i hlava 7. o jesuitském řádě v Prusku po r. 1773. Kapitulu 6. o dělení Polska a o febronianismu v Německu psal prof. dr. Wühr. Hlava 8. o vnitřním životě a o misiích pochází od P. Knellera S. I.

Pastorův rukopis je sice psán na stroji; autor jej však pro slabost očí diktoval. Ale oklepy mají spoustu poznámek a dodatků, připsaných jeho charakteristickou rukou. Diktoval dle konceptu, psaného vlastní rukou; i tento koncept jest ve vatikánské knihovně. Je tam rukopis k hlavě 2, 3, 4, 5, 9. Tedy vylíčení života a smrti Klimenta XIV. a zrušení jesuitského řádu jest od samého Pastora.

★

KNIHOPIŠ.

A. Antweiler, Unendlich. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wesenheit Gottes auf Grund d. Mathematik, Philosophie, Theologie. Herder, Freiburg 1933. S. 212, 4 m.

- S. Behn, *Einleitung in d. Metaphysik*. Herder, Freiburg 1933. S. 344, 680 m.
- D. Bogdanović, *Pregled književnosti hrvatske i srpske*. I. 3. vyd. Zagreb 1933. S. 623, 70 d.
- A. Brunner, *Grundfragen d. Philosophie*. Herder, Freiburg 1933. S. 307, 350 m.
- R. P. Charmot, *Esquisse d'une pédagogie familiale*. Spes, Paris 1933. S. 365.
- K. Czachowski, *Obraz współczesnej lit. polskiej (1884—1933)*. I. naturalizm i neoromantyzm. Państw. wyd., Lwów 1934. S. 355.
- R. Dmowski, *Przewrót*. Spół. wyd., Warsz., 1934. S. 494.
- T. d'Eypernon, *Le Blondelisme*. Louvain 1933. S. 197.
- J. Haessle, *Le travail*. Desclée, Paris 1933. S. 356.
- Jak. Hommes, *Lebens- u. Bildungsphilosophie als völkische u. katholische Aufgabe*. Herder, Freiburg 1933. S. 208, 4 m.
- G. Jean, *La Bible et les recits babyloniens*. Grasset, Paris 1933. S. 364, 18 f.
- R. Jolivet, *Le thomisme et la critique de la connaissance*. Desclée, Paris 1933. S. 148, 10 f.
- M. Kreutz, *Zmienność rezultatów testów*. Pol. tow. filos., Lwów. I. 1927. II. 1933.
- H. Lützel, *Einführung in d. Philosophie der Kunst*. Hanstein, Bonn 1933. S. 100, 3 m.
- Fr. Olgiati — A. Carlini, *Neoscholastica: idealismo e spiritualismo*. Vita e Pens., Milano 1933. S. 150, 6 l.
- J. Neumann, *Angst u. Krankheit vor dem Examen*. Bertelsmann, Gütersloh 1933. S. 124, 240 m.
- L. Pomirowski, *Nowa literatura w nowej Polsce*. Gebethner, Warszawa 1933. S. 349.
- H. Romanowski, *Filozofja cywilizacji*. Pallot, Warszawa 1934. S. 440.
- N. S. Subotić, *Kršćanski brak i njegovi protivnici*. Hrv. Knjž., Split 1933. S. 92, 12. d.
- O. Schilling, *Christliche Sozial- u. Rechtsphilosophie*. Hueber, München 1933. S. 266, 720 m.
- Fr. Seppelt u. Kl. Löffler, *Papstgeschichte v. d. Anfängen bis zur Gegenwart*. Kösel, München 1933. S. 563, 590 m.
- S. Szczeniowski i St. Ziemcki, *Promieniowanie i materja. Idee i fakty fizyki nowoczesnej*. Kasa im. Mianowskiego, Warszawa 1932. S. 256.
- L. Wiegner, *Textes philosophiques. Confucianisme, Taoisme, Buddisme*. 2. éd. Impr. de Hien-hien, Paris 1930. S. 418.

## Vychovatelský.

ak. — V ý c h o v a n á b o ž e n s k á.

Člověk někdy má cíl, k němuž chce dojít, na př. je to krásná, rovná, zdravá a úrodná krajina. Ale než k ní dojde, musí prolézatí krajinou skalnatou, porostlou hustým křovím, tu zas krajinou močálovitou a hned krajinou kopcovitou, zalesněnou. Pro vysoké stromy nemá rozhledu. Ale jde a jde, stále ku předu. Ještě poslední kopec a bude u cíle. Sleze jej, ale překvapen zůstane bezradně stát. Neboť stanul před nepředvídanou překážkou; před ním se vine široká a hluboká řeka. Co teď? Jak se dostane na druhý břeh? Nezbyvá, než skočit do řeky a přeplavat ji. Ale jak? Plavat neumí, ježto se plavat nenaučil, zapomenuv na své výpravě na překážku, při níž by plavání potřeboval, anebo snad spíše nedbaje a vysmívaje se výstrahám v domnění, že by lehce přeskočil, kdyby se taková překážka naskytla. Nutno tedy buď se naučit plavat, nechce-li se podobati rolníku, který čekal, až by řeka otekla, nebo jít zpět, vzít si sebou nástroje, naučit se stavět a postavití přes řeku most, anebo zrobiti loďku, na níž by přeplaval. Co učiní, na tom tak nezáleží, běží jen o to, aby překážku překonal a dostal se na druhý břeh.

Není lidstvo v podobné situaci? Stanutí před řekou nazývá se různými jmény: stagnací, slepou uličkou, vzpourou davů, zradou vzdělanců, jindy zas světem v přerodu, někdy krizí, česky bezradností. Slyšíme mluvit o krizi hospodářské, sociální, politické a ne v poslední řadě o krizi kulturní a mravní, píše se o krizi literatury, umění, filosofie. A je-li krise kulturní a mravní, musí býti také krise paedagogiky. Vždyť výchova jest v tak těsném spojení s ostatním životem, že je téměř jeho barometrem. Krise ideí. Šlo se a šlo. Muselo se jíti, aby se šlo.

Nová doba zasvětila lidstvu jako ranní červánky, slibujíc sluneční jas a pohodu po celý den, bez mraků a bez bouří. S východem slunce vyrojil se šik bojechtivých hesel, věstících duchovní revoluci a chtějící učiniti bezmocným, co bylo. Šik s živelnou radostí hnal se do světa a života vstříc jejich radostem. V ohni této životní nálady automaticky měly blednouti radosti řádu vyššího, nezemského. Nové radosti měly býti rázu zemitého, měly voněti jarní vůni čerstvě zoraného pole. Člověk měl býti přikován k zemi, aby nevzhlížel vzhůru. Není radosti mimo tu, kterou osvobozenému lidskému individuu, volně a nezávazně užívajícímu všech životních radostí, skýtá velká matka Příroda, matka bez Otce.

Naturalismus všech barev a odstínů slavil triumfy, aby otevřel Aiolovu bránu větrů, aby rozvířil vlny života, aby uvolnil průchod všemu přírodnímu, všem živlům bez rozdílu dobra a zla. Mezi dobrem a zlem zmizela hranice. Člověk chtěl býti jen individuem, ne osobou. A individuum se od takové přístřeže osvobozovalo, individuum svobodné, volné, individuum, znající jen sebe, svůj požitek, svůj prospěch, svůj úspěch. Není mezi, před nimiž by se individuum, odpoutané od veškeré závaznosti, odpovědnosti, zákona, mohlo



zastaviti. Kaleidoskop ismů rozlil se po lidských mozcích a lehtal lidskou ješitností k titanství individua i rasy, k sebezbožnění. Právo nabylo vrchu nad povinností. Vše volalo jen po právech, svobodě a nezávaznosti, povinnost i odpovědnost zdvořile i nezdvořile odmítány.

Rozum neomezený sice triumfoval, vedl i k objevům a vynálezům, o jakých se lidstvu nesnilo, ale triumfy své těžce platil, nemoha zmoci zlých duchů — třebaš počátku v podobě těch ismů —, které vyvolal a kteří hrozivě před ním defilují: naturalismus, liberalismus, kapitalismus, ateismus, nihilismus, anarchismus, bolševismus, amoralismus a demoralismus, odpoutání od mravního zákona. Všude negace, revolta, rozvrat, cynismus a konečně bezútěšná izolace a mdloba ducha, neutralita a lhostejnost. Zrůdné instinkty vyrazily otevřenou branou plnou silou. Na místo sesazeného Absolutna dosazena paní a královna Relativnost s charakterem absolutna na druhou. Náboženství bylo odstaveno do kouta, majíc býti soukromou záležitostí, ale modlářský nos čenichal i v tom soukromí. Supové v hejnech se vyrojili proti zemitému modernímu Prometheovi.

Člověk volně šel a šel a myslel, že dojde k cíli, když tu najednou se objevila široká a hluboká řeka vody kalné a dravé, které ve své osvěcené zaslepenosti nepředvídal. A tedy tróubí k ústupu. Lidstvo, které dosud uctívalo náhodu, mechanismus, destruktivnost, fatalismus, podvědomé instinkty, vše v pestré směsi, chtělo by se ujmouti duchového poslání, kterého se vzdalo, přikovaný Prometheus touží zas po Osvoboditeli a Vykupiteli. Lidstvo se má vychovat k novému životu. Výchovou se tedy musí začítí, která, jak se přiznává, jsouc důležitým činitelem při vytváření člověka jednáni, připravovala celý ten divoký rej. Výchova tedy má „uvažovati, kterak zažehnati duchy, k jichž vyvolání sama svým dílem přispěla.“ Porušená hierarchie, která staví statky duchovní nad všechny jiné, má býti obnovena, by potlačen byl „element barbarský a násilný, který začne dělat z kulturního světa paseku.“ Volá se po konservaci dosavadních zkušeností, poznatků a hodnot, pro udržení souvislosti, aby kultura nezanikla, voláno po jednotě, jež, počínajíc renaissancí, byla trhána a lidská společnost byla atomisována. Poznává se zase moc ideje, v níž věříme, zvláště od doby, kdy ideologie zdiskreditována na jedné straně byla postavena v popředí na straně druhé. Za mumrajem chce se zas viděti a tušiti vyšší řád a zákonitost, chce se zas věřit, že nad přírodou vládne jeden duchovní řád a že ne každý národ může míti vlastní náboženství a mravnost, a tož ne teprve každý člověk. Lidstvo touží po kotvě, po tom, co je věčné, stýská se mu po sesazeném absolutnu, po nepodmíněném a chce jistotu, trvalou a pevnou orientaci.

O tom se dnes mluví a píše v kruzích mimotheologických, a ne zřídka. Volá se po prohloubení vnitřního života, po ukázněnosti, zdůrazňuje se odpovědnost, vyzdvihuje se význam rodiny, dnes tak uvolněné, a uznává se důležitost školy pro lepší výchovu, při níž nemůže scházeti výchova náboženská vedle výchovy rozumové,

„aby právě pudovost a citovost, takto rozumem potlačená, nepropukla na druhé straně v nových a hroznějších formách, před jejichž diktaturou kapitulují i nejkrásnější vědecké výzkumy.“ Neboť „pro příliš rozumový obraz života ztratil člověk vliv na ostatní složky života, které nyní určovaly člověkovu hodnocení světa a rozhodování.“ Tento výraz volání o nutnosti výchovy náboženské dal v „Národním osvobození“ ze dne 7. března t. r. dr. Lad. Kratochvíl: zjevý dnešní volají po odpovědnosti výchovy či aspoň ke zpytování svědomí — pokládá za zdravý úkaz, že za dnešních okolností má býti náboženská výchova revidována. Neboť podle K. je výchova promítnutím lidských snah do praxe a otázka náboženská je širším promítnutím koncepce světa do praxe, tedy do výchovy.

Jest dobré znamení, že se o otázce začíná uvažovat. K úvaze musí dojít člověk, když stanul před řekou. „Ale řekneš-li a, řekni také b“. K. je řekl. Řekl, jak si to představuje. Náboženskou výchovu si nepředstavuje výchovu církevní, protože náboženství prý je více (?) a výchova jedna. Náboženský prvek prý bude ve vyjádření širší duchovosti ve výchově, a vlastně prý nejde o výchovu náboženskou, nýbrž o širší koncepci výchovy vůbec, tak aby rozvíjela rovnoměrně všechny složky lidské osobnosti a podřizovala je cílevědomě svému řádu, aniž však je chtěla potlačit nebo vymýtit! Jde o to, aby výchova vedle oblasti rozumu pěstila rovnoměrně také oblast srdce, pudu, citu, aby přiznala, že člověk není bytostí rozumovou (?) a učila bdíti na stráž před mysticismem pudu, vášně, citu nikoliv tím, že se před nimi uzavře, nýbrž že jim vykáže ono místo, které jim náleží. Náboženská výchova prý bude ne jako přídavek k ostatní rozumové výchově, nýbrž všechna ostatní výchova založena na širších duchovních principech. Takto založená výchova by prý už sama o sobě obsahovala všechny prvky, které v jednotlivých útvarech podává náboženská výchova.

Pěkně řečeno, ale jaké jsou ty širší koncepce a širší duchové principy? Či budeme mít nějaké nadnáboženství? Máme ve filosofii již nadčlověka, tedy proč ne nadnáboženství? A jak bude možná výchova rozumová člověka, který není bytostí rozumovou? Náboženství to patrně bude nutno teprve zkonstruovat a je obava, aby nebylo bez náboženského obsahu a tudíž nepůsobivé. Zdá se celkem, že řešení jde mimo. Taková výchova náboženská by asi znamenala tolik, jako kdybychom zdůrazňovali nutnost výchovy hudební, ale — abychom snad měli „positivnější, lidštější a mravnější“ hudbu — zabráňovali hráti na hudební nástroje. Lidé by přestali hrát na nástroje, nástroje by vymizely, ale s nimi i hudba. Tak by asi dopadla hudební výchova širší koncepce na širších principech musických. Něco se chce dohonit, ale zdá se, jsou tu jakési rozpaky. Uznává se nutnost něčeho, co by se nerado přiznalo. Ale věčně zůstane platný dávný výrok, že nikdo se nenaučí hudbě, kdo nikdy nehraje, a za druhé: nikdo hudbě nenaučí, kdo hrát neumí a hudby nemiluje.

## Hospodářsko-socialní.

### Stroj a dělník.

Kdo přes opačné důvody ve strojích vidí jednu z hlavních příčin nezaměstnanosti, navrhuje jako protiopatření, aby se státy domluvily, omeziti udílení patentů na vynálezy nových strojů; žádosti takových se všude podává na sta, ba na tisíce ročně, což samo již naznačuje, že jde namnoze o věci bezcenné. K dosavadním důvodům zamítání (protizákonnost, neslušnost, nezdravota, šálení obecnstva) mohl by se prý přidati ten, že navrhovaný stroj nesleduje a nemá jiného významu, leda nahraditi lidskou práci, je tedy protisocialní.

Beze sporu je tento důvod velmi pružný, a tedy vynalezavosti a pokroku nebezpečný, kdyby nebyl provázen jinými, určitějšími!

V jádře správná myšlenka, aby ten, kdo pracuje stroji nahrazujícími více dělníků, platil pro nezaměstnané nějakou náhradu za ušetřené mzdy, pojišťovací poplatky a pod., má sice také svoje stinné stránky proti podnikavosti, ale aspoň na čas by snad pomohla. Arcit, hlavní zlo, že si lidé navykají od obecnosti dostávat peníze za nic („nač bych se za 15 K denně >dřel<, když 10 K dostanu zadarmo?!“) by se takto jen ustálilo, demoralisace vzrostla. Trvale by se pak tím také nepomohlo.

Jsme tu v začarovaném kruhu, z něhož schůdné východisko zatím jest neznámo. Nejdeť jen o to, jak všechno obyvatelstvo uživiti — vždyť i nám již ohlašují nadvýrobu té a té plodiny, toho a toho masa! —, nýbrž též o to, jak je užitečně zaměstnati, anť zahálka začátkem všeho hříchu!

Omezovati výrobu jest vlastně proti zásadě nejvyššího co možného vypjetí a využitkování daných sil. V průmyslu na př. to za daných poměrů znamená poškozování: kdo koupil stroj, snad dokonce na splátky, nepřijde ke svým úrokům, nechá-li stroj stát, atd.

Kdo srovnáváji lidskou společnost s organismem, vidí tu jednu známku svého názoru. Přes zásadu nejvyššího co možného napjetí sil jsou v těchto hranice, jichž bez poruchy organismu překročiti nelze. A tak prý také organismus společnosti má ve svých možnostech hranice, jichž bez poruchy taktéž nelze překročiti. Byla by to také jedna stránka onoho nahoře zmíněného důvodu pro omezování strojů, důvodu socialního. V duchovním snažení není přepětí, není — sit venia verbo — nadvýroby: ideály zůstávají vždy výš a výše. Ve hmotném jest možno zcela určitě u organismu jednotlivého. Jest-li možno u organismu společenského? Omezená hlediska jsou náchylna k otázce té podle nynějších poměrů bez rozpaků přitakati. Ale nesmí se zapomínati, že daleko ještě nejsou vyčerpány všechny možnosti, jichž jest lidstvo

schopno, aby si chod svých dějin i po té stránce zregulovalo, třebaš prozatím dobře neví, čím a jak, a nuceno jest sahati k opatřením jen výpomocným, k náhražkám. Zcela klamná jest však naděje, že se tu najde nějaký „železný zákon“ jako v Marxově historickém materialismu, kterýž tajemný zákon když bude objeven, rázem bude možno ten stroj společenské výroby a spotřeby podle něho zařídit. Ne, tak jednoduchá věc není a nebude, dokud člověk bude myslící a svobodně volící bytostí, která do společenského dějstva zasahuje nikoli jen podle zákona železné nutnosti. Je svůdné, dáti se tu do obvyklého moralisování, zvláště o sobectví. Toto skutečně namnoze mařilo a maří i nejpromyšlenější a nejušlechtilější snahy o společenský solidarismus, ačkoli ne vždy v tom způsobu, jak se vypočítává na př. z nesprávných představ o kapitalismu. Jestli i kapitalismus pro společnost potřebný a zdravý, jako každé správné vůdcovství a vedení, k němuž není každý uschopněn, a to občejně tím méně uschopněn, čím více se toho domýšlí. Vždyť právě nyní se nám odevšad podávají důkazy, nad něž netřeba makavějších, u socialní demokracie a bolševictví! Odvrat od sobectví by skutečně mohl mnohé zlo zmenšiti, mnohé dobro přivoditi. Mravní obrod by skutečně mohl mnohou příkrost ve společenských nesnázích zmírniti, jako mnohá právě z jeho nedostatku vznikla. Arciť obrod nejen tam, kde se občejně pohřešuje, nýbrž i tam, odkud se po něm volá.

Stroj sám jest neúprosný, a tím neúprosnější, čím dokonalejší. Toť zákon hmoty a techniky. Zákon vyšší, zákon rozumu a vůle, který má strojem vládnouti, má býti prozíravější nežli stroj, prozíravější k osobní povinnosti a k službě celku. O zdokonalení strojů se nová doba přičinila a přičinuje obdivuhodně, a netušíme ani, kam až lidský důmysl na té cestě povede. Těžší, ale potřebnější úkol jest nyní pátrati, jak tento nepopěrný a jistě záslužný pokrok říditi v službě lidstva, aby se mu nestal kletbou, nýbrž požehnáním. Lidskou vynalézavost, již na poli technickém nikdo rozumný nebude chtíti omezovati, nutno tedy říditi také tímto směrem. Dobré vůli a svědomitosti, která dosud jen tápe v pokusech o prostředky nápravy, nebude, doufejme, odepřen zdar ušlechtilé práce, pokud lidstvo zkušeností se nechá poučiti, že každá jednostrannost se časem sama mstí a tresce. A jednostranným tento novodobý život a pokrok jistě byl.

★

### Dobročinnost hromadná a jednotlivá.

Nynější poměry vybízejí znova o této otázce přemýšleti. Proč, jest na jevě již z posledních slov předešlého odstavce (srv. také str. 36). Úřední hromadná neobejde se bez byrokratismu. Význam její jest převážně h m o t n ý, buď si obětovnost sebe větší chvály hodna. M r a v n í význam stoupá poměrem a stykem osoby s osobou, rodiny s rodinou — a to význam pro obojí stranu, jak dárců, tak obdarovaných. Mnohé služby dobročinnosti pak jen takovýmto stykem

lze prokazovati. Budiž vděčně uznáno vše, co prokazuje dobročinnost hromadná, ale ne jedná známka do by ukazuje, že jest nejvyšší čas, aby vedle toho zase více práce se ujala dobročinnost osobní, jednotlivá.

\*

### Ruská pětiletka

se posuzuje různě, nejen podle osobního hlediska, jak kdo měl příležitost přesvědčiti se o pravdě neb jak kdo smýšlí o sovětech vůbec, ale i podle hlediska věcného, čeho Rus potřebuje. A s tohoto hlediska vyznívají úsudky celkem nepříznivě. Jestliže kde, pracovalo se na Rusi překotně, zvláště v průmyslu, a to ještě jednostranně v průmyslu vojenském. Nedbalo se skutečné potřeby ani daných podmínek, zvláště schopného dělnictva, tak že Rusko ohromuje sice množstvím této výroby, ale nikoli jakostí. Jednostranný ten shon zanedbával i potřeby v jeho zájmu jsoucí, na př. železniční; opravy dály se pomalu a jen za půl roku se zde událo přes 14.000 vážných pohrom.

Za těch okolností zemědělství nejen neprospívá, nýbrž upadá. Nechuti ke společnému hospodaření nejenom neubývá, ale přibývá, stroje kolhozům vnucované se nepoměrně kazí k nepotřebě, osev jest nepravdivý a nejistý, doprava potravin vážne, tak že pověsti o hladových krajích nejsou upřílišně vymyšlené.

Obyvatelstva nepřibývá jako dříve, dělnictvo, jak může, hledí měniti své bydliště doufajíc ve zlepšení. Dozorčí úřednictvo bývá sice krutě trestáno, ale často za věci, za které nijak nemůže. Podvýživou trpí také všechna výkonnost.

Stálé schodky v státních rozpočtech a výsledcích hospodaření — vývoz je skrovný — nutí vydávati spousty papírových peněz bez úhrady, drahota stoupá, a marně vláda vnucuje svou valutu.

Vzhledem k možné válce s Japonskem četli jsme nadávno zprávy, jak důvěřivě na ni náčelníci pohlíží, spoléhajíce na obrovskou výzbroj všeho druhu, jak nahoře zmíněna. Pochybovači však poukazují na to, že jako spousta traktorů nepozvedla zemědělství, tak výzbroj vojska ještě není vším.

Celkem pětiletka přes veškeren nápor ukazuje zvrácenost snah, uskutečniti takto theorie socialistické, zbudované na domnělých zákonech práce a hospodaření. Naučení odtud je tím důtklivější, jelikož právě v Rusku měli teď možnost, ukázati, co podle svých zásad dovedou, když jim tam nikdo v tom nepřekážel. Jiné země právě jen svými „buržousty“ byly tohoto nesmyslného řádění uchráněny, aby socialisté v nich se mohli míti tak, jak se mají, dobře! Ani jim nenapadne jíti do Ruska a tam poraditi, jak se to má dělati lépe, poraditi a pomoci podle vševědouceho Marxa.

## Politický.

U n á s.

Práce vlády nedávno pozměněné jest nyní ovšem řízena hlavně požadavky hospodářskými, jak se osvědčí měnové opatření (s korunou). Vládní noviny zvěstují všelijaké úspěchy, ale ne tuze předsvědčivě. Jsou však zase obavy, aby s novými opatřeními se nedávědalo zase nových úřednických míst. Úspěchy našeho hospodaření závisejí hlavně na tom, jak se upraví poměry s jinými státy, na vývoz a dovoz; dosud se ujednávají jen drobnosti, jež nejsou rozhodující.

Ve zprávě o našich poměrech k zahraničí obíral se min. Beneš skoro jediné Rakouskem a Habsburgy, emfaticky ujišťuje, že „Malá dohoda“ nikdy nepřipustí atd. V politice prý se slovo „nikdy“ nemá vyslovovati. Ale o to konečně nejde, že habsburgiasis, podle všeho zlá nemoc, v naší politice tak zuří. Důležitější jest, že Italie, nám ne tuze příznivá, posouvá kruh svých zájmů až k našim hranicím (domluva s Maďarskem a Rakouskem), dále že balkánská domluva je s to, z „Malé dohody“ vytáhnouti Jugoslaviu i Rumunsko, a konečně zakalený poměr mezi Poláky a námi. Jaký vlastně je začátek tohoto nedorozumění, nepraví se. V nedávné úmluvě německopolské jsou prý v tajných dodatcích nepříznivé poznámky o nás, dokonce že by Polsko mělo chut na Slovensko a pod. Nepřátelské projevy staly se na Těšínsku a naopak ve Varšavě a j. Tisková dohoda českopolská mezi novináři, založená 1926, jaksi nepůsobí. Přátel nám tedy nepřibývá. Ježek se na chvíli ubránil, ale nepřiláká. Právě Polsku prý od nás před časem nabízeno „věčné“ přátelství, ale podávaná ruka zůstala ve vzduchu, jak noviny praví. — Poláků jest u nás asi 83.000. —

Vyskytují se zprávy, že lidová strana přece se spojí s lidovou a že vstoupí do vlády. Z jakého popudu se o tom vyjednává, aby osobní justamenty nepřekážely přirozené a nejvyšší nutné spolupráci, nepraví se.

★

R a k o u s k o.

V občanské válce 12—15 února, vyvolané soc. dem., padlo z exekutivy 49 mužů, z občanstva 101 muž, 17 žen, dohromady 167 lidí. Raněno dětí 5, žen 62, mužů 212. Podle náhlého soudu popraveni ve Vídni 3 muži.

Vláda ví, co chce, a podle toho rázně, ale beze všeho drakonismu postupuje, nedbajíc obvyklého usrkování slabochů. Soc. dem. sama se připravila o možnost další spoluprády s jinými stranami. Není ještě všechno odhaleno, jak se na občanskou válku připravovala, ale co je známo, stačí vrchovatě, aby byla odsouzena, neboť to již nebylo jen přípravy na obranu proti jiným stranám. Že u nás na-

Hlídka.

cházejí pohostinství, náleží do řady státnických kousků, jež bude dříve či později odpykati.

Nová říšská ústava zachová — proti jinakým zprávám — rozdělení v země. Stát se má podle toho nazývati Bundesstaat, nikoli už Republik. Co do činitelů vládnoucích má to býti pokus o stát stavovský podle myšlenek Pia XI.

Humorná jest otcovská péče jiných států o tento zbyteček říše, péče, jež jej hrozí udusiti, sotva prozradil, že ještě žije. Všem jim záleží na jeho samostatnosti, ale jen bude-li jich poslouchati — a to i ve věcech, po nichž jiným státům, na př. našemu, vlastně i nevlastně nic není! Podaří-li se tu reformní dílo, nejen v politice diplomatické, nýbrž a hlavně v kulturní, bude to dílo i v těch malých poměrech veliké.

Židů ve Vídni po válce značně přibýlo a dovedou se uplatniti. 85% advokátů je z nich, 80% zubních lékařů, 75% lékařů, 90% novinářů, 25% vysokoškolských profesorů (na lékařské fakultě daleko víc). Co do odborné schopnosti by numerus clausus, o němž se stále mluví, mnohým z nich jistě neublížil!

★

### Indie.

Poplašné zprávy odtud utichly, jedná se o to, aby anglické hlediště dohodou přece prorazilo. Gandhi ani hladověním nevyhrál. „Purna svaraj“, plné samostatnosti nedosaženo, nebyla by teď ani štěstím pro Indii, ale spravedlivějšího zastoupení menšin v ústředních úřadech, zdá se, bude dosaženo; nebyl by tedy ani Gandhi s křesťany nadarmo bojoval o právní zastoupení „nedotknutelných“ (pariů), jichž jest asi 60—70 milionů.

Ze 350 mil. obyvatel Indie jest asi 80 mil. mohamedánů, velmi náročných, a asi 7 mil. pokřtěných. Křesťanství nabylo tu většihovlivu teprve s anglickým, jenž podporoval m. j. školství misijnářů („ne proto, že jsou to misijnáři, ale proto, že jsou to školy“). R. 1828 stala se správní řeč angličtina místo perštiny.

Asi 1/8 východní Indie má svá knížata, na Anglii více méně závislá, kteří však žádají polovici míst v budoucím ústředním sněmě!

★

### iv. — Církev a stát.

Církev prý popírá stát; dle papežů ve středověku má prý stát moc od církve, napsal u nás kdysi pozitivista prof. Fr. Krejčí. Dle souhlasného učení scholastiků je však stát požadavkem přirozeného práva, dílem Božím. Klement, čtvrtý papež napomíná zvláštním listem obec korintskou, který zakončuje modlitbou za církev a panovný země. „Dej jim zdraví, mír, svornost, pevnost, aby vykonávali vládu, již jsi jim dal, bez závady.“

Vznešený Říman Apollonius zdráhal se jako křesťan přísahati před sochou Fortuny v senátě a odůvodnil své jednání slovy, že

není proto nepřitelem státu nebo císaře (Commoda). „Podle božského zákona modlíme se k tomu, který bydlí v nebi, k jedinému Bohu, aby knížata vládla na zemi spravedlivě, protože jsme přesvědčeni, že i císař není nikým jiným ustanoven než králem, který má všechno v ruce, Bohem.“

Z četných výroků prvních křesťanů lze dokázat, že stát jim nebyl říší satanovou.

Řehoř II psal císaři Lvovi III, že ani duchovní představený ani císař nesmí meze svých práv překročiti; „naopak každý má zůstatí ve svém povolání, které Bůh jemu dal.“ Mikuláš I psal byzantskému císaři, že Kristus rozdílnými hodnotami rozdělil povinnosti a práva obou mocností, tak že nesmí ani císař práv velekněžských ani papež císařského jména si osvojovati. Innocenc IV v „Apparatus decretalium“: Časné a duchovní jsou různé a mají různé soudce. Jeden soudce nesmí míchat se do práv jiného, ačkoli mají se navzájem podporovati.

Samostatnost světských panovníků uznávali všichni papežové; ani Innocenc III, ani Bonifác VIII jí nepopírali. Vilém, hrabě z Montpellieru, prosil na př. papeže o legitimování svých nemanželských dětí. V odpovědi, již Innocenc III hraběti poslal, čteme, jak si papež práv panovníků vážil, a podotýká, že není k takovému legitimování oprávněn. Na námitku hraběte, že nemanž. děti krále francouzského byly legitimovány, odpovídá papež: „Protože král francouzský neuznává ve světských věcech žádného představeného nad sebou, mohl se podrobiti bez porušení práv třetího naší jurisdikci . . . , o tobě však je známo, že jsi (jako léník) podroben jiným knížatům. Proto nemůžeš se snad bez porušení jiných, nedají-li snad napřed svého souhlasu, v této věci nám podrobiti.“

Co byl Bonifác VIII tupen jako usurpator moci nade všemi panovníky! A přece nenapadlo ani tomuto papeži, aby osoboval si takovou moc. Vůči vyslanci krále Albrechta vyjádřil se sice: „Kristus zmocnil svého zástupce, aby ustanovil císaře a přenesl důstojnost císařskou na jiné“ a vůči Karlu, králi neapolskému: „Nevíš, že ti mohou vzíti tvé království?“ Avšak v obou případech jednalo se o knížata, která byla vůči apoštolské stolici ve zvláštním poměru; něm. císaře korunoval papež; král neapolský byl vasalem papežovým. Těž papež počínal si však zcela jinak vůči francouzskému králi Filipu Šličnému. Když přátelé tohoto vsunuli do papežské bully slova „Musíš (králi) věděti, že jsi nám podroben ve věcech duchovních a světských“, protestoval papež v konsistoři se vším důrazem proti tomuto falsifikátu; jest mu dobře známo, praví, že Bůh ustanovil dvojí moc; kdo by se opovážil, jemu, papeži, který je s právem dobře obeznámen, nerozum a blbství takového tvrzení připisovat! O tupené bulle „Unam sanctam“, na kterou hlavně odpůrcové církevní poukazují, že hlásá naprostou superioritu papežství nade všemi panovníky, dť protestant Krüger, že poslední věta „Porro definimus . . .“, o kterou se hlavně jedná, týká se jenom



víry a nemá žádného církevně-politického obsahu. Nekatolík Hinschius, známá autorita v církevním právu, dí, že je zcela správné, když se praví, že superiorita papežství ve světských záležitostech nebyla od středověku až do syllabu Pia IX. žádným dogmatem církve katolické.

Pius IX. přijal 20. VI. r. 1871 deputaci literární společnosti z Říma a v proslovu řekl: „Mezi jinými bludy, jimiž idea neomylnosti papežské se padělá, jest jeden z nejzlomyslnějších, dle něhož je v ní obsaženo právo k sesazení panovníků a ku zproštění národů povinnosti k věrnosti.“ Protestantský učenec Haller zastává se papežství vůči různým nespravedlivým výtkám. „Strohé psychologii“, dí, „která vidí ve vývoji papežské moci samou domýšlivost a násilnou usurpaci, zůstávají celé dějiny papežství ve středověku nepochopitelným, nevysvětlitelným zjevem.“ Nesmí se zapomínati, „že papežové, i tenkrát, když přisvojovali si nejdalekosáhlejší práva, jež popírají se co nejvíce před forem historické kritiky, přece tím jenom vyslovili, co při nejmenším veliká část jejich vrstevníků již věřila“ (Papstum u. Kirchenreform I., Berlin 1903. Str. 40).

Leo XIII. prohlásil ve své encyklice, „Immortale Dei“ (1885): „Tak Bůh přikázal péči o lidské pokolení dvěma mocnostem — duchovní a světské. Jednu ustanovil nad božskými věcmi, druhou nad lidskými. Každá jest ve svém způsobu nejvyšší; každá má své meze, které jejich přirozenost a jich nejbližší a bezprostřední předmět určily, tak že každá je jako kruhem ohraničena, v němž pohybuje se samostatně... Všechno, co týká se občanského a politického oboru, je plným právem podrobeno státní moci.“ Podobné zásady čteme v jiných encyklikách téhož papeže „Diuernum illud“ 1881 a „Sapientiae christianae“ 1890; další doklady, jak církev popírala (!) stát, shledáme v dílech Schörs „Katholische Staatsauffassung v. Kirche u. Staat.“ 1909 a Böckenhoff „Katholische Kirche und moderner Staat“ neubearbeitet von Koeniger. 1919.

# HLÍDKA.

---

## K novoscholastice.

Dr. P. Vychodil.

Scholastikou rozumí se, zhruba řečeno, filosoficko-theologická práce křesťanského středověku. Jak naznačuje samo jméno a vysvětlují také tehdejší studijní okolnosti, jde hlavně o práci školskou, která si podle toho časem vytvořila přiměřenou metodu, zevnější postup výkladu a důkazu. Na tento školský ráz nemá se zapomínati, když se mluví o scholastice, aspoň v dalším průběhu.

Mluví se tedy o sch. jako práci filosoficko-theologické. V pravdě je to theologie filosoficky vykládaná. Abychom se o tom přesvědčili a zároveň postup aspoň běžně poznali, stačí prohlédnouti na př. sv. Tomáše Aq t. z. *Summa contra gentiles* (vl. *De veritate fidei catholicae contra errores infidelium*.) Je to spis obracející se nikoli ke křesťanům, nýbrž k nekřesťanům, z nichž v úvodě výslovně jmenování „mahumetistae“ a pohané, u nichž nutno se dovolávati „přirozeného rozumu, jemuž všichni jsou nuceni přisvědčiti“. Obsahem jest však nauka katolická o Bohu a jeho vlastnostech, o stvoření a stupních tvorstva, tedy tak celkem t. ř. *theologia naturalis*, avšak dále i poučky čistě křesťanské (Trojice, vtělení, svátosti, život věčný), o nichž nelze říci, že by je pouhý rozum mohl objeviti a jejich pravdivosti byl nucen přisvědčiti. Rozumové úvahy mají zde úkol nauky ty osvětliti a rozptýliti pochyby neb námítky o nich. Příslušná místa z Písma neznamenaají zde tak důkazy jako doklady, kdežto v *Summě* theologické jsou to, jako nyní ve speciální dogma-

tice, vlastní důkazy, ze Zjevení totiž: metoda této jest již pozitivní, nauky se předkládají jako články povinné víry, a přirozený jejich výklad ukazuje, že nejsou rozumu nepřiměřené.

Toť celkový ráz scholastiky, jejíž možno v obrysech poznati a líčiti podle hlavního zástupce t. ř. vysoké scholastiky (13. stol.), právě sv. Tomáše jako zástupce vyvinuté scholastiky vůbec, třebaš i v ní byly různé, dosti hluboko jdoucí odstíny. Třídění duchovněd nebylo ještě provedeno, zvláště u theologie a filosofie ne, třebaš jak jiní scholastikové, tak sv. Tomáš v učitelské činnosti probírali jaksi monograficky též otázky mimotheologické (Tom. na př. *De potentia*, *De anima*, *De veritate* a j.)

V této souvislosti třeba vykládati známé *philosophia ancilla theologiae*, jež se scholastice tu a tam vyčítá jako znehodnocování filosofie, právě také tak rozhodnému intelektualistovi, jako byl sv. Tomáš.

Avšak prohlédneme si řadu čelných filosofů v kterékoli době, i mimo křesťanství! Není skoro u všech snaha „zaujmouti stanovisko“ k této otázce všech otázek, k této záhadě všech záhad? V čele jednoho německého časopisu čtávali jsme pěkné, aspoň mně pěkným se zdávající heslo: *Hochland — hohen Sinnes Land — Geist — dem Höchsten zugewandt!* A nebyli to duchové podřízeného významu, již byli a jsou takoví, máme-li vůbec jaké měřítko pro jejich práci a hodnotu, my všichni bez rozdílu, i ti humi repentes!

Scholastika je daleko lepší než její pověst, již má z doby svého úpadku (14. stol.) a z důvodů jednak náboženských, jednak jazykových a vůbec formálních. Vydávala se časem v hloubání o věcech malicherných, ba nicotných, tvořila si na to zvláštní výrazy a znešvařovala latinu beztak již ne vzornou, čímž se její sloh od pokračujícího humanismu a obnovovaného klasicismu velmi nevýhodně odrážel a, jak v kritice bývá, zavadával podnět k odsuzování celé scholastiky jen podle děl úpadkových, aniž se hledělo k velikým hodnotám dřívějších. Ostatně nebudiž zapíráno, že tomu, kdo chce v scholastice sledovati jen částku filosofickou, není studium soustavných a obšírných děl scholastických prací nikterak příjemnou. Částka filosofická se v nich totiž proplétá s theologickou, je s ní těsně spjata, i nesnadno se vylupuje v přehledný samostatný celek, jak si čtenáři takových předmětů časem, zvláště po vynalezení knihtisku, zvykali. Nebýti však předsudků zásadních proti náboženskému obsahu, přesvědčili by se čtenáři dobré vůle záhy, že se spisy na př. sv. Tomáše čtou mnohem snadněji než mnohé filosofické spisy po-

zdější až po nejnovější — snadněji a také s větším užitekem. Jest-li vůdčím heslem a pohnutkou scholastiky *fides quaerens intellectum*, tedy smí se před mnohými staršími i novějšími spisy chlubit, že poskytuje, co slibuje a čeho veškera práce filosofická především poskytovatí má, *intellectum*! Souvisí to právě se školskými úkoly scholastiky a, jak ještě uslyšíme, s prvkem aristotelským v ní.

Avšak nezamlčuji — čímž asi u některých ctitelů scholastiky narazím —, že i její hodnota, jako hodnota všeho díla lidského, závisí na době a jejích možnostech, čili, jak se říká, jest podmíněna dobou. Nebyla před ní prázdnota ani na západě, po tolikých převratech stěží se k osvětě práci mezi novými národy a řády teprve sbírajícím — stačí jmenovati velikány ducha, jakým byl sv. Augustin, a jiné, třebaš druhého řádu: s o u s t a v n ě vzdělávati tuto půdu připadlo teprve scholastice. Na druhé straně pak od té doby *universitas scientiarum*, z nichž nejedna s theologií a filosofií těsně souvisela, pokračovala tak, jak doba scholastická ani tušiti nemohla. Zneuznávati toto znamenalo by zkreslovati dějiny a upírati lidskému duchu schopnost pokroku, třebaš byly jeho cesty sebe více křivolaké.

Chceme-li scholastiku po stránce filosofické nazvati soustavou — uvidíme ještě, v jakém smyslu to lze —, můžeme pro ni přijmouti tu a tam vyslovovaný název *n a i v n ě ě h o r e a l i s m u*. Veškero poznání zprostředkují nám smysly, jejichž postřehy zpracovává duch. Naproti noetice platonsko-augustinské, která ještě v začátcích rozkvétající scholastiky převládala (Alexander Hales., sv. Bonaventura atd.) a opírala se o zásadu poznávání *in rationibus aeternis*, *in exemplarismo divino* a pod., zůstala ona zásada o cestě poznání skrze smysly na konec vítěznou.

T. ř. nominalismus neboli konceptualismus, jenž vylučoval všechny pojmy z věcí jako pouhé *flatus vocis* a t. ř. *species intelligibiles*, na ten čas zatlačen, až ožil zase v 14. stol. a Kantem povýšen za vládnoucí (idealistický) směr ve velké části filosofické práce. (Kantův směr budiž tu zvláště jmenován, jelikož hlavně proti němu v 19. stol. obnovena práce ve smyslu scholastiky.)

Co totiž pozorujeme v myšlenkové práci, jak se skutečně děje? I skeptik nejvýstřednější ráže zachází s věcmi jako druzí lidé, předpokládajíce, že věci ty skutečně jsou. Kritik směru Kantova rovněž, byť i ujišťoval, že to pouhé jevy (*fainomena*), jejichž podstata (věci o sobě) jest nám tajná a nepoznatelná. Vychodiskem do slepé uličky,

daným zásadou „jakoby“ (als ob, *Vaihinger*), ať se spokojí theoretik v theorii, v životě jí potřebovati nemůže ani on. Co v tomto názoru je správného, není cizí ani scholastice a jejímu realismu: mnohé naše poznatky a výrazy jsou jen jakési opisy neb obrazy skutečnosti, pokud jí nedovedeme ani rozumem zcela proniknouti ani řečí zcela přiměřeně vyjádřiti.

Postup scholastiky je skutečně naivní, t. j. všedně lidský a i — všedně vědecký. Co se nám jeví jako jsoucí, jest něco (bytost, *ens*, *ὄν*); arci jsou bytosti skutečné neb jen myšlené. Co jest, jest napřed možno (mohoucnost, *potentia*, *δύναμις* — skutečnost, *actus*, *ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*). Co jest a se jeví, pozůstává z látky (*materia*, *ὕλη*) a z tvárnosti (*forma*, *εἶδος*). Jev nebo bytost má nějakou podstatu (*substantia*, *οὐσία*) a případy (*accidens*, *συμβεβηκός*).

Tyto základní pojmy aristotelsko-scholastické ontologie a kosmologie jsou nám i beze všeho filosofického studia takofka samozřejmé. Něco docela jiného jest, co z toho všeho poznáváme a zdali ty výrazy samy něco vysvětlují. Na př. zcela běžné: látka a tvárnost (tvar). V theologii po mnohých bojích na př. určeno, že duše je tvárností těla. Jak, nutno ovšem vysvětliti. Biologie uznává, že život (duše) je v celém těle, sic by ta která částka zmrtvěla. A podobně jest u ostatních uvedených pojmů.

Mezera v scholastice jest, že noetika, empirická psychologie a dějepis méně pěstovány než logika a metafysika, tedy hra, určování, rozlišování a zpracovávání pojmů — mezera to, která vysvětluje mnohou slabou stránku v naší vědě náboženské vůbec. Jde tu ovšem o vědy pomocné, avšak právě realismus si jich měl všimati, aby oplodnily, po případě mírnily spekulaci, a navzájem vedeny byly duchem scholastiky.

Vodítka scholastiky v částce filosofické byla: *ratio et auctoritas*. Tato se časem zdála ve filosofii nepřipustnou. Avšak uvažme věc zase střízlivě, naivně: což práce předešlých myslitelů má býti jen pro ně a pro souvěkovce a ne také pro potomky? Z těchto aby každý začínal docela znova? Věda zná a sleduje všelijaké tradice, — jen v dějinách filosofie má výsledek předchůdce vždy býti odhozen, aby následník podal něco nového? Ne! Revoluce teprve sice povýšila rozum za bohyni, přechasto zcela prodejnou; ale starobylost měla k němu v pravdě víc úcty.

Beze sporu tato stránka vnáší do scholastiky jaksi živel neosobní, nevzrostlý z jejího nitra a jí nesamovlastní, závislý odjinud. Ale to

může odrážeti jen toho, komu nejde o věc, o pravdu, nýbrž o osobu. Více-li lidí vůbec víc vidí, tedy i zde. Ba naopak osoba, osobní schopnost má tu víc příležitosti osvědčiti se, co na ní jest, než když solipsisticky bez dalšího sudidla se zapřádá do svých vidin.

Prvá částka, ratio, měla při tom úkol a příležitost zkoumati, co od jiných vymyšleno, vyzkoumáno a podáno. Sv. Tomáš, přísný kritik, nevlídně odbývá domýšlivce: ipsi soli sunt homines et cum eis oritur scientia, avšak zásadně stanoví: smysl filosofického studia není zvěděti, co lidé mysleli, nýbrž jak je to s pravdou věcí (De caelo I, 22). Nesmí čtenáře myliti, že scholastikové uvádějí tolik cizích výrokův, autorit. Jsou to namnoze nikoli prameny a cizí důvody místo vlastních, nýbrž jen doklady, jež mají dosvědčiti shodu myslitelů, touž myšlenku snad jinak vyjádřiti aneb i dále vésti — podobně jako my se dovoláváme cizích výroků někdy místo svých důkazů, ale často jen jako dalších svědků ku všestrannému objasnění.

Možno takto scholastiku zvatí filosofickou soustavou, jako mluvíme o spinozismu, herbartismu, pozitivismu atd.? Přístup autority do scholastiky vtiskuje jí jaksi ráz eklekticismu, jímž tak mnozí (neprávem) pohrdají. Rozmanitost pak názorů, které se v scholastice časem uplatňovaly, a to i v otázkách nikoli podřízených, rovněž odrazuje nazývati ji jednotnou, zaokrouhlenou soustavou. Co její pěstitele jednotilo, jest onen zmíněný účel, přispěti k rozumovému výkladu katolické nauky všemi prostředky, jež myslící člověk na to má.

Tato otevřenost k veškeré pravdě, kdekoli se nalezne, jest její výhodou a předností naproti všem tuhým, důsledně vybudovaným soustavám bez rozdílu, které ztroskotaly právě svou důsledností v provádění své stěžejné zásady (reály, harmonia praestabilita, pozitivismus názoru i metody, pantheismus, fainomena a noumena atd.) Opakuji: nebyli to lidé všedního nebo plýtkého ducha, kteří tu soustavu vymysleli a vybudovali, nikoli, a neprávem se v kritice a vyvracení jejich názorů takto podceňují. Přispělť i oni k pokladu lidské mysli mnohou cennou pravdou, nejednou cennou opravou myšlení scestného v jiných směrech, ani scholastiky nevyjímaje. Ale ku podivu bystrost jejich opouští je tam, kde jde o nejvlastnější jejich výplod, řekli bychom koníčka, totiž v tom, co jejich soustavu výhradně vytváří a vyznačuje. Der Systematiker hat das System zu Tode geritten, říkají Němci.

Známé dílo (Willmannovo) „Geschichte des Idealismus“ jest poučné i v tomto směru: ne v lepých, vybroušených a pevně skutých soustavách jest jádro a chloubka myšlenkového pokroku, nýbrž v těch jejich složkách, jež obstály v zkoušce dob. A tu scholastika obstála věru čestně, i když zanechala a ještě zanechá dost odpadků.

Nedlouho tomu, co jeden český universitní profesor veřejně napsal svému předchůdci a učiteli (Fr. Krejčímu), že to, co jim tento vykládával, dlouho už neplatí. Není to vlastně ani tragické, tolik let se namáhati ve službě nauky tak krátkonohé. Jak jsme si to řekli nahoře? *Philosophia ancilla theologiae*! A zde *philosophia ancilla*, umíněná, ba zarytá služka — čeho? Materialistické krátkozrakosti! A marně o tomto úžasné rostoucím braku t. z. filosofického učení nesvorní odborníci sami mezi sebou připomínají ty hrobaře, již u každé nové filosofické soustavy stojí přede dveřmi, aby ji jako její předchůdkyni odnesli kam patří, jako tam v tom příběhu Ananiáše a Safiry (Sk. ev. 5, 10).

O scholastické metodě v projednávání „otázek“ (*Utrum . . .*), o věci to podřízeného významu netřeba se šfíti, ačkoli někteří se domnívají, že by mohla býti obnovena. Je to celkem podle Abaelardova „*Sic et non*“ (ano a ne) rozvedený vzorec: *videtur . . .* (pochybnosti proti otázce); *sed contra . . .* (názor opačný k pochybnostem); *conclusio* (these, odpověď k otázce); *respondendum* (k jednotlivým pochybnostem). Učebnicí bylo až do 16. stol. v pol. století 12. vzniklé theologické dílo Petra Lombarda *IV libri sententiarum*, jehož výklad profesoři přednášeli. Po platonském dialogu skoro zobecněl vhodnější způsob Aristotelův: přednáška neboli rozprava, jak jest nyní. (Vloni nebo předloni v jednom pražském časopise kdosi zcela vážně vykládal, že Platon to a to v spisech svého prý učitele Aristotela změnil a spravil. Příznačná to známka, při níž člověku mimoděk napadá žertovná hádanka, kdo zabil Kaina!)

U některých odborných výrazů scholastiky nahoře uvedené názvy řecké jsou z Aristotela, jehož vliv na scholastiku se po platonismu (novopl.) stal rozhodným; ze zevních příčin byla to hlavně ta, že se na západě šířily židovské a arabské jeho výklady.

Sv. Tomáš na nesčetných místech uvádí, co dí „*Philosophus*“, k čemuž nutno připomenuti, co řečeno nahoře, že tu nejde vždy o výroky mající nahraditi vlastní důkaz, nýbrž také jen o doklady souhlasu.

O poměru scholastiky, zvláště tedy Tomáše Aq. k Aristotelovi napsáno již mnoho, leccos i málo cenného, ale dopodrobna jej probrati

ještě zbývá, ač-li toho potřebí. Přirozeně nejméně jest ho v částkách jednajících o tajemstvích víry a v ethice, kde má slovo předně Písmo; aretologie jest u obou velmi podobná. V logice a zvláště v oborech přírodnických jsou spisy sv. Tomáše zcela závislé na Aristotelových.

Tím bychom byli přišli k otázce studia scholastiky a k t. ř. *n o v o s c h o l a s t i c e*.

Z úpadku v 14. a 15. století povznesla se scholastika v stol. 16., kdy zvláště v Španělsku vydala vzácné plody jak ve filosofii, tak v theologii (Suarez a j.) Ale v bývalém vlivu již neoživila. Změněných poměrů (státních, školských, osvětých vůbec) nedovedla zvládnouti tak, aby někdejší soulad byl obnoven.

Soulad, pravím; ne nadvláda, nýbrž vzájemné přizpůsobení a obohacení, jak se o ně snažil na př. právě sv. Tomáš, i když mnohdy to, co mu z věd pomocných bylo přístupno (kosmologie atd.), bylo mylné a tedy také jej v omyly uvedlo. Nemohlť ani on ze sebe a nad sebe, nad možnosti doby.

Katolická theologie byla novými objevy a naukami zdánlivě nebo skutečně ohrožena — ať setrvala v zastaralých tradicích, ať se přizpůsobovala novým proudům: onyno bylo třeba poopravit, tyto pak kriticky zužitkovati.

Obrat názorů v I. polovici 19. stol. (romantismus, historismus atd.) působil i v theologii proti rationalismu a osvícenství, jakož i proti blouznění soustav idealistických, a pro návrat k starobylosti (Kleutgen a j.), pro novoscholastiku. Brzy po své volbě vydal (4/8 1879) Leo XIII okružník „Aeterni Patris“, jímž dal popud ke studiu sv. Tomáše a k práci v jeho duchu. (Kdo okružník vypracoval, zatím se neví; snad Kleutgen či Liberatore, jesuité, nikoli některý dominikán, jako byl sv. Tomáš, a 4. srpna se slaví svátek sv. Dominika). Bratr papežův vydal spis ze scholastiky, jenž ale dominikánským kritikem ostře odmítnut. Upřlišené naděje v nové období se arci tak rychle neplnily, jak neznalci čekali, neboť kromě nevalných tištěných textů bylo tu pramálo pomůcek. Nad to nebylo jasno, jakou cestou se obnova má díti. Za zmatek modernismu vydané předpisy (1914) na štěstí jsou pomíjeny, a práce novocholastiků se ubírá nyní, byť pomalým, ale přiměřeným krokem: probádání textů a samostatná práce podle zásad scholastických.

U nás první práce toho druhu (Hlavatý, Kadeřávek, Pospíšil, Votka) nezakládaly se v celku na textě tomášském, nýbrž na spisech — vyjímaje jednotlivé výroky — novějších (Tongiorgi, Kleutgen,



Liberatore, Stöckl a j.) Moje překlady z Aristotela, zvláště Psychologie a Ethiky, později Politiky mohly upozorniti, že vědecké studium scholastiky předpokládá totéž, co ona sama, totiž znalost zásad Aristotelových.

Na rozcestí jest novoscholastika, má-li předlohou neb učebnicí její býti původní text sv. Tomáše či jeho zpracování.

Prvý požadavek jest mi, upřímně řečeno, zcela nepochopitelný a nemůže plynouti leda z neznalosti, slepé horlivosti. Jak nahoře poznámeno, měla scholastika svou dobu a doba ta měla svou scholastiku. Za pět tisíc let se lidstvu změnila ne sice katolická víra, ale obraz světa a obsah životních zkušeností, které s věrou souvisejí a kterých člověk středověku míti nemohl.

Nad to, což ještě důležitější, scholastika zanášejíc se více práci pojmovou, neměla o světě, životě a společnosti mnoho názorů nabytých vlastním pozorováním, k němuž na př. řeholníci neměli mnoho příležitosti. Co v těch věcech věděla, bylo namnoze z Aristotela a jeho následovníků, tedy z pramene přes tisíc let starého.

A takových poznatků je v scholastice zpracováno velmi mnoho, třebaš ne vždy nekriticky; cítíme na př., jak jí nesnadno zdůrazniti podstatnou rovnost lidí naproti opačnému názoru antickému, který ostatně té doby ještě mimo církve prováděn (otroctví). Srovnajme názory kosmické atd. Kniha taková — nemluvím ani o rozvláčnosti, jelikož knihy moderní bývají ještě rozvláčnější — by potřebovala spoustu upozornění a oprav, že to a to jest podle starých názorů a nyní že platí to a to, až by místy pod nimi původní text mizel.

Neříkejme, že všechny nové poznatky nepotřebují ještě býti správné. Ale mnohé jistě správné jsou a opačné staré jsou jistě nesprávné. Ale i na nejisté se třeba ohlížeti (hypothese), nemáme-li proti nim nic lepšího. Právě na sklonku minulého století, když se doporučovala scholastika, byl ve fysice spor o atomistiku a co s ní souvisí. Z toho někteří vyvodili, že tedy přece lepší jest aristotelsko-scholastický formismus (materia et forma corp.), avšak neuvážili, jak již nahoře podotčeno, že fysika s těmito pojmy nemůže nic začít, třebaš ty atomy, molekule, elektrony atd. jsou jen hypotetické.

Vloni uveřejnil brixenský prof. Mitterer, jenž už jinými rozpravami se postavil mezi nejlepší znalce sv. Tomáše, rozpravu o muži a ženě podle biologie Tomášovy a nynější (Ztschr. f. kath. Theol. 1933), také samostatně vydanou. Rozprava jest pro naši věc tak poučná, i pro dogma a nauku o dědičnosti tak důležitá, že těžko odolati

pokoušení, otisknouti aspoň zevrubný výtah z ní. Ale budiž na ni aspoň upozorněno. Výtka na př., že křesťanství ženu ponížilo, jest ovšem lživá, pomyslíme-li na otroctví ženy antické i v místech a dobách nejosvícenějších, a naopak na ženy v životě prvokřesťanském i dále, na jejich mravní povýšení v křesťanství. Ale o fyzické neboli biologické méněcennosti nebylo v scholastice pochyby, právě následkem neznalosti biologie, ovšem nikým osobně nezaviněné.

Všecko to a jiné ukazuje, že prvá ze zmíněných cest není schůdná — ani pro dobře vyzbrojeného učitele, tím méně pro žáka.

Druhá cesta, po které se novoscholastikové většinou ubírají, jest kriticky v slohu nyní obvyklém zpracovati, co cenného scholastika poskytuje, a do toho včleniti, co k jejím názorům má dodati věda. „Ad mentem s. Thomae Aq“ nadpisují se nyní četné knihy, třebaž je v nich jen několik citátů z něho na parádu, čili, jak jeden dominikánský moralista o své knize praví: „quod vere sit ad mentem d. Thomae, nec solum nominetemus, sicuti plures alii, qui ita inscribuntur libri, sed et in realitate“ — nevědecká soutěž v reklamě, zapomínající, že i spisy sv. Tomáše nutno podrobiti kritice, aniž se tím snižují.

Co asi ona „mens s. Thomae“ znamená a čím scholastika má být oživována, podotčeno tu na začátku. Čemu dále, po stránce řekněme technické a formální se od něho může učit, jest: jasné pojmy — naproti mlhavému mnohosloví, jak ve filosofii bez mála zobecnělo —, přesné otázky a odpovědi, důslednost a logicky přísná stavba úsudků, padni komu padni. Jest vám při jeho čtení, jakoby jste viděli svědomitého, úkolu svého vědomého, klidného, svůj nástroj pevně ovládajícího operátéra, který jsa na výši své doby zná možné a nemožné a podle toho si počíná, snaže se raziti nové, lepší cesty.

Studium scholastiky celkem jest a má být především odborně historické. Pro nynější a další filosofii a teologii lze odtud vyvážit mnoho cenného. *Philosophia perennis*. Ale za učebnice nebo za naučné příručky pro neobdobníky se bez obšírných oprav a dodatků spisy její v celku nehodí.

## Studie o době předhusitské.\*)

Podává Dr. Augustin Neumann.

### Drobnosti z kázání řeholníků.

V Arše (Archiv literární 1920/1) jsem uveřejnil výtahy z několika řeholnických kázání na důkaz, že Václav Novotný neprávem napsal, jakoby se nebyla zachovala ni jediná sbírka těchto promluv, což (prý) je svědectvím i jejich méněcennosti. Časem podařilo se mi nalézt i ještě jiná kázání, o nichž tu referuji.

Jedna taková kázání se chovají v Nár. knihovně vídeňské (rkp. č. 3586). Autorem jejich jest dominikán Heřman dle explicitu na str. 162a, kde čteme: „A. D. M<sup>o</sup> CCC<sup>o</sup> XXXIX<sup>o</sup> completum est hoc opusculum fratris Hermanni . . . quod manu sua scripsit atque complevit tantum, quantum sibi placuit. Deo gracias.“ I když nám osobnost Heřmanova zůstává neznámou, přece jeho kázání mají pro historika určitý význam, neboť obsah jejich sám o sobě vyvrací tvrzení Novotného (Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století, str. 55 a 56), dle něhož: a) Dávno (prý) již minuly doby, kdy nové řehole měly nahrazovati lidu světský klérus, poněvadž i ony se svému povolání zpronevěřily. b) Ziskuchtivost mnichů prý nejen přeměňovala pravou zbožnost v obřadnictví, nýbrž dokonce (prý) i sloužila zjištění a pověře.

Kazatel spatřuje v církevních zmatacích své doby známky brzkého příchodu Antikristova.<sup>1)</sup> Prý i svatí se ho báli, aby jich nepřipravil o víru.<sup>2)</sup> Nejlépe jest očistit srdce a svědomí, pak bude Bůh přebývati s člověkem, jemuž nebude potřebí se čeho obávati.<sup>3)</sup> Ukazuje při tom tři stupně dokonalosti: Žítí poctivě v manželství, živiti se práci svých rukou a starati se svědomitě o rodinu. Vyšším stupněm dokonalosti jest žítí jako laik v ustavičné čistotě, vzdálen od světského ruchu a míti svůj čas vyměřený k soukromým pobožnostem. Nejvyšším stupněm dokonalosti jest opustiti všechno z lásky k Bohu a žítí v některé řeholi dle tří evangelických slibů. Ti, kteří se rozloučili s příbuzenstvem, světskými poctami a bohatstvím a ve všem se po celý život řídí dle rozkazů svých představených, to jsou lidé opravdu dokonalí, dosahující vrcholu dokonalosti Jsou to lidé blažení.<sup>4)</sup>

\*) Srv. „Hlídka“ 1933.

<sup>1)</sup> Fol. 110 a.

<sup>2)</sup> Tamže.

<sup>3)</sup> 108 a.

<sup>4)</sup> 130 b.

Jistě ušlechtilé rady dominikána Heřmana měly však své škůdce. Tito podvraceli jejich kazatelskou činnost, říkajíce posluchačům<sup>1)</sup>: „Proč konají věřící takové pokání? Nač se tolik postí? Proč dělají to a ono? . . . Jez a pij, měj se dobře, vždyť Bůh jest milosrdnější než jak o něm říkají bratři!“

Jak málo kazatel dbal nějakého zisku, to nejlépe viděti z tohoto místa: Heřman předvádí rozmluvu Spasitele s lichvářem hájícím se poukazem na své dítky, pro něž majetek shromažďuje. Poukazuje pak, že i za jeho dob jsou takoví bláhoví lidé, kteří se domnívají, že jejich děti vrátí majetek nepoctivě získaný. To jest pošetilost, neboť dědicové budou spíše uživateli nalakocených peněz a proto když on, lichvář, nevrátí svých peněz za živá, pak učiní tak sotva kdo jiný. Stejně i vyvrací výmluvu, že prý dědici dají odsloužiti za duši zemřelého několik mší sv. a dají nějaké almužny, a tím bude lakomci pomozeno. Dominikán na to praví: „Tak se všeobecně říkává. A připustíme-li, že dají sloužiti mše sv. — — — co budou tyto platny duši zavržené do pekla?“<sup>2)</sup>

Ze slov těchto vidno, že Heřman se nebál říci s kazatelnou otevřené slovo svým posluchačům. Jiné příklady dokazují, že si troufal velmi ostře mluvit i o osobnostech vysoce postavených. Nešetřil totiž ani dvořanů. Tak na jednom místě<sup>3)</sup> praví, že na dvořech všeobecně žijí lidé marniví a požívační, jinde je srovnává s Herodem, výslovně při tom uváděje nešlechtné úředníky královských kanceláří (arengatores), falešné notáře, nespravedlivé soudce a přísedící nechávající se při rozsudcích unášeti osobními sympathiemi či antipathiemi. Nejhorší však jsou ti, kdož ozebračují vdovy a sirotky. Kazatel při tom nešetří ani kněžského stavu. Bičuje ty jeho příslušníky, kteří napomínají, ale nekonají, kteří na venek se činí svatými, uvnitř však jsou vlci hltaví; někteří kněží se živí z dědictví Ukřižovaného, chudým však z něho nedávají.<sup>4)</sup>

★

Jiná kázání vyplynula z pera nejmenovaného augustiniána. Zachovala se v rkpe. kláštera vyšnobrodského č. 92. Původem svým spadají do počátku XV. století. Nejzajímavější z nich jest promluva ke konventu před volbou nového opata, dávajíc nahlédnutí poněkud do vnitřního klášterního života.

Že autorem jest augustinián, patrně z citování regule sv. Augustina, při němž praví: „ . . . secundum doctrinam apostoli et Patris nostri Augustini.“ Z dokladů jihočeských cisterciáků poznáváme jejich

<sup>1)</sup> 116 b—b.

<sup>2)</sup> 130 a.

<sup>3)</sup> 114 a—b.

<sup>4)</sup> 131 a.

přátelský poměr s augustiniánskou kanonií třeboňskou, a proto lze předpokládati, že oním kazatelem byl některý člen tohoto vynikajícího kláštera.

První zajímavá náhrádka volební promluvy se vztahuje na vměšování se vlivných osob světských do této čistě vnitřní záležitosti kláštera. Kazatel totiž prohlašuje za nehodného zvolení opatem každého člena, který se utíká o pomoc k mocným tohoto světa. Takového řeholníka jest prý nejlépe z volby vůbec vyloučiti.<sup>1)</sup> Řečník věděl, co mluví, neboť známe případ z roku 1380, kdy Rožmberkové, jako fundátoři, oznámili vyšnobrodské kapitole, aby pod uvarováním jejich nemilosti respektovala přání při nastávající opatské volbě.<sup>2)</sup> Kam takové světské pletichy vedly, to pozorujeme na nedaleké Zl. Koruně, kde v r. 1397 a 1407 byla vždy jakási domácí vojna zaviněná právě ovlivňováním volitelů od moci světské. V prvním případě to byl Václav IV.,<sup>3)</sup> v druhém týž a s ním ještě Jindřich z Rožmberka.<sup>4)</sup>

Druhou pozoruhodnou věcí jest napomenutí, aby si kapitola zvolila opatem spolubratra, jenž bude více přítelem nežli spolubratrem. Slovy sv. Augustina doporučuje proto muže, jenž by byl trpělivým ke všem, a dle sv. Jana Zlatoústého přísným sám na sebe, mírným pak na druhé.<sup>5)</sup> Probráme-li se doklady o klášterech doby předhusitské, tu potkáváme se s některými představenými (u cisterciáků, premonstrátů a řádu B. hrobu), kteří byli tak přísní, že jejich podřízení utíkali z klášterů pro nesnesitelné poměry. Za takových okolností chápeme tedy toto napomenutí vyšnobrodského kazatele.

Při dalších vlastnostech<sup>6)</sup> opata žádá, aby si bratři zvolili opatem člověka, jenž by všechny povznášel svým dokonalým životem, ale jenž by při tom nezapomínal na úlohu milosrdného Samaritána, hojícího s láskou rány. Pročítáme-li visitační protokoly cisterciáků ze XIV. století,<sup>7)</sup> v nichž i na malá prominutí se stanoví přísné tresty, pak porozumíme náhrádce o milosrdném kárání chybujeících spolubratřích.

\*

<sup>1)</sup> Fol. 139 a—b.

<sup>2)</sup> Neumann, *Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské*. (ST, V., 140).

<sup>3)</sup> Pangerl, *Urkundenbuch . . . Goldenkron* (FRA, 2. odd. sv. XXXVII), str. 311.

<sup>4)</sup> Tamže, str. 612.

<sup>5)</sup> Fol. 140 b—141 a.

<sup>6)</sup> Fol. 141 b.

<sup>7)</sup> Neumann, *u. d.*, str. 117—128.

## K poměru cisterciáků k záp. schismatu.

Velké západní schisma vyvolalo jako všude, tak i v Čechách mocný rozruch v kruzích církevních. Ohlas rozkolu v klášterním životě nám výmluvně tlumočí důkladný dopis převora pražských kartuziánů k rakouským spolubratřím.<sup>1)</sup> Poznáváme z něho, že naši kartuziáni zůstali neochvějně věrni legitimnímu papeži Urbanovi VI. Totéž možno říci o cisterciácích, kteří od počátku svého řádu byli sloupem sv. Stolce. Ponechávající stranou jinde již s dostatek osvětlené postavení řádu po r. 1378,<sup>2)</sup> předvádíme zde dosud nepovšimnutý zlomek traktátu vzniklého asi v klášteře vyšnobrodském, v němž neznámý autor hájí Urbana VI.

Zlomek ten se nám zachoval v rkp. 49 (fol. 20 a-b) téhož kláštera. Nelze s určitostí tvrditi, že by šlo o nedokončenou práci, neboť listy s pokračováním jsou vyříznuty. Možná, že i tento fakt měl nějakou souvislost s apologií Urbanovou.

Autor psal v době schismatu, jak patrně z narážky „hiis infaustis diebus“. Nešlo o pouhou theoretickou diskusi, nýbrž o agitační spis proti Klementovi VII, jak poznáváme ze slov „vos ignorare non credo“. Pisatel těmito slovy zdá se naznačovati, že předpokládá, že jeho čtenářům jsou dobře známy přímo katastrofální následky schismatu pro církev. Jelikož pak jejich příčinou je vzdoropapež, možno usuzovati, že traktát obracel se k stoupencům Urbanovým. Jinak nelze blíže určit ani spisovatele, ani jeho čtenáře, možno však se při uzavřenosti cisterciáků domnívati, že šlo o ně samy.

Ze závěrečných slov se dovídáme, že pramenem o vzdoropapeži bylo vypravování, jaké se o něm doneslo až do zapadlého kláštera vyšnobrodského. Autor totiž píše: „Nam, ut audio, gloriosus est in oculis suis, pomposus in viris, in gestu dissolutus, in ingressu ut serpens flexuosus.“ Svědectví toto jest významno proto, že až do Čech se donesla zpráva o tom, co právě získávalo Klementovi VII sympatie: bylo to jeho uhlazené a vládné chování, pravý opak Urbana VI. Není tedy vyloučeno, že předváděním těchto Klementových vlastností snažili se jeho emisaři pracovati u nás v jeho prospěch.

<sup>1)</sup> Blumetrieder, *Der Karthäuser-Orden und das abendländische Schisma etc.* ZVGDB, 43 (1909).

<sup>2)</sup> Týž, *D. Zisterzienserorden im grossen abendländischen Schisma*, SMBCO, 25 (1904).

Náš fragment, byť i velmi krátký, jest přece výstižným důkazem otřesení církevní autority v jejích nejhlubších základech. Autor totiž nazývá Klementa VII smrtelným vředem církve, zákeřníkem uchvátivším nejvyšší místo v církvi, člověkem, jenž není vůbec hoden, aby jeho jméno napsal, nechce-li jím poskvrnit své litery. Vytýká mu, že štědrostí dovedl si získati mocné světa i většinu Kurie. Následek toho byl, že uvedl zmatek do států i učených kruhů filosoficko-theologických.

---

## Posudky.

Bedřich Slavík, Vilém Bitnar jako spolupracovník a redaktor Archy. Olomouc 1934. S. 29.

Na oslavu Bitnarových šedesátin, oslavu věru plně zaslouženou, byla tato stať, založená na zprávách tištěných i dosud neuveřejněných, v olomoucké „Arše“, a ctitelé Bitnarovi budou jistě povděční za její otisk s oslavencovou podobkou. Stať neplývá slovy, jest hustě vyplněna údaji. Obírá se sice podle nadpisu jen jednou částkou životního díla Bitnarova, ale poučuje i tak o celém, třebaš jen docela stručnými zmínkami.

Připojený seznam knižních publikací B—ových nejednoho čtenáře překvapí počtem spisů, ale také rozmanitostí zpracovaných předmětů; v rukopise jsou podle něho dosud práce o K. Dostálu-Lutinovu, Místopis svatojanský a zevrubná bibliografie díla Em. Masáka. Drobných statí v časopisech i novinách jest nad to jistě veliké množství. Kartotheka a literární archiv B—ův má sotva jaké sobě rovné u soukromníků.

Z několikařádkového životopisu se méně obeznámená veřejnost dovídá, že Bitnar odborným vzděláním je strojnický technik a že před válkou i za války v tomto oboru působil jak v závodech tak i v odborných školách.

Vlastivěda moravská, II. 56. Prof. Vojtěch Janoušek, Okres plumlovský, Olomoucký kraj. Nakl. Musejní spolek, Brno 1933. S. 242 s 29 obrázky a mapkou, 22 K.

Málo známý okres, bez většího města, z části už docela hanácký jak půdou tak mluvou, neposkytuje mnoho důležitějšího pro vlastivědu moravskou nebo pro její dějiny. Nejznámější jsou Čechy pod Kosiřem, a to pro jméno J. Mánesa, jenž na tamním zámku dosti dlouho meškal a pracoval, a pak Plumlov sám. Málo je také pramenů pro dějepis toho kraje, vyjma Plumlovsko samo, pro něž hojnější zprávy plynou z archivů liechtensteinských a státních. Na zámku v Čechách jistě také jsou cenné listiny, avšak majitel (Silva-Tarouca, v knize všude psáno: Taroucca) byl prý k p. spisovateli v té věci „upjatý“. (Není divu podle toho, jak se k němu zachovala nová „vláda našich věcí“, úřady a obyvatelstvo!) Namnoze postrádáme zmínky o kronice farní.

Nebohatých tedy pomůcek použil p. spisovatel jak mohl vydatně a podal podle nich aspoň přibližně správný obraz kraje i lidu v minulosti a podle získaných zpráv i vlastní zkušenosti i v přítomnu, jak jej ve vlastivědě hledáme. Jelikož vlastivěda má býti pomůckou, v níž se snadno hledá a rychle nalezá poučení, nutno tu dbáti, aby látka byla přehledně spořádána a podle pravidelného obrazu takofka jako ve slovníku podána. Potřebě badatelů, čtoucích ve starých listi-



nách, posloužilo by se, kdyby u všech osad byl uveden také název německý, po př. latinský, pokud se liší od českého (na př. Ptení - Ptin). Zcela správně jsou místní názvy zaznamenány tak, jak je tamní obyvatelstvo vyslovuje; tak mohlo být podotčeno na př. u obce Zdětín, že se v okolí říká také Ždětín. Proč psáti emphiteuticky (emfytut.)? Sv. Jan Nep. většinou tu přišel o svoje „sv.“ S 191<sup>a</sup> neúplná poznámka může svědčit k domněnce, jako by Mánes byl život svých hostitelů „persifloval“ (výraz ten je též u Matějčka) nějak hanlivě, což by neodpovídalo ani povaze Mánesově ani slušnému ohledu vůči hostitelům. V pravdě šlo o jakousi domácí a domáckou švandu, při níž se hostitelé „persiflovali“ sami, a Mánes k tomu nakreslil obrázky v archaistické úpravě.

MUDr. Pavel Viskup, Výživa a jídelní lístek rozumného člověka Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 122, 12 K.

Po spisech o důležitosti bílkovin, uhlohydrátů, vitaminů přichází nový neméně důležitý, který pojednává o jídlech zásaditých a kyselinných, o jejich významu pro tělo, o správnějším rozdělení jídel a pod. Požíváme příliš mnoho jídel a nápojů, které tvoří v těle nezdravý přebytek kyseliny. Mnohého čtenáře jistě překvapí, že doporučuje — zemáky a že nedoporučuje tolik telecího masa, jež i lékaři doporučují nemocným a uzdravujícím se jako lehké jídlo. V tom asi třeba dát za pravdu panu spis. proti nim. Taktéž v tom, že naše snídaneň má být vydatnější, za to večeře skrovnější, než bývá.

Jeho jídelní lístek (na měsíc) jest jednoduchý a laciný. Právem nenavádí k vegetariánismu, třebaš neschvaluje požívání tolik masa, jehož příčiny jsou však u nás na snadě. I p. spis. při tom přehlíží množství toho či onoho jídla, jehož člověk potřebuje, kolik rostlinné stravy to jest a jak by člověku bez častějšího pohybu z toho množství bylo. Vždyť jsme to trochu zkusili za války! Při řeči o stravě vychodanů, zvláště židů, třeba více zdůrazniti podnebí. Ježíš prý tomu zabránil, že se nepřenesla zdravotně-životosprávná opatření Mojžíšova římským zřízením a křesťanstvím na celý svět. Ale kam by se poděly naše zabíjačky a j. l. Mojžíš pak byl svému lidu zákonodárcem také hospodářským, Ježíš nikoli. Ten doporučoval půst vůbec proti starověkému jedliectví za účelem mravním — zdravotnictví a co s ním souvisí bylo docela mimo jeho program; proto není správné, oba v tom srovnávati.

Kniha vzniklá z oddělených statí novinových by získala, kdyby látka její byla zpracována jednotně; takto se něco opakuje, něco opomene. Ale rozhodně stojí za přečtení a uvážení.

\* \* \*

Emil Vachek, Krev nevolá o pomstu. Nakl. Sfinx Bohumil Janda, Praha 1934. S. 327. Pyramida red. Em. Vachek, sv. 27.

V r. 1932 psaný román se vrací do války a doby brzy následovavší. Při srážkách s Rusy v Podkarpatské Rusi jeden poručík z Prahy, syn vysokého úředníka, dal bez soudu zastřeliti slovenskou rodinu, jež mu byla přihnána jako vyzvědačská; jeden její syn byl též důstojníkem, ale jinde, dcera z hrůzného pohledu zešlela a jeden z vojáků, kteří popravu vykonali, jediný Čech z nich, rovněž z vážené rodiny pražské, se z lítosti nad ukrutnou popravou zastřelil.

Přehmat poručíkův se u nadřízených důstojníkův ututlal, ale po převratě hlavní strůjce toho prominutí, major, propuštěn jsa z vojska obrátil se v Praze k němu, aby otec svým vlivem, ač zatím z úřadu vystoupivší, pomohl mu zase k místu u vojska. Po žádosti následovaly hrozby, že prozradí spáchaný čin. Ušlechtilý jemnocitný poručík, jenž se byl tehdy z mylně chápané povinnosti unáhlil, sám dosti jest výčitkami svědomí trápen, matka zvěděvši, že milovaný syn ve válce cizí krev takto prolil, onemocněla, sestra se od něho odvrátila, nevěsta skoro též a utýraný otec neví jiného východu, než aby syn zmizel za hranice. Slovem, v románě jest dokonale postaráno, aby oběť mylných představ byla uštvána, neboť pronásledování se chopil též otec onoho sebevraha, ba pronásledovaný se spřátelil i se synem oněch zastřelených domnělých zrádců, jsa s ním zaměstnán v jedné kanceláři. Nevida tedy jiné cesty, udá se pronásledovaný sám soudu, kde však jeho sebeobžalobě nechtějí rozuměti. Je tedy ve vazbě vlastně dobrovolně, ale pronásledovatelé i k vojenskému soudu chtějí proniknouti. Zatím hlavní z nich, onen major, jednak nedostatkem, jednak stálým rozčilením se zhroutí, máje ostatně také leccos na vroubku proti rusínskému obyvatelstvu. Román tímto končí, nedopřávaje si účinnějšího zakončení, na př. přelícením nebo jiným rozuzlením.

Jak praveno, román svého hrdinu pořádně potýral; nemálo také čtenáře, ačkoli všechna čest jeho vynalezavosti i dějstvu i názornosti v líčení. Prominouti tedy možno pro nepopěrné přednosti díla, ačkoli v jádře založeného na mylném předpokladě (kromě požadavku práva vojenského), uklouznutí, jako na s. 40, kde host v hotelu, onen major, nemá již než 12 K a před sebou účt: „Kristus dovedl s dvanácti apoštoly dobýt celého světa, ale Letz nedovedl s dvanácti korunami vůbec nic...“ Nejde tu ovšem o Krista a apoštoly, tedy o nic náboženského (aby se snad neřeklo tak nebo tak!), ale o to srovnání! — Na jednom místě čteme o zboží: „bylo jej dost“! a j. p.

Richard P. Garrold, Černé bratrstvo. Příběhy tří hochů a jejich sester doma i ve škole. Z angličtiny přel. Ferdinand Pokorný. Nákl. Universum, Praha 1933. S. 263. Rané setby, knihovny pro mládež, sv. 37.

Pěkná povídka vypravuje o třech terciánech, kteří se bez formální smlouvy jaksi našli a sdružili v bratrstvo, o jejich osudném kousku ve škole na vzdory matematikovi — pomazali tabuli tukem svíčky —, o tom, co umlouvali a podnikali, aby nebyli prozrazeni, o jejich

životě doma atd. až po svatbu jednoho z nich se sestrou druhého.

Nesnadná věc, zachytiti něco zajímavého ze života hochů, se tu podařila, ač ani tu ne bez kousku svévole a bezúčelné rozpustilosti. Jde o gymnasium řádové, ale bez konviktu. Takto nabýváme příležitosti, třeba i některé zmínky o škole jsou nám cizí, nahlédnouti také poněkud do rodinného života našich žáčků. Povahopisně jest povídka vynikající. Pro vypravovatele a čtenáře má nádech humoresky, pro súčasné nikoli: hoši jsou v stálém strachu před následky spáchané klukoviny, jejich domácí v častém rozčilování nad jejich přestupky. Z rázu humoresky však již docela vypadá a každým čtenářem mocně zachvěje surovost, jak s jedním tím hochem naloží jeho strýc, an jej hned prvý den, kdy si jej přivezl k sobě na „lepší vychování“ (dovolává se jakési autority jejich sekty), za trest zavře do sklepa, což hochů div neusmrtí. Jako ostatní proviny, tak i tato arci má v zápětí lítost a zadostučinění, a takto se příběhy „Černého bratrstva“ i blíže s ním se stýkajících smírně zakončí.

Překlad se čte zcela plyně. Jména snad mohla býti zčeštěna všechna nebo když ne, udána jejich výslovnost (Brown). Někde jsou jména nedopatřením zaměněna (266 a j.)

Vladimír Neff, Papírové panoptikum. Detektivka proti všem pravidlům. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 193, 15.

Ibrahim Skála, jehož nesnáze nám p. spis. vylíčil v první detektivce, bojuje v této druhé předně proti nudě: nemá nic na práci vstupuje do služeb známého výrobce románů. Ale tam omylem přivítán jím i jeho domnělou bývalou milenkou jako najednou nalezený syn místo jiného, rovněž nepravého, který se tam chtěl vloupati o záznam zakopaného pokladu a který byl Ibrahimovým šokem také jinde, t. j. v boji o nevěstu. Boj je dost urputný: není v něm sice vraždy, ale ran dost a dost, nehledě k Ibrahimovu oblíbenému zavírání nepohodlných lidí do skříní. Na konec dopadne všechno dobře, i pro ty, kteří by vlastně patřili na policii, ne za detektivy, jako Ibrahim, nýbrž do vazby. Jen majitel panoptika, onen starý romanopisec, musí se spokojiti otcovstvím jen platonickým. Dějiště jest naproti cizím detektivkám po česku prosté: v Praze a ve venkovské vile, requisity pak rovněž: podezřelý dopis, chystaná i provedená přepadení, rvačky. Ale pobaví vás to všechno znamenitě, víc než některé detektivky cizí.

# Rozhled

## Náboženský.

IV. — Z katolické minulosti Švedska.

R. 1877. slavila universita v Upsale čtyřstoletí svého trvání. Ve zprávách Německa bylo tenkrát zaznamenáno, že zakladatelem university byl správce říše, Sten Sture, a vše bylo úmyslně pominuto, co připomínalo zásluhy církve katolické o vzdělání ve Švedsku. Ale vrchní knihovník, Claes Annerstedt, který k jubileu vydal první svazek dějin university, ukázal, že hlavní zásluha o založení university patří Jakubu Ulfssonu, upsalskému arcibiskupu té doby. Týž knihovník sebral zbytky scholastických spisů, jež nás poučují o bohoslovecké a filosofické práci na universitě. Hned v úvodu svého spisu praví: „Je jedním z nejkrásnějších výsledků nového bádání, že se konečně dostalo světodějnému působení římské církve spravedlivého posouzení, tím že se dokázaly její zásluhy o zachování a rozšíření civilisace.“

Protestantský arcibiskup A. N. Sundberg, kancléř university upsalské z doby jubilea, rovněž ukazuje, že zakladatelem university byl katolický arcibiskup Jakub Ulfsson, a praví o něm, že byl nejvýznamnějším, nejzáslužnějším a nejvšestrannějším švédským národovcem té doby, že byl mužem pokroku na církevních základech, neunavným podporovatelem vědy a umění, nadšeným průkopníkem národních zájmů, duševně neobyčejně vynikajícím mužem své doby, kterému se každé revolucionářství protivilo, který se všemožně zasažoval o obnovu církevního života podle pokladů milosti církve katolické. Vedle university staral se svědomitě o to, aby veškerý náboženský život byl proniknut pravým křesťanským duchem. O odpustcích dí Sundberg, že směřovaly k polepšení života. „Jestli vůbec velikým omylem, když sobě představujeme, že se (katol. arcibiskup) spokojil u kněží s mechanickým výkonem jejich povinností v bohoslužbě.“ V jeho předmluvě k breviáři upsalskému čteme: „Kněží musí svatostí a zbožností srdce předčítati laiky.“ Dílo „Lavacrum conscientiae“ od neznámého autora té doby podává návod k důkladnému zpytování svědomí. Osmnáctá kapitola poučuje zpovědníka, jak má zpytovat své svědomí, aby mohl dobře zpovídati a zbožně sloužiti mši sv. Tuto kapitolu dal arcibiskup natisknouti na tabulky a vyvěsiti v sakristiích. Kněžím doporučoval co největší pastýřskou moudrost, úpravu vlastního života podle života svatých a přikazoval jim kázání v lidové řeči a zbožnost při úkonech náboženských. Pro lid dal natisknouti modlitební knihy. Prvního června r. 1489 konala se veliká slavnost sv. Kateřiny ve Vadsteně. Slavnosti byl přítomen i Sten Sture. Jakub Gislonis, profesor theologie, měl švédské kázání v kostele, zatím co současně kázali dva kazatelé mimo kostel, severně a jižně od něho. Poutníků bylo ve Vadsteně mnoho tisíc.

iv. — Čaadajev o církvi středověké a reformaci.  
 „Filosofické listy“ tohoto myslitele vyvolaly svým časem v Rusku veliký rozruch. Asi sedm let byly jenom v rukopisech rozšiřovány. Veliká záliba jejich pro středověk a odpor k reformaci a schismatu byly a jsou dosud mnohým pravoslavným trnem v oku. „Všechny evropské národy,“ praví Čaadajev, „kráčely po staletí vpřed ruku v ruce; a ať se nyní sebe víc namáhají kráčet každý svou cestou, vždy se najdou na téže cestě. Abychom se přesvědčili, jak spřízněn jest vývoj těchto národů, není třeba, bychom studovali dějiny. Čtete jenom Tassa a najdete je všechny přede zděmi jerusalemskými ležeti na tváři. Připomeňte si, že po patnáct století měly jednu řeč pro obcování s Bohem, jednu duchovní moc a jedno přesvědčení. Myslete na to, že po patnáct století každý rok v týž den, v touž hodinu týmiž slovy povznasly svého hlasu k nejvyšší bytosti, aby ji velebily pro největší ze všech dobrodiní. Obdivuhodný souhlas, tisíckrát velikolepější nežli všechny harmonie fysického světa! Když tedy toto ovzduší, v kterém žijí Evropané, a v němž jedině může lidské pokolení splniti své konečné poslání, jest výsledkem náboženství, a když na jiné straně slabost naší víry a nedokonalost našich dogmat nás dosud držela daleko od tohoto všeobecného hnutí, ve kterém se společenská idea křesťanství vyvíjela a formulovala a vedla k zástupu národů, kterým je souzeno jenom nepřímo a pozdě využítkovati všechny plody křesťanství, — pak jest jasno, že je především naší povinností, abychom oživilí svou víru všemi možnými prostředky a dali sobě opravdu křesťanský podnět, protože na západě bylo vše vytvořeno křesťanstvím. To jsem měl v úmyslu, když jsem řekl, že musíme na sobě opakovati ze začátku veškeren výchov lidského pokolení.“

Odklon od církve západní byl neštěstím. Jenom neznalost prý může tvrditi, že protestantismus značí obnovu původního křesťanství. Ve skutečnosti strhla reformace svět do „pohanské roztržičnosti“. Osamocení individualit, toť jeho ovoce. „Podstatou každého schismatu v křesťanském světě je porušení oné tajemné jednoty, v níž je celá božská idea a celá síla křesťanství uzavřena. Proto se také církev katolická nikdy nesmíří s obcemi, které odpadly od ní. Běda jí a běda křesťanství, když faktum schismatu se jednou uzná jako zákonná moc. Pak se vše zase brzy změní v chaos lidských ideí, vše stane se lží, hnilobou a prachem.“ Církev litovala vždy každého odklonu, každého schismatu a ve všech dobách projevovala upřímné přání, aby odloučené církve našly cestu zpět k náměstku Kristovu. (Tak Čaadajev v prvním a druhém filosofickém listě.)

\*

sp. — B e l g i e

má podle posledního sčítání 8,400.000 obyvatel; z toho je 8,300.000 katolíků. Kněží je 7600, připadá tedy na jednoho kněze asi 1100 věřících. Řeholních osob (kněží, řádových bratří, řeholních sester)

e 54.845; z těch se věnuje skoro polovice vyučování a výchově. Katolické školství je v Belgii velmi vyvinuto. Vedle 5146 obecných škol státních jsou 4303 školy katolické s 15.447 učitelskými silami, středních škol katolických je na 100 (mezi nimi 15 jesuitských kollejí), pak katolická universita. Stát přispívá na katolické školství obnosem 22.110.486 franků belg.

Vzorně je v Belgii zorganizována katolická mládež. Valloni Flámové mají řadu sdružení rozdělených podle pohlaví a stavu: pro studenty a studentky, pro mládež rolnickou, dělnickou atd. Nej-mohutnější organizací je Spolek mládeže dělnické (u Vallonů zvaný krátka J. O. C. = jeunesse ouvrière catholique, u Flámů K. A. J. = Katholische Arbeiders Jeugd), čítající 20.000 flámských jinochů a na 1.000 valonských a na 18.000 flámských dívek. Hlavní časopis flám-kého sdružení (De jonge Werkman) má 60.000 odběratelů, hlavní orgán vallonského spolku (Bulletin de la J. O. C.) 40.000. Ale i ostatní odborové organizace mládeže květají. Tak čítá organizovaná mládež rolnická u Vallonů 4000, u Flámů 17.000, ženská u Vallonů přes 1000, u Flámů přes 16.000, katolických studentek vallonských je ve sdruženích 3256, flámských 7484 atd. Při posledních sjezdech katolické mládeže v Antverpách a Bryselu sešlo se na 100.000 hochů a dívek. Všecky tyto spolky jsou zařazeny do rámce Katolické akce belgické. Součastkou Katolické akce jsou ovšem též katolické spolky mužů a žen a především velická podle jednotlivých odborů zorganizovaná „Liga katolických dělníků“, která má 327.200 členů.

Takové mohutné organizace katolické předpokládají ovšem důkladnou výchovu náboženského uvědomění mládeže i dospělých. Vedle vlastních duchovních správ tu napomáhá zejména troje hnutí: exerciční, eucharistické a misijní. Skoro ve všech farnostech se ustavují exerciční troušky povzbuzující členy k exerciciím a umožňující jim je. Jenom v 7 exercičních domech jesuitských vykonalo za posledního roku 1000 osob exercicie. Časté svaté přijímání u dítek propaguje „Křesťanská výprava eucharistická“, k níž náleží na 200.000 vallonských a přes 100.000 flámských dětí.

O rozkvětu misijního hnutí v Belgii svědčí, že jenom na „Spolek svatého dětství“ se za jeden rok (1932) vybralo 2.209.714 franků, že misijní sdružení belgického kleru (kněží a chovanci seminářů) má na 9000 členů a že z misíí, v nichž působí výhradně belgičtí misionáři, jediná misie v Kongu má 715 misionářů-kněží, 143 řeholních bratří, 491 sester, 296 místních nemocnic, 23 útluků pro malomocné, a dokonce celou řadu katol. středních škol.

19. — Zemřelý král Albert i jako muž a otec smýšlel a jednal podle zásad katolických. Když se jednalo o sňatek kor. prince Leopolda III. s protestantskou princeznou švédskou (Astrid), sám král švédský žádal ho při návštěvě v Stockholmu, aby před katolíky oddavkami byla slavnost protestantská, ale Albert odepřel zřehledem k možnému nedorozumění. Arcibiskupu Söderblomovi, který si přál býti při zdavkách v Bryselu jako čestný host, a který

zvlášt se byl přičiňoval o protestantské oddavky, z téhož ohledu pokynul, aby toho nežádal. Princezny k přestupu nepřemlouvali; 4 roky po svatbě přestoupila sama.

★

vč. — Hlavní město Turecka.

Křesťanů je v Angoře (Ankaře) přibližně kolem dvou tisíc. Ze všech cizinců jsou nejčetnější Maďaři (600—700). Italů, Francouzů, Němců jsou tam skupiny od 50 do 100. Je tam také značný počet Bulharů, ale mezi těmi je mnoho mohamedánů. Konečně je tam 400—500 Armenů katolických a asi tolikéž Armenů gregoriánských.

Velká většina křesťanů jsou katolíci, asi 70%. Celkem řečeno zde křesťané neposkytují mohamedánům příznivého dojmu o křesťanství. Je tu sice několik horlivých katolíků, ale to jsou výjimky.

Nyní jsou v Angoře tři katoličtí kněží, jeden assumptionista (Francouz), jeden františkán (Ital) a jeden jesuita (Maďar). Kněz katolických Armenů náhle zemřel loni v létě a ještě nebyl za něho nalezen nástupce. Jen jedna kaple zasluhuje toho jména; je skryta v budově francouzského vyslanectví. Zvenčí není viděti ani kříže ani nějakého jiného náboženského znaku. Armeni měli chudou kapličku, ale ta je nyní zavřena, protože není k ní kněze.

Italský kněz slouží mši sv. v jednom ze salonů italského vyslanectví. Na nedělní mši sv. máme někdy 50—100 věřících. Francouzská kaple je ve starém městě, mše pro Italy (ale i tam je každý vítán) je v novém městě; mohl by tedy každý katolík dobré vůle snadno býti na mši sv.

V Angoře je také několik stovek protestantů, většinou Němců a Maďarů, ale jsou opuštěni, a někdy ani nedají křtítí svých dětí, protože nemají pastora.

(Angora 1./2. 1934).

## Vědecký a umělecký.

### Vulgata.

Kritické vydání tohoto na západě zobecněného překladu Písma bylo svěřeno benediktinům v Římě. Práce řídil angl. kard. Gasquet. Začátky byly velmi svízelné, a také pokračovala práce velmi zvolna.

Kritika uznala obrovskou práci uloženou v prvním svazku, ale nesusouhlasila venkoncem s methodou Gasquetovou.

Vloni 10. pros. zřízeno pro tyto práce v Římě opatství sv. Jeronyma a opatem jmenován Henry Quentin z opatství v Solesmes), který od r. 1907 v onom výboru pracuje. Nyní snad půjde práce rychleji, ač ovšem jest její konec ještě daleko. Naléhavá oprava breviáře by měla býti bez ohledu na to provedena co nejdříve. Oba tyto úkoly ovšem spolu nesouvisejí, neboť tamto jde o dosažitelně věrný otisk překladu, jak od prvé doby křesťanství do latiny tehdy mluvené a časem i psané byl pořizován, zde však o překlad nový, latinsky správnější a věcně srozumitelnější, jakož i o lepší v ý b ě r částek jak biblických, tak jiných. U Žalmů by již nebylo tolik potíží: tu se o lepší latinský překlad pokoušel již ne jeden biblista, u nás na př. olomoucký starozákoník M. Mlčoch. Ale jde o ostatní částky.

### Septuaginta

řecký překlad SZ vychází v Anglii (Brooke a Mc Lean) na základě jednoho rukopisu s kritickými poznámkami, a v Německu (A. Rahlfs) jménem učené společnosti v Göttingen), kde má býti otištěn nejstarší dostupný rukopis s kritickým apparátem. O toto vydání jednalo se již r. 1908, kdy založeno zvláštní „Septuaginta-Unternehmen“, podporované několika něm. státy, ale válečné a hospodářské události vydávání zdržely. Celkem vypočteno na 16 svazků, které však nevycházejí v pořadí SZ, nýbrž podle možnosti a aby se zatím doplňovalo, co v anglickém vydání ještě nevychází.

★

### Z dějin předžidovských.

Mela proti židům v Německu, v níž někteří spisovatelé bijí sice do židovstva, ale mříí na křesťanství, vyvolala v Římě m. j. zákaz 2 knih novopohanských, ale také zákaz knihy vratislavského prof. Schmidtky, Die Einwanderung Israels in Kanaan, která s oněmi semitskými neb antisemitskými otázkami přímo nesouvisí, jak by se podle současného indexování zdálo. Důvod jeho je ten, že Schm., jinak odborný badatel v místopisu a dějinách staré Palestiny, ve výkladě jejích dějin za patriarchů jednostranně následuje nových hypothes o skladbě a pramenech knih biblických, zde knih Josue, Soudců a částečně Genese, v osobách Abraham, Isák, Jakob atd. vidí ne tak jednotlivce v rodové posloupnosti jako jména a příběhy.



kmenů, tedy zcela jinak, než si židé a jejich proroci představovali své pradějiny; tak na př. i Josef egyptský, i jinak zjištěný velkovězeir faraonův, má býti kmen do Egypta vtáhlý! Vědecká kritika ty a podobné vývody, jež vedou k nepřekonatelným rozporům, odmítla již před odsouzením knihy, uznávajíc jinak, co tam místopisně cenného. Na př. jména míst i když podobně znějí jako v Písmě nemají se s těmito ztotožňovati, a j. Zprávy, že tomu neb onomu badateli podařilo se dokopati toho neb onoho místa známého jen z Písma, nutno přijímati jen jako dohady, jež čekají ještě na ověření.

\*

### Jerusalem.

Jméno „Urusalimu“ (= město boha Salem) je doloženo ve 14. stol. př. K. v dopisech amarnských. Učenci, kteří příchod Israelitů kladou teprve do 12. stol. př. K. a ne již do 14., usuzují tedy, že bylo již před Mojžíšem; jinak jest původu mosaického.

Podle sčítání r. 1932 má J. 90.470 obyvatel — 51.416 židů, 19.735 moslimů a 19.180 křesťanů (různých vyznání).

„Chrám b. hrobu“ mají v moci mohamedáni: mají klíče k němu, denně dvakrát jeho brány otvírají a dostávají od křesťanů značné poplatky za povolený vstup a používání kostela.

„Skalní dóm“ (Kubbet es-Sachra) jest arabská stavba, provedená byzantskými staviteli, není to tedy Justinianův chrám „Boží moudrosti“ (Hag. Sofia).

\*

### m. — O krisi knihy a kultury vůbec

objevilo se v poslední době mnoho úvah zvl. v lit. časopisech. „Rozhledy pro lit. a umění“ (1934, č. 4) otiskly odpovědi několika významnějších osobností o otázce, je-li radno v boji o život vzdávati se především knihy. Mezi nimi zaujala zvl. odpověď prof. Dra E. m. Rádl: myslí, že dnešní krisi literatury zavinila jednak poválečná ediční horečka nových nakladatelství bez kulturního programu, jednak vpád „bláznivých hnutí jako psychoanalýsa“ do literárního umění. Ukazuje, že i socialistická literatura zapomněla na dělníka a libovala si v anarchistických experimentech. Volá pak po literatuře solidní a občanské, po literatuře zasvěcené nikoli „estetickému požívání krásy“, nýbrž „s k u t e č n é m u ž i v o t u“ po literatuře opravdu lidové a kritické. Nejsolidnějším nakladatelem je mu ten, který v tomto smyslu založil svou činnost a vychoval si zákazníky.

V podobném smyslu napsal také kritik F. Götz článek „Od kulturní makulatury k živé kultuře“ (Nár. osvob. 5. dubna 1934). Navazuje na aféru Staviského tvrdí, že stejný případ dekadence, jakým je tato aféra, vidí se ve vážném světě v Célinově románě „Cesta do hlubin noci“, tedy mravní nihilismus, rozvrat charakteru, oslava slabosti a zbabělosti, radost ze zla a tím i příznak rozvratu a brzkého pádu dnešní epochy. „A v kolika dnešních básních a próbách fran-

couzských nacházíte podobný projev bezedného nihilismu, propastné nevíry a skepse! Proto i z Francie se ozývá úzkostlivé volání po obrodě národních duchovních základů, po kultu silné lidské osobnosti a charakternosti, po potlačení oslavy slabosti, po pěstění lidské síly a heroismu, po odvratu od irracionalistického popírání řádu a rozumu, po plném osvědčení konstruktivního ducha a také volání do boje proti literatuře, která nemá žádný cíl, žádnou víru, žádný vzlet, žádnou substanci a životní podstatnost, a také touha po literatuře, jež napájí svět novou substancí, novou láskou a duší. Rovnováha duchovního světa je těžce porušena. Světová poesie churaví, zrcadlíc jen rozklad a bídu světa, ale tak málo přispívajíc k ozdravení bytostných základů světa...“

Příčinu tohoto úpadku kultury vidí český kritik v tom, že přestala být živným chlebem pro lid a stala se jen potěchou pro bohaté; tak se do ní přenesla otročina penězům, požitkům a sensacím: vznikla z toho literatura horizontální šíře, rozptáhnutá do extensivity a bez duchovní hloubky, a literatura vybraných citových a smyslových kouzel a se všech stran shrabovaných emocí, jež působily na nervy, ale ne na ducha. Tato literatura a umění samoučelných kouzel se dnes vyžívají a jsou odsouzeny k zániku. „Sebe krásnější rozklad a sebe opojnější květ z hlubin nicoty přestávají dnes bavit — i sebe chudší životní substance je vítanější než nádherná, jedovatá flora nihilismu.“

Pokrokový č. spisovatel neopomenul ovšem ke konci poznamenati, že volá-li po kultuře pro lid, není to volání po populární lidové poesii, nýbrž po poesii, jež „má v sobě úrodnou substanci, citové a duchovní bohatství, jež není horizontálně rozbředlá do extensivity, ale naopak je založená na duchovním vzruchu vertikálním, jenž dává duši křídla, sebevědomí a jistotu bytí ve světě,“ — což jsou konečně zase jen prázdná slova.

Ale celá ta diskuse může být přece jen novým povzbuzením i pro naše katolické spisovatele, kteří svou často přezíranou práci i na tomto poli kultury „přispívají k ozdravení bytostných základů světa“.

★

#### m. — Surrealismus v ČSR.

Jakýmsi protějškem k těmto projevům je leták, který vydala skupina českých surrealistů: oznamuje jím, že bude vydávati ve formě sborníku novou revui s názvem „Surrealismus v ČSR.“ List hodlá se věnovati surrealistické aktivitě v duchu dialektického materialismu (marxismu). Leták vypočítává mezi jiným i tyto oblasti oné aktivity, jimiž se bude zabývat: psychoanalýsa, automatické texty, projevy simulace a mystifikace, experimenty v náhodě, surrealistickou ruletu, pověry, fetišismus, veteš, věštby, jasnovidectví, talismany, amulety,

magii, umělé ráje, projevy šílenství a deliria, sebevraždu jakož i aktivitu protifašistickou, protiválečnou a protináboženskou...

Leták sepsal byvalý vůdce českých poetistů, básník Vít. Nezval, jenž bude také redaktorem nového časopisu. Mezi spolupracovníky se uvádějí ze známějších Konst. Biebl, Boh. Brouk, J. Honzl, J. Ježek, V. Makovský, J. Štýrský a malířka Toyen. Leták ohlašuje také založení surrealistického ateliéru, jenž by umožnil členům vyjít z jedovaté osamělosti a dostati se do sféry, kde lidská bytost, osvobozená od lakomství a přisvojovacích zájmen, bude konečně schopna levitace...

Poetismus jest mrtev, nutno tedy upozorňovati na sebe novým, bláznivějším způsobem!

★

m. — H á d á n í o v ý z n a m A l. J i r á s k a,

které začalo hodně ostře brzy po jeho smrti, oživilo nyní znovu, když Ottovo nakladatelství uspořádalo „matinée“ na oslavu dokončení nového souborného vydání Jiráskových spisů. Prof. Zd. Nejedlý ocenil autora „Temna“ tak, jak jsme to již dříve stokrát slyšeli a četli. K jeho řeči poznamenává F. X. Šalda ve svém Zapisníku (1934, č. 6—7): „Nanapadá mně popírat buditelský význam Jiráskův — byl veliký — ale proti čemu je nutno se ozvat, jest jeho přeceňování jako básníka-umělce, tvůrce slovesně psychologického. A toho se dopouští prof. Nejedlý, praví-li ve své přednášce, že Jirásek jako umělec vytvořil typy, které pak žijí v národě autonomně i na vzdory vědeckému badání, jako na př. Kozina z Psohlavců, — to prý je důkazem umělecké životnosti jeho díla...“

Šalda obírá se podrobněji otázkou postavy Kozinovy a ukazuje, že i v případě, kdyby si Jirásek nakrásně vymyslel celého Kozinu a jeho odboj proti Lamingerovi, nemůže se nazývati tvůrcem typu. Typem je třebaš Gogolův Taras Bulba nebo Tolstého Kutuzov nebo Alexandr, protože novým viděním ryze básnickým odmykají lidskou povahu, ale není jím Jiráskův Kozina, poněvadž je viděn jen z vnějšku a šablonovitě. Jirásek žil v širokých kruzích čtenářstva lidového jako beletristický popularisátor Palackého — v kruzích odborně umělecky orientovaných byl vždy přijímán s výhradami. „Žil intensivně, pokud národ byl zahleděn do minulosti, pokud žil víc v ní než v přítomnosti, pokud v ní hledal opory pro své přesvědčení politické v éře boje státoprávního, povzbuzení a příklady pro svůj boj s Vídní — přestává býti čten dnes, kdy si národ klade zcela nové úkoly, ocitá se na zcela jiných drahách, začíná žít myšlenkami a úkoly evropskými, znepokojovat se problémy světovými. Tímto dlouholetým a velmi intensivním kontaktem s širokou obcí čtenářskou vyžilo se dílo Jiráskovo úplně, spotřebovalo a vydalo všechnu svou energii fabulistickou i vyprávěcí; aby žilo ještě dále v budoucnosti, musilo by mít kvality ryze básnické a tvárné, kterých nemá.“

Proto — usuzuje Šalda — jsou marné všechny pokusy o jeho galvanisování. I když se toho podnímají Zdeňkové Nejedlí, nezabrání procesu upadání zájmu o Jirásku, který má v sobě cosi zákonného. Naproti tomu, znějš to sebe paradoxněji, má v sobě více kvalit básnických dílo zdánlivě vědecké, Palackého *Dějiny národa českého*.

tj. — „Jeť Jirásek, poslední slovo staré literární řady ideové i formové, nikoli první článek nového výboje uměleckého. Je prostě poslední slovo walterscottovského romantického realismu historického, jehož prvními nedokonalými představiteli byli u nás Klicperové, Tylové, Janové z Hvězdy. Nenapadá mně popírat buditelský význam Jiráskův — byl veliký — ale proti čemu je se nutno ozvat, jest jeho přeceňování jako básníka-umělce, tvůrce slovesně psychologického . . . Jirásek žil v širokých kruzích čtenářstva lidového jako beletristický popularisátor Palackého — v kruzích odborně umělecky orientovaných byl vždycky přijímán s jakýmsi výhradami. Žil intenzivně, pokud národ byl zahleděn do minulosti, pokud žil víc v ní než v přítomnosti, pokud v ní hledal oporu pro své přesvědčení politické v éře boje státoprávního, povzbuzení a příklady pro svůj boj s Vídní — přestává býti čten dnes, kdy si národ klade zcela nové úkoly, ocitá se na zcela jiných drahách, začíná žít myšlenkami a úkoly evropskými, znepokojuvat se problémy světovými. Tímto dlouholetým a velmi intenzivním kontaktem a širokou obcí čtenářskou vyžilo se dílo Jiráskovo úplně, spotřebovalo a vydalo všecku svou energii fabulistickou i vyprávěcí; aby žilo ještě dále v budoucnosti, musilo by mít kvality ryze básnické a tvárné, kterých nemá. Proto je marné jeho galvanisování . . . — nezabrání procesu upadání zájmu pro Jirásku, který má v sobě cosi zákonného. Naproti tomu, zníš to sebe paradoxněji, má víc kvalit básnických v sobě dílo zdánlivě vědecké, Palackého *„Dějiny národa českého“*; jeho koncepce je dramaticky ideová a morálně didaktická — nedarmo psal Palacký v mládí verše, nedarmo se nosil s mohutnými koncepcemi básnickými: ten básník dozrál v něm až v době pozdější a projevil se v lecčems v spodních vrstvách jeho *„Dějin“*. Jeho *„Dějiny“*, které dožily jako dílo vědecké, mohly by žít dnes aspoň v úzkém kroužku jako dílo umělecké, nebýt jejich velikých rozměrů a neprojevit se zatím příliš odchylná orientace vkusu. Tento jev není nikterak výjimečný; pozoroval jsem ho i při jiných dílech, která byla myšlena původně jako vědecká a měla původně význam pouze vědecký. Tím významem bylo během časů novým badáním otřeseno, stal se pochybným, sporným, neprůkazným, ale nejedno takové dílo působí na mne dnes ještě dojmem estetickým: svou eurytmií a svou stavebností, poměry svých mas, rozvrhem světél logických a stínů intuitivních, svou dramaticky-etickou naléhavostí nebo svým utajeným lyrismem myšlenkovým.“

nn. — Zprávy piaristů o válečných událostech moravských z let 1642—48.<sup>1)</sup>

Duben, 20. 1641. Řím. Zakladatel k P. Petrovi, provinciálovi v Neapoli. Jest velmi zle netoliko v Čechách, kde téměř katolíků není, ale i na Moravě, která je zase v rukou nepřítelů. Z Mikulova prchli skoro všichni spolubratři, jen P. Ambrož s několika málo tam zůstal. Kostelní věci uschovali ve Vídni a na zámku. Bojí se ale, co bude s Vídni, neb jest obava, aby i ona nepadla. Ve Strážnici není lépe. Jsouce bez pomoci, jsou v nebezpečí upadnouti do rukou heretiků. Z Litomyšle psal P. Alexandr, že slíbil tamním měšťanům, že jich neopustí, a prosí generála, aby se za něho modlil, ať již je živ či mrtev. Doporučuje tedy onu provincii modlitbám spolubratřů.

Říjen, 1. 1642. Lipník. P. Jan Dominik. Blíží se zima, oni nemají z čeho jísti, protože je celý kraj zpustošen. Budou u nich přezimovati císařští, kteří ale nejsou vůči obyvatelstvu o nic lepší než-li nepřátelské vojsko. Jest mezi nimi i mnoho heretiků, jak má potom císař vítěziti? Nepřítel se velmi pevně usadil v Olomouci (3 mile od Lipníka), odkud podniká loupeživé výpady do okolí téměř denně. Před několika dny přepadlo 53 Valachů osadu, z níž pocházeli a nazívali dalších pět. Nyní se bojí, aby nenapadli jejich město, jež až dosud zůstalo ušetřeno. Čítá, že na jaře bude celý kraj v rukou nepřítelů, proto chce zavčas přestěhovati noviciát, ale provinciál asi dosud nechápe nebezpečí. V nejhorším případě nezbude než-li se uchýliti z města na hrad. Prosí, by se modlil, aby heretikové nedostali do rukou císařství. Ve městech je jich plno, kdyby nepřítel zvítězil (jak se pochybuje), budou ze všech heretici.

Říjen, 9. 1642. Mikulov. P. Ambrož zakladateli. Armáda přitáhla k Olomouci. Nepřítel náhle vypálil proti císařským dvakrát po sobě z třiceti děl. Císařským to nikterak neuškodilo a oni s plnou silou podnikli útok na město. Kdosi z měšťanů jim při tom pomáhal zevnitř. Dostali značnou část hradeb do své moci a odňali mimo to nepříteli na 400 kusů dobytka. Arcivévoda pokračuje ve Slezsku, kam došla švédská posila 6000 mužů. Císařští byli proto nuceni přerušiti obležení Vel. Hlohova. V Mikulově se konají modlitby za vítězství. Dnes je vystavena Nejsv. Svátost v Mikulově, v neděli a v pátek v Loreti (mikulovské?), v sobotu u kapucínů, v neděli u piaristů. Z Lipníka sdělují, že P. Dominik odcestoval do Krakova a chce odejti do Polska.

Říjen, 12. 1642. Mikulov. P. Ambrož zakladateli. Nyní jsou jisti, že budou mít nepřítelů stále před sebou. Kněze je velmi v nesnázích, poněvadž jeho poddaní jsou úplně zničeni. Letos budou na Moravě přezimovati obě válčící strany. Kněze odvádí za své poddané velké množství obilí pro vojsko. Není možno, aby v kolleji mikulovské

<sup>1)</sup> Na str. 100. ř. 7 má ještě býti za slovy: „starý a ctihodný muž, pravil: že již je to po třetí, co ho heretikové oloupili o všechno“.

zůstal za těchto okolností stejný počet členů, zvláště, když ještě se tam vrátí provinciál s průvodci. Je jich zde nyní 17, jsou tam i někteří z Lipníka. Někteří mohou studovati (zatím) v Itálii, zvláště P. Rucchele, jenž velmi slibně začal studovati arithmetiku. Bude se vždy starati o mikulovskou kolej, neustoupí ani nepříteli, neboť pro 2—3 se vždy nalezne chleba.

Ríjen, 20. 1642. Strážnice. P. Glycerius. Nikdy nebyla situace tak zlá jako nyní. Hr. Magnis hledí zachrániti své movitosti do ciziny.

Ríjen, 20. 1642. Mikulov. P. Ambrož sděluje, že arcivévoda Leopold přispěl na pomoc Olomouci a dosáhl, že nepřítel se nemůže cele věnovati městu. Vpadá loupežně do okolí a nenachází nikde odporu, neboť císařští se nechťi s ním sraziti. P. Dominik není v Lipníku ani hodinu jist před nepřitelem a chce se vrátiti do Polska, čeká na rozhodnutí provinciála, až se vrátí z Varšavy. Nevím, co s ním nyní je. Je bázlivý. Nepřítel se však nikdy nepřiblížil Lipníku ze strachu před opevněním, tam se mohou piaristé utéci a tam mohou dostati i jídlo. O českých spolubratřích neví, zda-li nepřehli znovu, onou stranou chtěl totiž nepřítel vpadnouti do Čech, Piccolomini je mu však stále v patách, nabízí mu bitvu, leč on se vyhýbá.

Ríjen, 27. 1642. Strážnice. P. Glycerius. Prodělává těžké dny. Silnice jsou stále plny vojska táhnoucího i vracejícího se. Jsou to „soldati distruttori amici“.

Listopad, 14. 1642. Mikulov. P. Ambrož. Arcivévoda Leopold mešká stále v Praze, kde pořádá soldatesku a chystá ji do boje, nepardonuje nikoho ani z vojáků, ani z důstojníků. Všechny ženy byly z vojska vyhnány a nařízeno, aby každý pluk měl svého kněze. Protože nepřítel si netroufá napadnouti Lipník, tedy obtěžuje svými výpady klášter, jehož členové jsou stále ohrožováni. Nepřítel uložil kontribuci celé Moravě.

Listopad, 23. 1642. Mikulov. P. Ambrož. Poněkud se všem ulevilo po bitvě, po níž nepřítel se obrátil do Říše, nemá více než-li 2000 pěších, jízdy jen málo a ještě nedostatečné, arcivévoda pilně sbírá zbytky vojsk (asi 10 tisíc) zatím co vévoda bavorský překáží soustředění nepříteli. Hatsfelt (!) je na Rýně, až se všichni spojí, napadnou společně nepřítel. Nepřítel uzavřený v Olomouci nejví chutí k vyklizení města a uložil kontribuci celé Moravě a části Rakous. Přikládá důkladný popis bitvy, bratři jsou bezpečni, vyučuje se, jak jen možno nejlépe, všech učitelů není třeba. Čeká provinciála. V Lipníku jsou jen dva, ač by tam měli býti tři až čtyři. Vyučování tam není.

Prosinec, 6. 1642. Řím. Zakladatel k P. Onufriovi v Mikulově. Potvrzuje příjem jeho listu ze dne 12. m. m. obsahujícího zprávu o bitvě u Lipska. V Římě napjatě sledují postup války, jak v ní heretikové postupují. Odporoučí tamní spolubratry Bohu, modle se za ně denně.

Prosinec, 7. 1642. P. Ambrož. Provinciál je ještě v Krakově, kde

jedná o založení kolleje. Nařídil mu, by poslal jednoho kněze a bratra do Lipníka, kde je pouze jeden kněz s laikem, neví, co si počne, bude-li v Mikulově sám s jedním fráterem. I kněz si na to naříkal, že město bude mít tak málo kněží. Nepřítel vypadl z Olomouce proti Lipníku, ale uvítalo ho s hradeb několik děl. Obrátil se tedy rychle zpět. Piaristé, nejsouce v klášteře jisti, uchýlili se do města. Z Prahy se píše o přísném zakročení arcivévody Leopolda proti pluku Meglavovu (!), pluk prohlášen za infamní, velitel s dvěma ostatními vůdci uvězněn, každý desátý voják byl stat katem, zbytek dán na galeje. Nepřítel obléhá Lipník a jsou již nezaručené pověsti o pádu města. Z Mikulova vytrhlo 300 mužů do pole a počalo škoditi; je nutno, aby kněz sám se postavil v čelo. Nepřítel se velmi snaží pomoci Olomouci, dosud marně.

Květen, 3. 1643. Mikulov. Císař vytrhne do pole až asi v červnu. Olomouc bude ještě asi celý rok v držení nepřítelů. Ten chtěl s celou svou silou k Olomouci, ale Galaš postavil se mu na odpor a bedlivě sledoval jeho hnutí. Kdyby chtěl k Olomouci, Galaš jej odřízne. Ale prý to byl jen úskok k vylákání Galaše z posicí a pomoci takto Olomouci. Neví se, kam se Švédové obrátí, nyní po dva dny bombardovali pevnost, v níž byl Galaš. Ničeho neví o spolubratřích z Litomyšle, poslal tam na zvědy, jsou-li živi či mrtvi. Strážnickým se vede dobře, Lipník je plný vojska, s hromáždilo se tam na 2000 Valachů.

Červen, 24. 1643. Praha. Křištof Vratislav hr. z Mitrovic k P. Alexandrovi, rektoru litomyšlskému. Lituje útrap, jakých bylo zakusiti piaristům v Litomyšli. Poněvadž ale v kolleji nebylo ničeho, těší ho, že nepřítel nemohl jí natropiti mnoho škod. Ujmutí potravin se dá klášteru snadno napravit. Pozdravuje děkana a políra Šimona.

Červen, 26. 1643. Mikulov. P. Onufrius. Byl upozorněn, že nepřítel obsadí brzy Mikulov. Již došlo ke srážce císařských se Švédy. Tito jsou již asi ve Vyškově, tuto noc očekávají je v Mikulově. Raději by si již přál smrt. Tolikráte již byl v nebezpečí života a vždy vyvázal. Posledně byl v Lipníku, půl míle od nepřítelů. Byli v záмку úplně sami, když v půl noci mu napadlo poohlédnouti se, shledal, že brány byly dokonce otevřeny! Císařští nešetří vůbec nikoho. P. Ambrož psal generálovi o zkušenostech P. Alexandra, dle nichž císařští týrají všechny, kdož jim nechťejí otevřít brány, jsou prý o hodně horší než-li nepřítel sám. Na jednom místě dokonce učinili na lidi výpad, když pochovávali mrtvé. V jiném místě se měšťané statečně bránili, třikráte odrazili útok, ale konečně budou se snad přece muset vzdát.

Červen, 26. 1643. Vídeň. P. Jan di S. Maddalena. Popisuje svou cestu: Ancona, Benátky, Trident, Bolzano, Innsbruck. Míli od Innsbrucku byli hosty jesuitů (*con gran carità*). Bývali by byli přišli do Vídně, leč tam již měl kněz dopis P. Ambrože, jímž se římským členům rozkazuje, aby se obrátili do Uher a do Mikulova nechodili. Na Moravě totiž je situace velmi špatná. Jejich členové se vrátili

z Olomouce do Brna. Jeť již nepřítel na pochodu proti Olomouci počtem 2000 mužů, a obsadil již i Mikulov. Císařští vojáci řádí, jsouť mezi nimi mnozí heretikové, nechťci bojovati. Říkala to císařovna bosému karmelitánovi (vídeňskému P. Anastasiovi). Gen. Galaš psal císaři, že dobře pozoruje, že ve vojsku je mnoho zrádců. Karmelitáni je pohostinsky přijali.

Červen, 28. 1643. Strážnice. P. Glycerius. Nepřítel je jen 3 míle od Strážnice. Vypálil Kroměříž; obyvatelé zachránili jenom život. Byl u něho Rudolf Magnis, bratr zakladatelův. Dal mu vůz, a posadiv se na kočár, aniž mu řekl slovo, odejel. Nesdělil mu ani, kam se možno zachrániti. Může si generál myslet, jak mu a bratřím jest! Den před tím, na radu Rud. Magnise, sebral kostelní i klášterní věci, jakož i knihy a dal je do čtyř schránek, potraviny zakopal do jámy ve sklepech. Pak na radu zámeckého hejtmána, majícího již zkušenosti při utíkání z Uher, opatřil si ještě tři důkladné vozíky na věci. Takto za pomoci čtyř jiných bratří bude moci zachrániti věci do Uher. Není to však snadné, neboť strach padl na všechen lid, jenž bojí se pobití jak od nepřátel, tak i od Maďarů, kteří přijdou sem hájiti hranici — — — proti nepříteli . . .

(Po 14. červnu 1643. Litomyšl). P. Alexandr k Frebonii z Pernštýna. Dne 14. po večerním klekání vpadli Švédové do Litomyšle. Piaristé, teprve v sobotu se do kolleje nastěhovavší, poschovávali knihy a svršky, kdežto potraviny padly do rukou nepříteli. Dva dny byli úplně hladem. Pisatel s děkanem litomyšlským, mýtským, s lékařem<sup>1)</sup> a s „pallirio seu architecto“ se schovali do zahrady nedaleko městských hradeb, by se tudy dostali do zámecké zahrady. Nepřítel však měl vše obsazeno. Tak tedy byli zcela bezradní. Tam byli 4 noci, až konečně se chtěli vrátit do klášterní zahrady. Tam však již bylo mnoho měšťanů, nepřítel pak, dovědév se o nich, napadl nejbližší z nich pistolemi. Některé zranil, jiné zjímá. Tu si pisatel vzpomněl, že má klíč od postranní bránky ze zahrady, kterou se jim skutečně podařilo prchnouti do lesů. Tak učinil Fr. Michal s architektem Šimonem, zatím co rektor se ukryl v jámě zarostlé býlím, kdy byl už nepřítel odešel.

Červenec, 20. 1643. Mikulov. P. Onufrius k visitátorovi a asistentům. Potvrzuje příjem dopisů ze 26. a 27. m. m. Svolav zvonkem spolubratry, dal veřejné přečísti nařízení, která přesně plní. V Mikulově (kde pro válečné zmatky je nedostatek peněz) mají klášterní pokladnu na 3 klíče. Moravské kolleje jsou ve stálém nebezpečí přepadení nepřitelem a proto jsou stále nachystáni k útěku. Tak učinili již v české Litomyšli. Lipník je v rukou nepřítel. Piaristé se utekli na tamní hrad, neví se, jak bude s nimi dále. Ve Strážnici prchnou v případě nutnosti do Uher nebo do Polska, jež pro panující tam klid jest útočištěm řádu. Na Moravě jsou dvě

<sup>1)</sup> Vlastně medik Jan Jindř.



armády a mimo to ještě „selvaticci ferali Wallacchoni“, jež provozují rovněž ukrutnosti. Následek papežské záповědi přijímati do noviciátu je, že nemohli přijmouti Moravana Filipa z Vyškova, jinocha 17 letého, který nechtěl od úmyslu vstoupiti do řádu upustiti a proto ho poslali do Polska. Je nyní s ostatními ve Varšavě.

Červenec, 22. 1643. Vídeň. Kníže Dietrichstein k visitátorovi. Vzhledem k válečnému nebezpečí nebylo možno zůstatí piaristům na Moravě. I doporučil P. Onufriovi, by se vrátil do Říma. Nebylo totiž možno dostati se mu do Polska, neboť by býval musel jíti končinami osazenými nekatolíky, kteří na řeholnicích páchají „magiore crudelità et assassinamenti“ než nepřátelské vojsko. Poslati ho do Polska, znamenalo by ho odsouditi na smrt. Taková je příčina cesty Onufriovy do Říma.

Září, 6. 1643. Mikulov. P. Ambrož. Do Mikulova přijela krásná a početná družina s císařem a říká se, že za 3—4 dny se hne do Strážnice, aby se tam spojila s Maďary v počtu asi 10.000 mužů. Tito nechtějí vytrhnouti, dokud nepřijde jejich král. Každodenně zasedá válečná rada za předsednictví císaře a konferuje po celé tři hodiny. Nepřítel se velmi bojí připojení Maďarů. Pisatel navštívil císaře, jenž ho přijal velmi vlídně; ujistil ho svou přízní k řádu a slíbil, že neodejde z Mikulova, aniž by nešel k piaristům. Vskutku, minulou neděli bylo mu v poledne vzkázáno, že císař přijde na nešpory. Po obědě přišel do kostela. Pisatel ho uvítal italsky; při odchodu mu děkoval německy. Císař při pohledu na oltář sv. Filipa u vchodu se tázal, mají-li jeho relikvie. Po kladné odpovědi pravil, že má onoho světce v lásce. V sobotu kníže, jsa rozradostněn přízní panovníkovou k řádu, přišel do kláštera na oběd doprovázen nej přednějšími členy císařské družiny. Kavalíři odešli z kolleje velmi spokojeni a druhého dne kníže sdělil P. Ambrožovi, že budou asi chtít uvéstí řád na svá panství, jakmile bude mír. Kníže se mu též netajil radostí nad tím, že situace řádu se zlepšila tak, že smí znovu přijímati novice. Dnes odjede císař do Strážnice, aby tam přijal uherská vojska. Nepřítel již proto strachem prchá, to ale nic neznamená, neboť se uchýlí někam do bezpečí a zase se odtud vrátí. Dokud bude Olomouc v rukou Švédů, nebude mti Morava pokoje.

PS. Do města se utíká mnoho lidu z venku. Jedné noci kdosi prudce zazvonil u klášterní fortny, prý nepřítel již je pouze mli od města. Dosud ale nebylo ho viděti. Město se velmi přísně střeží, v noci nesmí nikdo dovnitř. Galaš nestačí klásti odpor nepříteli. 9000 mužů posláno do Slezska stíhati nepřitele, 8000 posláno proti Königsmarkovi. Co to píše, dostal zprávu ode dvora, že dle zprávy z Brna chystá se nepřítel na toto město. Měšťanstvo se připravuje k obraně. Dvorní kurýr přinesl novinu, že k císaři se již připojilo 28000 Maďarů a ještě se čekají další.

Leden, 4. 1643. Řím. Zakladatel k P. Onufriovi v Krakově. Lituje, že moravské kolleje byly postiženy vojnou, ale přece to přineslo něco dobrého: bratři se utekli do Polska a tak došlo k uvedení řádu do Krakova.

Ríjen, 3. 1643. Vídeň. Kníže Dietrichstein k P. Onufriovi. Děkuje mu za list obsahující rady k zachování řádu. Byl s císařem v Mikulově a v Uhrách a jakmile se s ním vrátil do Vídně, hned chtěl jednati s kard. Mattnei-m, ten ale odcestoval do Říma. Nemohl s ním tedy jednati o řádových záležitostech. Jinak nic nového, až na to, že Švédové se obrátili do Slezska. Přes to není jich Morava prosta, obléhají Sovinec, kam se obrátil obleženým na pomoc gen. Galaš.

Ríjen, 24. 1643. Mikulov. Maxmilián z Liechtensteina dovoluje piaristům na jejich žádost, aby směli po dobu vojny bydleti na Helfštýně.

Listopad, 2. 1643. Strážnice. P. Glycerius. Všechny vrchnosti na Moravě jsou zničeny; Strážnice jako zázrakem byla ušetřena nepříteli, jenž vůbec do ní nevšel. Za to Strážnice pocítla kontribuce, neboť je to bohaté město, zatím co okolní osady jsou zničeny a pobořeny. Hr. Magnis se dosti snaží, aby klášter uživil.

Prosinec, 23. 1643. Mikulov. P. Alexandr. Přišel do Mikulova ještě s jedním knězem. V Mikulově zesnul nedávno P. Ambrož „il nostro buono e santo e da tutti amato infinitamente.“ Zesnul modle se na lůžku. Mor ho sklátil v hrob. Celé město ho želí a měšťané chodí do kostela plakati na jeho hrob. Přejal po něm záležitosti provincie i mikulovské kolleje, jež tvoří hotový labyrint, v němž těžko se vyznati. Mimo to „zdědil“ po něm i zpovídání Němců. Druhý kněz, jehož vzal s sebou z Čech, je P. Štěpán a S. Cyrillo. Bude zpovídati Čechy, jsa pouze češtiny znalý. V celé provincii je pouze devět německých kněží: V Mikulově dva, ve Strážnici tři, v Litomyšli dva, v Lipníku jeden, v Liechtensteinu jeden. Klerikové jsou čtyři, frateři-laici: devět. Na mor zemřeli čtyři. V Mikulově mimo P. Ambrože zemřeli dva laici, Fr. Josef, výborný aritmetik, druhý se svědomitě staral o klášterní hospodářství. V Strážnici zemřel Fr. Kuchař. Když se v Litomyšli dověděli o chystaném odchodu piaristů, tedy měšťané, magistrát i zámecký je prosili, by neodcházeli. Učinili tak pro mor. Do Litomyšle vtrhnul 16. října Torstenson a byl tam osm dní a nocí. V Mikulově je nepřítel i na zámku. Šel tam za švédským komandantem a doporučoval jeho ochraně zámek, kolleji i celé město, což mu on slíbil. Navštívil ho několikrát, neboť Písmo sv. praví: „Inimico ne credas!“ Dosud se choval pěkně. Gratuluje si, že již umí tolik německy, že může hájiti zájmy řádu.

Leden, 10. 1644. Mikulov. P. Jan. Sděluje, že P. Ambrož nebezpečně onemocněl, ale zase se pozdravil, což bylo velmi dobře. Němečtí členové se totiž dověděli o neshodách v Římě a proto se počali již pozdvihovati. Teď P. Ambrož onemocněl znovu. Cítí bolesti v očích, musí ležeti a nesnese světla. Bolesti má nesnesitelné.

Bohužel není v místě lékaře. Ten za posledních válečných událostí prchl a nyní tam „léčí“ pouze místní barbíři hodící se spíše k holení nežli k léčení.

Duben, 3. 1644. Mikulov. Zpráva P. Antonína o potlačení rebelie na Valašsku . . . Tragoediam inauditam, inopinatam, quam his diebus in nostris Valachonibus ex mandato Caesareae Maiestatis exhibita sunt idque ob pravitatem illorum, qua rebelles facti Caesari nonnullis civitatibus lacrymose excidio fuerunt, et plurimos ad incitos redigerunt. Habes hic nomina tepidissima a me data opera iucunditatis ergo ex bohemico in latinum conversa, quomodo ad capitum illorum, necnon supplicia atrocissima, quibus a carnifice Lipnicensi affecti fuere:

Martinus iudex amputatis 2bus digitis suspensus.

Nicolaus Contusor appensus.

Wenceslaus Artocrea suspensus.

Wenceslaus Coclyx decollatus et in rotam actus.

Matthias abscissis 2bus digitis suspensus.

Joannes Circumvallator eadem poena castigatus.

Thomas eandem subivit.

Petrus eandem.

Sclavus eandem.

Catus eandem.

Joannes Vinerra eandem.

Mons Niger eandem.

Calvus suspensus.

Claudus eandem.

Exsiccator 2bus digitis amputatis decollatus.

Trusor decollatus.

Wenceslaus lubenter saltitans, tribus locis ex eo detractis, vivus in rotam actus.

Nicolaus Rex in vivis in quatuor in frusta fissus.

Joannes Wenceslaides suspensus.

Joannes Ciconia suspensus.

Philippides suspensus.

Scrutu (!) suspensus.

Joannes Ianitor in polum actus.

Wenceslaus Examen vivus divisus atque hinc inde appensus.

Daniel iusculum acidum eadem poena castigatus.

Matthias Antepositor eadem poena castigatus.

Joannes Panis dulciarius eadem poena castigatus.

Gabriel Iudex 2bus digitis amputatis in rotam actus.

Vespilio Iudex 2bus digitis abscissis decollatus et in rotam actus.

Martinides decollatus et divisus.

Cribrator decollatus ac divisus.

Horum nomina ad nos Nicolspurgum carnifex Lipnicensis manu propria perscripsit atque in tantum sunt ab eo enecati, ab aliis autem, ut ipse asserit, innumeri, ac praesertim a milite Caesariano, cuius

4 millia illorum domicilia invaserunt. Idem carnifex integram pellem ex quodam Vallachone obeso et duas libras adipis P. Thomae nostro monstravit, cuius etiam frustum ad nos transmiserat, sed nuncii incuria perditum fortasse non recepimus.

Březen, 21. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Vede se jim dobře, ale spolubratr v Lipníku má zimnici, je opuštěn a nemůže k němu naléztí přístup. Sotva je tam kousek chleba, vojáci všechno vyjedlí. Kníže by rád poskytl soudek vína, leč k vůli soldatesce to není možno. Císařští v těchto dnech náhle vypadli proti Olomouci, ale vánice, jaké není pamětníka, jim překazila úmysly.

Červenec, 4. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Bere na vědomí, že záležitosti řádu nejsou dosud urovnány, ale co bude se školami, nebude-li učitelů? Poslal zakladateli dopis jednoho šlechtice, chtěcího uvéstí piaristy na své panství, nyní již dostal od něho list nový. Dějí se pokusy o vysvobození Olomouce, ale vadí tomu nedostatek mužstva. Tvoří se oddělení asi 1500 mužů na Moravě.

Srpen, 19. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Císař by rád dobyl Olomouce, ale nemá vojáků. Císařským se podařilo rozstříletí městskou věž, ze které se jim dalo mnoho škod. V Mikulově počínají nemoci, zvláště zimnice, proti níž není žádných léků. V kolleji na ni onemocněli dva členové.

Srpen, 28. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Císařští jsou u Olomouce již tak blízko hradeb, že dělostřelba jim nemůže škoditi.

## Vychovatelský.

tj. — Mladí — naděje národa.

„Zvláštní je náš poměr k náboženství. Vlastně žádný. Nikdo z nás o něm ani mnoho neuvažuje. Věřiti či nevěřiti není pro nás, aspoň prozatím, problémem. Otázka věčnosti nás nepřitahuje. Snad proto, že nemáme rádi nepředstavitelných cílů. Jest nám milejší vrabec v hrsti než holub na střeše. Pro svou osobu nevěříme, že zdejším utrpením vykoupíme si lepší příští na onom světě. Přáli bychom si míti se dobře napřed tady, nu, a potom samozřejmě také. Prozatím nás velmi bolí naše postavení na tomto světě. Chceme je zlepšit. Naším skromným přesvědčením jest, že by i boží zástupci pro tento svět více učinili, kdyby byli ovládáni mladším duchem. Generace, která nenavštěvuje musea a má smysl pro skutečnost, bude sotva náchylná přijmouti abstraktní pojmy, oblečené ve starožitná roucha, pokrytá tisíciletým prachem.“ (V. Havel, Přítomnost 4. 4. 1934.)

Není to nic nového, co se tu povídá. Na těch, za které se tu nemluví — a jest jich bohudík velmi mnoho — záleží, aby čine m usvědčovali tím usilovněji takové povídání z nepravdy.

Projevy takové, jako je tento, lze posuzovati jako pravdu i jako pózu. Jest-li pravda, že se ta mládež o náboženství už nestará, nuže — ona se, jak vůbec známo, nestará též o jiné věci, po př. povinnosti, o něž by se pilně starati měla. Tím se tedy chlubit nelze, je to prostě smutné.

Mládež, zvláště mužská, si potrpí na pózu, a jest otázkou paedagogickou, má-li jí tisk dávat i k tomu příležitost. Že se v tom hrává především o náboženství, jest už prastará „písnička česká“.

★

sp. — Universitas Gregoriana v Římě.

Universita Řehořova neboli „Gregoriana“ má v školním roce 1933/34 1967 posluchačů. Z toho připadá na fakultu theologickou 1419, filosofickou 384, na fakultu církevního práva 131, na historickou 24, misijní 9. Mimo to jsou k universitě přičleněna dvě jiná vysoká učeliště odborná: ústav biblický (90 posl.) a ústav východní (41 posl.). Posluchači vlastní university jsou dílem klerici různých řádů a kongregací (je zastoupeno celkem 64 řádů neb kongregací), dílem alumni papežských římských kollejí (zastoupeno je 28 kollejí). Z řádů jsou počtem na prvním místě jesuité (144 posl.), pak salesiáni (101) a kapucíni (60), z kollejí jsou nejčetnější alumni kolleje severoamerické (190), pak kolleje francouzská (160) a Germanicum (144).

Rektorem university je nyní Američan P. V. McCornick. Vedle profesorů trvale na universitě působících a po celý rok přednášejících

jest řada docentů z jiných (i mimoitalských) ústavů, kteří přicházejí konat přednášky z určitých oborů pouze na jeden semestr, ano někteří jenom na několik neděl. Všech dohromady jest 85. Z toho připadá na theologickou fakultu a s ní spojený tak zvaný „Cursus superior magisterii“ (pro odborné vzdělání profesorů theologie) 36 (pro fundamentálku 4, spec. dogmatiku 8, pro vědy biblické a bibl. řeči 5, po dvou pro morálku a pastorálku, církv. dějiny, ascetiku a mystiku, východní theologii, patrologii, patristiku a dějiny dogmatu, dějiny schol. theologie, po jednom pro archeologii a křesť. umění, církevní právo, liturgii, řečnictví, kontroverse, dějiny náboženství, psychologii náboženství). Z profesorů je nejvíce Italů (21), pak přijdou Španělé (17), Němci (13), Francouzi, Belgičané. Po dvou mají Američané, Holanďané, Poláci, po jednom Československo, Irsko, Portugalsko, Anglie a ruská Ukrajina.

Řehořova universita měla r. 1870 před zabráním Říma 711 posluchačů. Po okupaci města klesl počet ve školním roce 1870/71 na 229, ale pak postupně rostl, až dosáhl v roku vypuknutí světové války 1107 posl. Ve válce kolísal mezi 819 až 369. Rok po válce vystoupil na 858, a rostl pak stále, až dostoupil 1931/32 1703 posl., r. 1932/33 1805, a r. 1933/34 1967.

\*

sp. — „Collegium Angelicum“ v Římě

má v školním roce 1933/34 547 posluchačů. Z těch připadá na theologickou fakultu 365, na filosofickou 154, na církevní právo 28. Profesorů je 37, z těch pro theologickou fakultu 21 (2 pro fundamentálku, 6 pro speciální dogmatiku, 4 pro vědy biblické a vých. jazyky, 4 pro morálku a pastorálku, po jednom pro církevní dějiny, paleografii a hist. methodu, pro patrologii, pro archeologii, liturgiku a dějiny dogmatu, pro církevní právo, pro ascetiku a mystiku, východní theologii a methodologii). Posluchači náleží 40ti různým státům Evropy, Ameriky, Asie a Afriky. Nejsilnější je zastoupena Itálie (137), pak Skotsko (66), Francie (62), Kanada (43). Z Československa je 13 posluchačů (dominikáni, obláti a premonstráti). Alumni patří celkem k 33 různým řádům nebo kongregacím a 11 kolejiím. Z řádových kleriků jsou co do počtu na prvním místě obláti Nep. Poč. P. Marie (76), na druhém dominikáni (75), z kolejií je nejčetněji zastoupena řecká (32). Počet posluchačů, který za války klesl z 210 na 97, po válce ustavičně rostl, až dosáhl 1931/32 542, letos 547.

## Hospodářsko-socialní.

### Čs státní hospodaření.

1. ledna 1933 obhospodařoval náš stát celkem 1,104.180 ha půdy, z toho zemědělské 146.025 ha, lesní 925.400, rybníků 10.201; zbytek staveniště a jinak neplodná půda.

Výtěžkem sotva se může chlubit. Jak zachovává převzaté závazky, jak se má pod jeho správou obyvatelstvo, o tom jest málo zpráv, a ty nejsou vždy spolehlivé.

### Rusko.

Podle osobních zpráv jednoho novináře pozorovati příznaky návratu ke konservatismu. Manželské zákonodárství nedávno značně změněno, rozvody znesnadněny. Proti úmyslným potratům ozývá se odpor, jako byly dosud nejen trpěny, ale veřejně doporučovány. Protipřírodní zločiny dosud beztrestné se nyní stíhají krutěji než jinde.

Ve školách se provádějí zase roční zkoušky, kázeň se zostřuje. Dějepis dosud prohlašovaný za zbytečný se zavádí do škol a historické fakulty na universitách se zase zřizují. Leckterá revoluční vymoženost se ze škol odklízí.

V občanském životě se dřívější způsoby už tak neúprosň nepro-následují. Pětiletka přec jenom selhala. Protináboženský boj arci řadí jaksi setrvačně, ale z vládní strany není už tak přísně nařizován jako trpěn; toliko na kněze se dostupuje dosud bezohledně. Kostelů všude v městech ubylo, ale které zbyly, jsou čteně navštěvovány, zvláště dospělou mládeží.

### Hmotné poměry duchovenstva v Jugoslavii.

Státní platy pro katolické biskupy, kanovníky a konsultory jsou měsíčně 7000, 3000—4000 d se zaručenou státní pensí; za visitační cesty jsou stanoveny úhrady, kněží v diecesních úřadovnách i biskupští tajemníci jsou placeni státem. Faráři a kaplani mají od státu jen příspěvky 450—800 d, podle bydliště; vybírají volnou stólu a v naturalích desátky. Katoličtí duchovní vůbec mají na drahách a lodích 50% slevy jízdného. V diecesi antivarské, části to bývalé Černé Hory, jsou faráři a kaplani jako dříve placeni státem.

Pro duchovenstvo pravoslavné je v státním rozpočtě vyšší položka nejen podle počtu obojího vyznání (5,217.000 katolíků a 6,785.000 pravoslavných — 27,696.440 a 38,326.630 d v rozpočtě 1933/4), ale hlavně s ohledem na rodiny popů a pense pro pozůstalé.

### Přelidnění.

Jsou kraje přelidněné, ale jest jich málo. Přelidnění zeměkoule — prý už ve 150 letech! — je prazbytečný strašák. Vždyť ani nevíme, kolik půdy ještě možno obydleti a vzdělati, nevíme, kolik potravy mohou dodati moře, jaký pokrok jest proti dřívějšímu ještě možný v dobývání potravin atd.

## Politický.

U n á s.

Před blížícími se volbami mluví se o změně ústavy, ač se dosud pokládá za velmi dobrou. Nové pokusy a zkušenosti v cizině ukazují, že by leccaké opravy neškodily (dvojí politická sněmovna, počet poslanců a j.) Hlavně tane na mysli změna volebního řádu, především zrušení vázaných listin. Určitých návrhů, jak by se tento řád zlepšil, neviděti. Chybu rovného všeobecného hlasovacího práva sotva lze vyrovnati, ponechá-li se toto tak, jak jest. Jestliť právo také povinností, a proto jest vlastně nesmyslem, dávatí stejné právo těm, jimž nelze uložití stejných povinností. A naopak! Koaliční vláda ostatně utužila nedávno svoji sílu zákony takofka výjimečnými na ochranu státu tak, že se nezdá připravovati nějaké změny v methodách dosavadních.

Časopis „Seraffinský Svet“, redigovaný v Malackách, tištěný v Brně, (v čís. 4 letoš. r.) napsal: „Demokracia? Je to tahacia harmonika...“ Odstavec policie „zhabala“, a soud odvolání zamítl. Demokracie tedy není tahací harmonika? Fr. Sušil kdysi napsal: „Jako dřív králům, tak nyní se děje pochleba láji. A pravda je, co napsáno na sudě s uvolněnými obručemi v klášteře Pannonhalma: „Libertate perii!“

Poměr ke dvěma německým sousedům (Německu a Rakousku) sotva se zlepšil kousky, jež se proti nim provádějí. O tom že se u nás dostává podpory rakouským marxistům, aby mohli štváti proti svému státu, netřeba pochybovati, jaké to bude mítí následky také pro nás. Pražská výstava karikatur německých a rakouských čelných státníků v místnostech „Mánesa“ (!) je druhý takový kousek, za nynějších poměrů politicky velmi povážlivý, nemluvíc o dokladě nevkusy. Byly ovšem doby, kdy u nás docela volně mohl býti karikován na př. velmožný Bismarck („trojchlup“ na lysině) i panující Ferdinand Koburg (s dlouhým nosem), ale jiný čas jiný mrav!

Poměr polskočeský jenž sice nikdy nebyl tuze přátelský, ale přece celkem zdvořilý, nevyjasňuje se ještě. Demontrace varšavského davu proti tamnímu čs. vyslanectví neznamená tam sice mnoho, ale v mezistátních pamětech se bere důrazně na vědomí.

Příčiny tohoto „zákalu“ těžko udati. Čistě politickou by snad bylo sblížení Polsky s Německem a s Maďarskem, pokud by znamenalo zosílenou izolaci naši. Částečně politickou by bylo, nač Poláci na českém Těšínsku naříkají, že prý se zanedbávají jejich kulturní ústavy v tom území. Naproti čemuž český tisk praví, že žádná menšina v ČS. nemá se z Prahy tak dobře jak polská, ale pravda prý jest, že Poláci na č. Těšínsku „přebírali“ (jako my) hospodářsky, zřídívše si nákladné stavby (v Č. Těšíně,



ve Fryštátě „Katolický dům“ a j.), peněžní ústavy, výletní stanice a j., a nyní jsou na mizině a zlobí se, že Praha na jejich sanaci nedává ještě víc než dávala. Kde je pravda, těžko říci. (Za zmínku stojí, že „namočený“ jsou v tom nejvíc raiffeisenky. Na takové hospodaření Raiffeisen jistě svými ústavami nepomýšlel!)

Ale tato příčina sotva stačí vysvětliti opatření tak ostrá jako na př. odpírání pasů do ČS.!

Byla cesta franc. ministra Barthou do Varšavy a do Prahy pacifikační? Barthou doma je chválen, že (před válkou) přiměl zákonodárce k prodloužení vojenské služební doby a i jinak se přičinil o vojenskou pohotovost; za holuba míru se tedy dobře nehodí — leta že by s lety . . . Na nádraží ve Varšavě byl uvítán jen zástupcem ministra, jako prý polský posledně při návštěvě Paříže.

★

### Židé v Belgii.

Ke zprávám, že francouzští zednáři za hrozivého procesu v záležitosti podvodníka Staviského stěhují svoje „ceniny“ do Bryselu, může tato otázka zajímati.

Úředních číslic není, jelikož vzhledem ke svobodě náboženství se při sčítání lidu na náboženskou příslušnost úředníci neptají. Podle pramenů židovských však by bylo v Bryselu 25 tisíc, v Antverpách 30 t., v Lüttichu 3 tisíce, v Charleroi 1000, v Gentě 400, ale podle jiných v Br. 40 t., v Antv. 60 t. a jinde 20 tisíc, celkem tedy v Belgii 120.000 mezi 8 miliony obyvatel. Jistě však jest jich víc, neboť mnozí se k židovským náboženským neb dobročinným společenstvím nehlásí. Z Německa také dostali přirostek.

Ovládají velkoobchody (diamanty v Antverpách, konfekce, kuřácké potřeby a j.)

Politického antisemitismu ještě není, ale začíná se hlásiti.

# HLÍDKA.

---

## Byl sv. Jakub ve Španělsku?

Fr. Fiala.

Tuto otázku odbývá většina velkých děl o všeobecných dějinách církevních velmi stručně, jelikož pokládá tradici o příchodu sv. Jakuba St. do Španělska málo podepřenou. Kryštůfek (Všeobecný církevní dějepis, I. díl, str. 148) prohlašuje působení tohoto apoštola ve Španělsku za pouhou domněnku, která ničím není odůvodněna. U Vondrušky v Životopisech svatých (I. díl, str. 29.) čteme podobně: „Je pouhou domněnkou, že (t. sv. Jakub) kázal ve Španělsku“. Jacquin v „Histoire de l'Église“ (T. I. z r. 1928, str. III) označuje tradici o evangelisaci Španělska sv. Jakubem St. za nejistou. Kirsch v I. díle (str. 307) „Kirchengeschichte“ (1930) mluví o legendě, která vznikla teprve ve středověku. Španělští kritikové posledního díla (P. Félix Garcia v „Religión y Cultura“, březen 1931, Fr. José Heredia v „Ciencia Tomista“, březen-duben 1933) nejsou právě po té stránce s ním spokojeni. P. F. Garcia lituje, že část díla Kirschova vztahující se na Španělsko je „nejslabší a nejméně založena na dokumentech . . . zdá se mně lehkomyšlné a nebezpečné odkazovati do kategorie legend — bez zkoumání a pokusu odporovati zakořeněné tradici — příchod sv. Jakuba do Španělska . . .“ I Heredia uznává, že Kirsch uvádí ve svých pramenech široce založené dílo „Historia eclesiástica de España“, které vydává španělský jezuita P. Zacarias Garcia Villada, ale lituje, že ho v textu díla nebylo použito. Odtud se tedy nedovíme, jak si Španělé řeší

otázku svrchu uvedenou. Ukázati to jest úkolem přítomného článku, který je právě založen na díle Villadově. Dosud vyšly dva svazky I. dílu obsahující dobu římskou, dva svazky dílu II., líčící dobu visigotskou, (celkem vyjde 6—8 dílů). V 1. části I. dílu na str. 27—66 řeší Villada otázku příchodu sv. Jakuba do Španělska kritickým rozbořem všech důvodů pro tradici svatojakubskou a proti ní. Vychází od jediné bezpečných, avšak stručných zpráv Evangelii a Skutků apoštolských o tomto apoštolu.

Z Evangelia víme o bratřích Jakubovi (Starším) a Janovi, synech Zebedeových, že si, vl. matka jejich, zprvu ve své naivnosti vyhrážovali první místo v budoucím království Kristově. Kristus je vyznamenával obzvláštní láskou a vyvolil je, aby spolu se sv. Petrem byli svědky jeho největších zázraků, jeho proměnění na hoře Tábor i hrozného utrpení v zahradě getsemanské.

Ve Španělsku se po staletí udržují tradice,

1. že sv. Jakub Starší hlásal v zemi Evangelium, třebas s malým úspěchem,

2. že se mu na březích Ebra v Zaragoze zjevila Svátá Panna, tehdy už nežijící na zemi, a vyzvala ho, aby jí tam vystavěl chrám,

3. že se světec vrátil do Jerusalema, tam podstoupil smrt mučnickou, ale jeho ostatky byly žáky jeho přeneseny do Španělska.

Osobnost apoštolova jest úzce spjata s vytvářením a rozvojem španělského národa i jeho dějinami. Sv. Jakub dal jméno jednomu z nej památnějších měst poloostrova i mnohým městům španělské Ameriky. Jeho hrob vábil za středověku (i dosud) četné poutníky ze zemí zapyrenejských, kteří pak byli prostředníky mnohonásobných kulturních vztahů své vlasti se Španělskem. Sv. Jakub je v očích Španělů obhájcem země i náboženství, vůdcem vojsk bojujících po osm století krutý boj s Araby (zván proto Matamoros, maurobijce). Válečným pokřikem „Santiago (t. zv. Jakub) y cierra España“ rozhňovala se vojska k udatnosti, při nejprudším útoku.

Proto chápeme houževnatost, s jakou vždy Španělé hájili tradici svatojakubskou, a nedivíme se množství děl sepsaných na její obranu.

Většina těchto děl ovšem neobstojí před přísnou kritikou.

Snad se nikdy neprojevalo úsilí obhájit tuto tradici mocněji než na začátku 17. století, kdy se za papežů Klementa VIII a Urbana VIII připravovala reforma breviáře. Tehdy se problém historický stal dokonce otázkou diplomatickou.

Od začátků tradice svatojakubské až do stol. 13. nikdo se nedovážoval pochybovati o její pravosti. Tehdy ve sporu o primát mezi církví toledskou a kompostelskou bylo po prvé tvrzeno se strany toledské, že pověsti, jako by sv. Jakub byl kázal Evangelium ve Španělsku, věří jen jeptišky a zbožné vdovy. Mínění to, mylně připisované historiku a arcibiskupu toledskému Rodrigovi Jimenez de Rada nemohlo se rozšířiti, dokud nebylo tisku. Otázkou tou hnul zase kanovník toledský Garcia de Loaysa, člen inkvisiční rady, koncem století 16. vydávaje „Sbírku koncilů španělských“. Jeho dílo se dostalo do Říma a mělo vliv na kardinála Baronia, vatikánského bibliotekáře, otce kritických dějin církevních. Tehdy papež Klement VIII jmenoval komisi pro novou revisi breviáře a postavil jí v čelo vynikajícího historika. Šlo také o úpravu čtení o světcích, čtení o sv. Jakubu mělo býti upraveno ve smyslu protivném dotavadní tradici.

Zpráva o tom znepokojila Španělsko, zvl. když vešlo ve známost, že jiný člen komise, kardinál Bellarmin, se vyslovil ještě s větší pochybnosti o tradici svatojakubské ve Španělsku. Král Filip III nařídil svému římskému vyslanci, aby hned jeho jménem zakročil u papeže proti zamýšleným novotám. Vyslanec uspokojil krále, že čtení breviáře o sv. Jakubu bylo zaměněno za lepší.

Mnozí učenci španělští poslali tehdy do Říma svá pojednání dokazující oprávněnost tradice svatojakubské. Na jejich základě byl sepsán spis, který se dostal do rukou kardinála Baronia a papeže Klementa VIII. Jak tímto spisem, tak zákrokem španělského vyslance bylo přece něčeho dosaženo. Bylo upuštěno od návrhu, aby z breviáře byly vynechány věty: „Když byl sv. Jakub hlásal božství Kristovo v Judsku a Samarii, odešel do Španělska a kázav tu Evangelium navrátil se do Jerusalema“. Byly pak dány návrhy, kterými se mělo vyhověti z části oběma stranám. Byl na př. navržen text: „Že sv. Jakub přišel do Španělska a obrátil tam některé na víru křesťanskou, jest tradicí církví oné provincie . . .“ Formula tato ani úplně nepopírá fakt a ani ho tak určitě nevyslovuje jako text dotavadního breviáře z r. 1568.

Vyslanec španělský byl s textem takto upraveným spokojen a zpravil svého vladaře, že věc byla spokojivě rozhodnuta. Ale ve Španělsku velmi mnozí byli nespokojeni s formulí, která tak omezuje pravdu tradice. Král byl požádán, aby přísně zakročil proti těm, kteří chtějí vyrvat se země národní tradici považující apoštola Jakuba za otce a vůdce církve španělské. Španělský vyslanec v Římě však dal králi

na srozuměnou, že prozatím nelze nic podniknout, když nové vydání breviáře už je vytištěno. Bylo třeba čekat zase na novou vhodnou příležitost, která se naskytla za pontifikátu Urbana VIII., jenž uložil Kongregaci devíti členů, aby zkoumala stížnosti s různých stran proti breviáři vznesené.

Kongregace, na niž naléháno novými traktáty o tom předmětu sepsanými, se usnesla na tomto znění páté lekce o sv. Jakubu: „Po nanebevstoupení Páně kázal (t. sv. Jakub) božství Kristovo v Judsku i Samarii, kde obrátil mnohé na víru. Potom odešel do Španělska, získal tam Kristu jakýs počet učeníků, z nichž později sv. Petr sedm vysvětil na biskupy a poslal zpět do Španělska“.

Papež Urban VIII. schválil text navržený kongregací a rozkázal, aby tak byl vytištěn v novém vydání breviáře. Důvod, který přiměl kongregaci k této změně textu, byl, že mínění jednoho muže (t. j. Baronia) nemůže zvrátiti obecnou tradici.

Tak tedy dosáhlo Španělsko po třiceti letech bojů a stížností, že se znova v breviáři objevila beze všeho omezení věta podávající zprávu o příchodu sv. Jakuba do země. A v tom znění je dosud v breviáři na den 25. července.

Přesto útoky na svatojakubskou tradici nepřestaly, nejprudčeji se na ni obořil francouzský učenec L. Duchesne<sup>1)</sup> kolem r. 1900.

Snad někoho zarážejí tyto útoky i změny v lekcích o svatých v oficiální knize církevní. Avšak nesmíme zapomínat, že tu nejde o věci dogmatické, nýbrž o fakta historická. Církev zavádějíc kult některého světce nerozhoduje o všech pochybnostech, které mohou vzniknouti o původu tohoto kultu. Zde ponechává volnost bádání a jest ochotna přijímati jeho zaručené výsledky. —

## II.

Jde nyní o odpověď na otázku, která je nadpisem článku: Byl s v. J a k u b S t a r š í v e Š p a n ě l s k u, kázal tam Evangelium? Neběží ani o popření tradice ani o její obhájení, jde jediné o to, zda je hodnověrná. A tu třeba uvést důvody pro ni a proti ní.

<sup>1)</sup> Duchesne (1843—1922), člen a později ředitel École française v Římě, nějaký čas prof. katolické university pařížské, věnoval se studiu dějin církevních, vydal *Liber Pontificalis*, obsahující životy papežů až do st. XV., jež D. kriticky rozebral, aby vyloučil prvky legendární od základu historického; obíral se počátky církve v Gallii a ve Španělsku. Za své Dějiny církve byl jmenován členem franc. akademie, ale církev je dala na index. Marně se snažil vymoci zrušení tohoto opatření několika menšími opravami.

Začneme s těmito! První důvod proti tradici svatojakubské je čerpán z chronologie. Spisovatel maloasijský Apollonius, protivník sekty montanistů, zaznamenal v díle sepsaném koncem 2. stol. po Kr. (úryvky z něho čteme u historika Eusebia) zprávu<sup>1)</sup> tradici uchovávanou, že Kristus před svým nanebevstoupením uložil apoštolům, aby neodcházeli z Jerusalema po dvanáct následujících let. Klement Alexandrijský opakuje totéž: „Pán řekl apoštolům: Jestliže by někdo ze židů chtěl činiti pokání a uvěřiti v Boha ve jménu mém, budou mu hříchy odpuštěny. Až uplyne 12 let, jděte do světa, aby nikdo neřekl, že neslyšel“!

Váha tohoto důvodu spočívá v tom, že — podle některých — sv. Jakub byl umučen právě ve 12. roce po nanebevstoupení Páně — i nemohl se tedy odebrati do Španělska. Klade-li se smrt a nanebevstoupení Páně do r. 30 našeho letopočtu a smrt sv. Jakuba do r. 42, pak ovšem neměl světec času jíti do Španělska. Ale rok umučení sv. Jakuba není pevně zjištěn. Také r. 43. i 44. jest udáván jako rok úmrtí světcova. Sv. Jakuba dal umučiti Herodes Agrippa<sup>2)</sup>, který vládl v Judsku od r. 41—44. Skutky Apoštolské vypravují, že se Herodes uchýlil hned po stětí sv. Jakuba do Caesareje. Z toho by se mohlo usuzovati, že sv. Jakub byl stát s počátku r. 44. Také Eusebius dosvědčuje, že Herodes Agrippa ukončil své dny, od červů byv sežrán, nedlouho po pronásledování apoštolů, které sám podnikl.

Byl-li sv. Jakub umučen r. 44, zbývala mu dvě léta pro cestu do Španěl, doba sice nedlouhá, ale dostatečná. Nezapomínejme ovšem, že stavíme na předpokladu věrohodnosti zprávy Apolloniovy a Klementovy!

Zpráva onoho tak, jak zní, je vlastně v rozporu se Skutky Apoštolskými; podle Apollonia neměli apoštolé vycházeti po dvanáct let z Jerusalema, kdežto Skutky Ap. vypravují o různých cestách apoštolů po Palestině v této době — dají pak slovům Apolloniovým ten smysl, že se tu Jerusalemem vyrozumívá celá krajina palestinská, je přece jen velká libovůle.

Slova Klementa Alexandrijského nemají tak úzký smysl, omezujíť p o b y t a p o š t o l ů po nanebevstoupení Páně jen na území, v němž obývali židé. Pramenem mu byl apokryf „Kázání Petrovo“ obsahující vedle pravdy i mnoho smyšlenek, jež třeba kriticky odloučiti od pravdy.

<sup>1)</sup> Vypravoval mu ji mučnick Traseáš, který ji slyšel od svých předků (por *sus mayores*).

<sup>2)</sup> Tak vypravuje i Flavius Josephus (Starožitn. kn. 19, kap. 8).

Evangelium bylo ovšem nejprve hlášáno židům. Teprve obrácením setníka Cornelia (mezi léty 37—39) se začíná činnost apoštolů mezi pohany. Je známo, že čin ten pobouřil křesťany ze židů. Bylo třeba vysvětlování. Od té doby se rozcházejí apoštolové do světa.

Z těchto událostí plyne, že zprávy Apolloniova a Klementova jsou v podstatě pravdivé, ne v podrobnostech — dále že sv. Jakubu na cestu do Španěl zbývalo 5 let (39—44).

Tak by byl jeden protivný důvod uveden na pravou míru.

Jiný důvod proti tradici byl čerpán ze sv. Pavla. V r. 58, 14 let po smrti sv. Jakuba, psal sv. Pavel z Korintu Římanům: „Vidím totiž čest v tom, že takto káži Evangelium, ne kde Kristus (již) byl jmenován, abych nestavěl na základě cizím...“ Dále připojuje: „Nyní však nemaje již více místa v těchto krajinách, a chovaje od mnoha roků tužbu přijíti k vám, jakmile bych šel do Španěl, mám naději, že na té cestě vás uvidím...“

Zdá se z těchto slov vyplývati, že ve Španělsku nebylo před tím ještě hlášáno Evangelium, jinak by se nedalo vysvětliti přání sv. Pavla jíti do Španěl, byl-li zvyklý kázati Evangelium tam, kde dosud hlášáno nebylo.

Zde třeba podotknouti, že text Vulgaty je na tomto místě poněkud odchýlný od textu řeckého. Text Vulgaty zní beze všeho omezení: „Tak kázal jsem Evangelium, ne tam, kde Kristus (již) byl jmenován...“ Text řecký nemá tak výlučného smyslu.

Vykладаči tohoto místa se domnívají, že tu sv. Pavel vyjádřil, co všeobecně dělával, avšak nechtěl tvrditi, že nikdy nekázal v církvích, kterých sám nezaložil. Vždyť je známo ze Skutků Ap., že mluvil v Damašku, v Jerusalemě, v Antiochii a celé dva roky v Římě, třebas tam církví nezaložil. Neodporuje tudíž cesta jeho do Španěl příchodu sv. Jakuba do téže země. A pak — podle tradice — sv. Jakub nezdržel se tu dlouho a proto i výsledek jeho kázání byl skoupý — i zbývalo jistě poté dost krajů ve Španělsku, které působením sv. Jakuba zůstaly nedotčeny, kde tedy sv. Pavel mohl zápal své horlivosti rozvinouti.

Opět jiný důvod proti tradici svatojakubské je vzat z listu papeže Innocencia I italskému biskupu Decenciovi (r. 416), v němž papež hájí liturgii církve římské, založené knížetem apoštolů proti cizím novotám a dodává: Nikdo na západě nesmí ji opomíjeti, hlavně proto, že je zřejmo, že v celé Italii, v Galliích, Španělsku, Africe, Sicilii a ostrovech sousedních nikdo nezakládal církví leč ti, které ctihodný apoštol Petr

nebo jeho nástupcové ustanovili biskupy; nebo nechť uvedou, jestliže se v těchto krajích nalézá nebo čte, že by je byl učil jiný apoštol! Nemůže-li se tudíž uvést žádný text, protože ho není, sluší se, aby se šetřilo toho, co zachovává církev římská.

V tomto dopise se mluví o zakládání církví, ne o hlásání Evangelia, i přisuzujeme-li ono sv. Petru a jeho nástupcům, není tím vyloučeno kázání jiného apoštola v uvedených zemích. Někteří myslí zase, že tu papež chtěl naznačiti, z Říma že vyšel řád bohoslužby, jiní opět vykládají smysl dopisu tak, že nikdo nehlásal Evangelium v oněch končinách leč ve shodě a se svolením knížete apoštolského. Ať už se přijímá některé z těchto řešení nebo ne, jisto je, že sv. Pavel kázal na Maltě, v Římě, v jiných částech Italie a také ve Španělsku, a to dostačí, abychom nebrali text dopisu Innocenciova tuze doslova. A proto se zdá, že přehánění Duchesne, tvrdě, že v dopise Innocenciově se popírá nejen zakládání organisovaných církví, nýbrž také hlásání Evangelia jiným apoštolem než svatým Petrem. A konečně jak možno takto vykládati smysl dopisu papeže Innocencia, když je známo, že jiní papežové za stejných okolností tradici svatojakubskou udržovali.

Papež Řehoř VII napomíná Španěly, aby se v liturgii srovnali s církví římskou připomínaje jim slova Innocencia I. Narážce té není možno dávat ten smysl, že by tu Řehoř (jako Innocenc) vyslovil nesouhlas s tradicí o příchodu sv. Jakuba do Španěl, když tehdy tradice ta byla jednomyslně připuštěna, když tolik poutníků ze všech končin přicházelo k hrobu sv. apoštola a když jim byly udíleny odpustky kurií římskou povolené. Úsilí obou papežů směřovalo jen k tomu, aby se v církvi ujala všeobecně liturgie římská.

Nejvážnějším důvodem proti tradici svatojakubské je mlčení španělských spisovatelů prvních šesti století.

Od století 4. známe s dostatek náboženské dějiny Španělska. Zdá se tudíž přirozené, aby dokumenty té doby nepřecházely mlčením fakt tak dalekosáhlý, jakým je příchod apoštola Jakuba do země. A přece až do stol. 7. mlčí o něm domácí písemné památky. Tento důvod negativní má svou váhu, jsou-li dokumenty, které by mohly a měly o něm mluvit, a přece jej zamlčují.

Prudentius sbírá ve svém díle „Peristefanon“ hojnost zpráv o světcích a mučenicích španělských, ale o sv. Jakubu se ani nezmiňuje, ač píše i o Zaragoze, místě dočasného „pobytu“ našeho apoštola.

Španělská církevní literatura století V.—VIII. je hojná, značná část její vznikla na území provincie Galicie, a přece zachovává naprostě



mlčení o této tradici. Orosius, presbyter církve v Braze, složil všeobecné dějiny, sahající až do poč. stol. 5., ale o sv. Jakubu se ani slovem nezmiňuje. Idacius, biskup v portugalském městě Chaves, nepřiliš vzdáleném Kompostele, napsal pokračování kroniky sv. Jeronyma, v němž vypisuje důležité události, které se ve Španělsku sběhly, ale sv. Jakuba se ani slovem nedotýká. A tak bychom mohli vypočítati z těchto století množství spisovatelů, kteří všichni mlčí o sv. Jakubu apoštolu, a zmiňují-li se o něm, nečiní tak nikterak ve vztahu k Španělsku.

Stejně mlčí o sv. Jakubu spisovatelé galští, vrstevníci oněch spisovatelů španělských. Řehoř z Toursu ukazuje ve svém díle „De gloria martyrum“ značnou zběhlou ve svatyních španělských, zmiňuje se zvláště o různých apoštolicích, ale mlčí o sv. Jakubu Starším. Zejména překvapuje, že přítel Řehořův Venantius Fortunatus v dopise zaslaném biskupu Martinu z Bragy vypočítává země, v nichž hlásali Evangelium různí apoštolové, a při tom nejmenuje Španělsko.

Nuže, jak si vysvětlíme naprosté mlčení o události tak dalekosáhlé, skutečně-li se stala? Neplatí zde námitka, že spisovatelé ti neměli příležitost mluvit o sv. Jakubu. Mlčí snad církevní spisovatelé egyptští a sv. Marku, mluví-li o hlásání Evangelia ve své zemi?

Zbývá ještě zkoumati jeden pramen důležitý pro objasnění našeho problému: apokryfy. Třebas obsahují mnoho pryků legendárních, nejsou bez historického jádra. Apokryfů o sv. Jakubu starším vzniklých asi v 2. stol. p. Kr. užil jako pramene Klement Alexandrijský; jiné latinské apokryfy, jež byly složeny mezi st. 2. až 4., připisuje mylně Abdiiovi, biskupu babylonskému. Vedle těchto apokryfů vznikly v církvi byzantské ve stol. V. až VI. jakési Seznamy apoštolů, jichž autorství není na jisto postaveno. Konečně v zemi Koptů a Etiopů kolovala ještě jiná Acta. Nás zajímají tyto dokumenty potud, pokud z nich můžeme zvědět o místě, kde sv. Jakub kázal. Nuže, ani jediný neuvádí Španělsko.

I klademe si otázku: jak a kdy se zrodila víra tak zakořeněná a jednomyslně přijímaná v církvi španělské? Protivníci tradice svatojakubské podávají toto vysvětlení: Kolem polovice stol. VI. dostala se na západ, do literárního prostředí Venantia Fortunata a Řehoře Tourského Akta přisuzovaná Abdiiovi a v stol. VII. byzantské Katalogy apoštolské, přeložené z řečtiny do latiny. Právě tento latinský překlad jmenovaných Seznamů je první písemný pramen, jímž se uvádí tato zpráva: Jakub, jehož jméno se vykládá jako supplantator

nebo supplantatus t. j. nohy podrážející, syn Zebedeův, bratr Janův, kázal ve Španělsku a v končinách západních; žemřel byv stát mečem pod Herodem a pohřben byl v zemi zv. Achaia marmarica 25. července.

Sv. Julián, arcibiskup toledský, skládaje své dílo o „Šestém věku“ měl před sebou „Sbírku Abdiovu“ a „Katalog byzantský“; užil jich obou vypisuje kázání apoštolů, když pak přišel k tomu, aby mluvil o sv. Jakubu Starším, pomísí data Katalogu vztahující se na kázání sv. Jakuba St. ve Španělsku a drží se zpráv „Sbírky Abdiový“, jež omezují kazatelskou činnost sv. Jakuba na Jerusalem. Toto počínání se rovná popření tradice, která tolik mohla lichotiti vlastenecké lásce skladatelově.

Tím jsou v celku vyčerpány důvody těch, kteří upírají věrohodnost tradici svatojakubské ve Španělsku. Bylo by nesprávné popírati jejich váhu. Vždyť jde tu o muže přímé, poctivé, kteří dospěli pochybnosti o této tradici po zralé úvaze založené na důkladném zkoumání pramenů. To musí uznati nestranný historik, který nejde za cílem předem stanoveným, nýbrž jemuž běží jediné o skutečnost.

(O. p.)

# Ke sporu o Hostýn.

Odpověď na referát prof. Dra Flajšhansa v ČČH 1934.

Dr. Augustin Neumann.

V I. čísle letošního Českého časopisu historického (str. 220—221) podal prof. Dr. Flajšhans referát o mých loňských statích věnovaných v „Hlídce“ Hostýnu a bitvě u Olomouce. Flajšhans počíná si způsobem, ve vědeckém referátě a v časopise majícím representovati čs historickou vědu, zcela neobvyklým. Překrucuje staré tiskové a mé archivní prameny, zamlčuje všechna mu nepohodlná fakta, což u literárního historika bojujícího řadu let proti zfalšovaným rukopisům, zavání velmi pronikavě. Zde znova obhajují historickou pravdu proti nápadům Flajšhansovým a zároveň ukazují, jaké úžasné tendenční slátaniny (jiného slova nelze použít) mohou naléztí místa dokonce i v nejpřednější čs historické revui.

## I. Hostýn.

Jako ve svém článku „Zázrak hostýnský a báseň Jaroslav“ (ČČH 1932, str. 78 n), tak i v odpovědi na mou studii v „Hlídce“ trvá Flajšhans neústupně na domněnce, že prý si hostýnský zázrak vymyslel Balbín, jenž první v r. 1665 vystoupil se svou mystifikací na veřejnost. V odpověď na toto tvrzení ukážeme, jak Balbín skutečně píše a jak jeho výrok uvádí Flajšhans. V souvislosti s tím rozřešíme i otázku, zdali Balbín mohl uvést útěk moravského lidu před Tatary v r. 1663 v souvislost s podobnými událostmi z r. 1241 a s bitvou u sv. Gottharda v r. 1664.

Flajšhans (ČČH 1932, 86) praví, že Balbín ve své „Diva montis sancti“ dvakrát píše o Hostýně. Poprvé na str. 30—31. Na tom místě nalezneme záznam o bitvě v r. 1241, však ani slova o bojích v r. 1663 neb o bitvě u sv. Gottharda v r. 1664. V druhém citátě (48—49) je záznam o vybudování hostýnského chrámu hr. Rottálem, kterýžto záznam Flajšhansem podán ne věcně, ale v překroucenině hovící tendenci Flajšhansově. Ten totiž vynechal slova „dle nichž boje o Hostýn se dály“ „eadem tempestate“, t. j. v 1241, neboť Balbín mluví o Jaroslavu ze Šternberka. O nějakých bojích v r. 1663 a 1664 zase není ani nejmenší zmínky! Aby tedy Fl. mohl události Balbínem kladené do r. 1241 nějak spojit s boji v letech 1663 a 1664, tedy překrucuje Balbína takto:

ČCH 1932, 86.

... na památku tohoto předtolika staletími dobytého vítězství pak vystavěn chrám P. Marii na Hostýně za našeho věku“ ...

Balbín, *Diva montis sancti*, 49.

Quam utramque memoriam Excelmus comes Joannes Rothalius sacellis tribus perquam sane decore in altum deductis nuper renovavit.

Jak vidno, mluvil Balbín o obnově zašlého svědka hostýnských bojů, ale Flajšhans píše o vystavění chrámu hr. Rottálem. Takovou „citaci“ mělo býti zamlčeno, že Balbín mluvil o starém, hr. Rottálem obnoveném kostelíku, jenž ovšem i dokumentoval událost v dávných dobách se tam zběhnuvší. A jako Flajšhans nesprávně mluví o obnově Hostýna, tak stejně nesprávně píše i o událostech s Hostýnem spjatých. Ona „utraque memoria“, o níž píše Balbín, jest podle B. porážka Tatarů v r. 1241 a zázračně vytrysklý pramen, kdežto podle Flajšhansa to jsou boje v r. 1663 a 1664, ačkoli Balbín o nich ani slůvka nepíše! Spojení událostí z r. 1241 s boji v l. 1663 a 1664 se tedy nezrodilo v hlavě Balbínově, nýbrž Flajšhansově!

Nastává nyní druhá otázka, totiž: Mohl-li Balbín uvést boje z r. 1241 v nějakou souvislost s boji v l. 1663 a 1664? Zde nás uvede na bezpečnou stopu „Imprimatur“ udělené Balbínově knize „*Diva montis sancti*“. Dle Flajšhansa je obdržel Balbín v r. 1664, ale znájmice již způsob jeho „vědeckého“ citování, sáhneme k dílu samému, které nám opět ukáže „Imprimatur“ v úplně jiném světle, než co nám o něm namlouvá Flajšhans. Ve skutečnosti dostala Balbínova kniha tři „Imprimatur“, z nichž první pocházelo již z 15. září 1663. Povážíme-li, že hrozný vpád Turků na Valašsko se udál počátkem října 1663<sup>1)</sup> a že bitva u sv. Gotharda byla 1. srpna 1664, pak z toho poznáváme, že Balbínova kniha byla již hotova před oběma událostmi, s nimiž prý dle Flajšhansa spojil Balbín události z r. 1241. Proto ovšem nenacházíme u Balbína ani slova o bojích z let 1663—64! Tím je tedy s dostatek dokázána absurdnost onoho tvrzení Flajšhansova, jakož i jeho stranické citování „Imprimatur“.

Všimnouti si tu třeba ještě jiné věci. Tou jest rozsah Balbínovy knihy „*Diva montis sancti*“. Má tři svazky, z nichž první má 472 stran, druhý 114 a třetí 32+VIII stran. Flajšhansem citované strany 30—31 a 48—49 jsou v I. svazku, tedy na počátku spisu. Čítáme-li, že B. pracoval o tak obsáhlé monografii aspoň rok, tedy dle prvního

<sup>1)</sup> Dvořák, Dějiny Moravy, I, 3, 660, klade zpusťošení Valašska na 6. a 7. října 1663.

„Imprimatur“ ze dne 15. září 1663 pocházejícího můžeme souditi, že Balbín skončil práci někdy na jaře 1663. Proto ji začal aspoň někdy na jaře nebo hned po N. roce 1662, do kteréž doby spadá právě ona počáteční partie s dvěma zmínkami o Hostýně. Jak mohl Balbín v první polovici roku 1662 spojití válečné události z let 1663 a 1664 s boji z r. 1241?

Církevní „Imprimatur“ udělené Balbínovi nás přivádí ještě k jiné, neméně důležité otázce: Jest myslitelné, že by řádová i biskupská censura byla schválila spis, v němž Balbín poprvé uváděl ve známost jakousi legendu o Hostýně, která se zrodila v jeho hlavě? Stanovisko obojí censury církevní k Balbínově legendě o sv. Janu Nep. zde napovídá velmi mnoho. Víme, že v době naší otázky velmi blízké, v roce 1670, pražská metropolitní kapitola zavrhlá Balbínův spis o sv. Janu Nep., později pak (1698) jej označil za nespolehlivý pražský jesuita P. Freyberger. Z toho mimo vši pochybu vysvítá, že církevní censura by jistě byla rozhodně odmítla schválení Balbínova spisu „Diva montis sancti“, kdyby byl obsahoval nějaké nepravdy. Jak důkladně tuto práci zkoumali řádoví censoři, to nejlépe vysvítá z „Imprimatur“ provinciála Saxia (24. srpna 1664), jež nám praví, že elaborát byl čten „a ternis aliisque Societatis sacerdotibus“. Na základě takového důkladného zkoumání rukopisu „Diva montis sancti“ možno i v tomto případě podepsati slova Pekařova<sup>1)</sup>: „I z těch a podobných faktů možno se učit, jak ukvapeně usuzují ti, kteří si představují katolický klérus té doby jako společnost podvodníků, která nelekala se žádného prostředku, jímž by dospěla k domnělému svému cíli“ . . .

Tato morální stránka pobělohorského kněžstva má svůj význam nejen pro Balbína i obojí jeho censuru, nýbrž i pro doklady z let 1672 a 1691 mnou objevené. Flajšhans je jinak ignoruje, ale přece prozrazuje jejich povahu, pro kterou by právě opomíjeny býti neměly. Hned na počátku svého referátu je totiž prohlašuje za úřední akta. Zde tedy nezbyvá než opakovati, co jsem již napsal o tomto momentě v „Hlídce“<sup>2)</sup>: Byl by se farář z Bystřice opovážil v r. 1672 v úřední zprávě o svém beneficiu tvrditi konsistoři lživé věci o své farnosti, které si v r. 1664 vymyslel jesuita Balbín? Nebyl by právě naopak protestoval proti nepravdivé legendě, když jejím důsledkem pro něho byly výdaje spojené s hoštěním kněžstva vodícího lid na

<sup>1)</sup> Tři kapitoly o sv. Janu Nepomuckém, 49.

<sup>2)</sup> Hlídka, 1933, 175.

Hostýn a vysilující zpovídání tisíců věřících? Kdyby si byl Balbín vymyslel hostýnskou pověst v r. 1664, byl by se bystřický farář opovážil mluvit o kapli vybudované na Hostýně po r. 1241 a o loučce při ní „ab immemorabili tempore“? Od které doby se používá slov „od nepamětna“ pro událost, sběhnuvší se před 8—9 roky (dle Flajšhansa v l. 1663 a 1664)? A byl by se opovážil bystřický farář v relaci z r. 1691 namlouvat konsistoři (své diecese jistě podrobně znalé), že putování na Hostýn vzniklo více nežli před 400 roky, kdyby bylo mělo svůj původ v Balbínově legendě vymyšlené v roce 1664? Proč úplně umlčel Flajšhans tyto tak důležité psychické momenty relací z r. 1672 a 1691?

Flajšhans se snaží zlehčiti závažnost právě citovaných svědectví ještě i jinak. Doba jejich vzniku prý dokazuje, že pramenem jim byl Balbín a Crugerius. Povinností historikovou však jest každé tvrzení řádně doložit, čehož Flajšhans v tomto jako v ostatních případech nečiní. Zde pak jest řádná dokumentace tím nutnější, poněvadž uvedené relace mluví o něčem úplně jiném nežli Flajšhans. Můžeme se zde opět názorně přesvědčiti, jak nedovoleně si Flajšhans počíná. Zpráva z r. 1672 cituje Paprockého, nezná však ani Balbína ani Crugeria! Účelem citování Paprockého bylo podepříti hodnověrnost domácí ústní tradice (ut continua serie hucusque narratur) o bojích v r. 1241. Jest myslitelné, že by se byl pisatel relace neodvolal na Balbína a Crugeria, kdyby je byl znal? Jak tedy patrné, běželo zde o místní tradici a její podepření Paprockým a ne o čerpání ze jmenovaných dvou jesuitských historiků.

Při poukazu na Crugeria zase poznáváme podivný způsob Flajšhansův v citování pramenů. Aby totiž mohl Crugeria nepravdivě označiti za spolupachatele Balbínova, tedy zdůrazňuje jeho slova „traditio hodierna“, ale úplně zamlčuje, že běží o vyprávění z okolí holešovského a nikoliv o výmysl Crugeriov! Ono potlačené místo zní: „Ea sic accidisse, circa Holessoviam sic refertur.“ Neméně zajímavé jest, že Flajšhans cituje slova Crugeriova o pohnutce vedoucí ho k zaznamenání hostýnské pověsti: Již mnoho kronikářů psalo o bitvě u Olomouce, ale o Hostýně dosud nikdo, aby ale neupadla v zapomnutí, tedy ji uvádí, jak si ji lid vypravuje na Holešovsku. To je ovšem něco jiného než vymysleti si povídku!

Flajšhans však si dovolil ještě něco mnohem horšího. On úplně umlčel má svědectví z let 1641—42, nezmniv se o nich ani ve dvojnásobném výpočtu svých pramenů. Účel toho je zcela jasný: Flajšhans pokusil

se znehodnotiti právě rozebraná svědectví z r. 1672 a 1691 poukazem, že pocházejí z doby po vydání knihy Balbínovy a Crugeriovy, jsou tedy pod jejich (domnělým) vlivem a proto pro hostýnskou tradici bezcenná. Protože však doklady z let 1641—42 jsou o dvacet let starší spisu Balbínova a Crugeriova a tedy thesi Flajšhansovu vyvracejí, proto o nich Fl. jednoduše pomlčel. Proto s tím ještě větším důrazem opakuji jako svědectví záznam kroměřížského rektora jesuitů z roku 1641: „Excursiones habitas frequentes Holleschovium et inde semel iterumque in montem Scythici Tamerlanis memoria insignem, ubi ad vetustissimum Dominae Virginis sacellum copiosis paenitentibus factum satis.“ Zde se tedy mluví o hoře proslavené vítězstvím nad cizím vojevůdcem, na jehož památku je tam prastará kaple, k níž lid hromadně putuje. Bude ještě Flajšhans někomu namlouvati, že památka Hostýna souvisí s boji z l. 1663 a 1664 a vymyšlena Balbínem a že hr. Rottál založil tamní kostel, když již v r. 1642 se tam putovalo a již tehdy tam byla prastará kaple na památku vítězství postavená?

Na základě našeho svědectví z r. 1641 můžeme usvědčiti Flajšhansa ještě z další nepravdy. On totiž nepravdivě tvrdí, že hostýnská „tradice před bitvou bělohorskou doložena není — to dokazují právě doklady Neumannovy“. Ovšem, ale právě bez svědectví z r. 1641, které Flajšhans při výpočtu mých dokladů dvakrát opomíjí! Nuže, toto umlčované právě svědectví dokazuje, že tradice hostýnská sahá přes Bílou horu a hodně daleko, neboť spojuje Hostýn s upomínkou na vítězství nad skytským (sic) vojevůdcem a s prastarým kostelíkem. Co je v roce 1641 označeno za prastaré, to jistě sahalo před rok 1620!

V souvislosti s touto zprávou upozorňuji ještě, že v purkrechtní knize v Bystřici pod Hostýnem chované jest při roce 1629 zápis o poli „při cestě, kudy se chodí na Hostýn“. Ale nač by tam byli lidé chodili, kdyby Hostýn byl musel čekat ještě plných 35 let na Balbínovu legendu? Povážíme-li, že Balbín měl v r. 1629 teprve osm let, pak vidíme, že Hostýn nečekal na Balbínův vstup do Tovaryšstva, nýbrž byl dostaveníčkem lidí již v době jeho dětství. Dr. Flajšhans má tedy o jedno nepohodlné svědectví zase více; možná, že je zase umlčí.

Flajšhans se při hostýnské kapli odvolává na můj výrok, že doklad o staré kapli hostýnské z r. 1625 je ztracen. Nyní mu však musím pokaziti i tuto radost, neboť jsem ho našel v Bočkově sbírce mor. archivu zemského při Bystřici pod Hostýnem! Aby snad

Flajšhans neřekl, že běží o Bočkovo falsum, tedy prohlašuji, že je to v originálu zachovaná úřední relace bystřického faráře o stavu farnosti v r. 1625.

Můj p. kritik končí svůj „vědecký“ referát touto nehorázností: Prý jsem „o zázraku potvrdil, že nejdříve jej dosvědčuje Balbín z r. 1665“. Toto tvrzení bylo Flajšhansovi umožněno jenom u mlčením citovaného svědectví z r. 1641 o putování na Hostýn „in montem Scythici Tamerlanis memoria insignem, ubi . . . vetustissimum Dominae Virginis sacellum“ . . . Mimo to padá Flajšhansovo první datování hostýnského zázraku k r. 1665 zjištěním, že spis Balbínův dostal první „Imprimatur“ 15. září 1663, t. j. tři týdny před vpádem Turků na Valašsko a skoro rok před bitvou u sv. Gotharda, tak že mezi knihou Balbínovou a těmito boji není žádné souvislosti.

Pro argumentaci Flajšhansovu jest i příznačno, že úplně ignoruje přípis hr. Rottála olomoucké konsistoři z r. 1748, v němž výslovně píše o milostném obraze mariánském uctívaném na Hostýně „von undencklichen Jahren“. Tím ovšem Flajšhans i umlčel můj poukaz, že dotčený kavalír jakožto vnuk po bratrovi onoho obnovitele Hostýna by býval jistě sebevědomě přičítal zásluhu o založení nového poutního místa svému předkovi a nikdy by byl netvrdil, že se na Hostýn putuje již od nepaměti, t. j. již dávno před příchodem jeho rodiny na Moravu.

Referent mi také vyčítá, že věřím povídání Středovského, což prý nesmí býti. Kdo však přečetl mé řádky v Hlídce (211—13), pozná, že jsem poukazoval na nedovolený způsob, jakým Flajšhans zacházel se Středovským, neboť umlčel celou řadu míst sobě nepohodlných, a že zprávu o Rottálovi upravil ve svůj prospěch a neprávem o něm tvrdil, „že k těmto novým kaplím Rottalovým, zejména pak k novému zázračnému obrazu vyrůstá nová tradice“.

## 2. Štramberk - Kotouč a Olomouc.

O bojích u Kotouče Flajšhans napsal, že je to „patrně lokální, asi opět z tatarských nájezdů r. 1663“ pocházející pověst (ČČH 1932, 88). Jeho nijak nedoloženou domněnku jsem dokumentárně vyvrátil citováním mor. půhonů, dle nichž již v r. 1535 se tam konala poslední pouť, která byla protestantskou vrchostí násilím překažena. Dále jsem citoval „litterae annuae“ z r. 1660 označující štramberskou pouť za „per temporum conversionem sensim antiquatam ac tandem plane exoletam“, proto ji olomoučtí jesuité v té době obnovili. O těchto pádných protidokladech Flajšhans úplně mlčí, za to však o mně



nepravdivě tvrdí, že prý věřím v porážku nad husity u Štramberka v r. 1356. Na svou obranu a na posouzení hodnověrnosti mého „vědeckého referenta“ uvádím zde svoje slova a svědectví štramberské obce z r. 1722, o něž tu běží:

„Novotný i Flajšhans záznam štramberský jednoduše odmítli, zapomínajíce, že prastaré ústní podání někdy dozná časem tolik změn, že událost, která jest jeho předmětem, se změnila někdy až k nepoznání. Palacký si toho byl vědom právě při lidovém podání moravském o tatarském vpádu z r. 1241. Štramberská pověst je toho přímo klasickým dokladem. Obecní rada ve Štramberku nedovedla ve svém prohlášení říci, s kým před dávnými lety v blízkém okolí se bojovalo, a proto ve svém prohlášení údala, že to byli — husité. Div to není žádný, povážíme-li, že ještě dnes venkovský lid šmahem přičítá ničení hradů Žižkovi. A jako štramberští nedovedli blíže označiti nepřitele, tak ani nedovedli říci, kdy se s ním bojovalo. I uvedli nemožný rok 1356! V dalších podrobnostech však se již prohlášení nemýlí, neboť běží o věci rázu místního, v první řadě o konání štramberských poutí“ ... Jak tedy vidno, vymezil jsem hranice mezi ústním podáním místním a dějinami Moravy a takto jsem i ukázal na údaje mylné a pravdivé. A při tom chce Flajšhans vědeckému čtenářstvu ČCH o mně namlouvat, že prý věřím bajkám!

O bitvě olomoucké píše Flajšhans opět svým způsobem, umlčováním. Předně naprosto zamlčel můj důkaz (srovnáním textu z Erbenových regist s pojednáním Demlovým v ČMM, 1897) v němž po slovech „in terram nostram Moraviam diverterunt“, byl zmlčen následující passus: „Ubi moram trahentes, maxima et intolerabilia nobis damna inferunt incessanter“. Toto překroucení souvěkého dokladu mělo za účel dokázati nemožnost nějakých bojů s Tatary na Moravě. Jest opravdu ku podivu, že p. referent jakožto zapřisáhlý odpůrce všeho falsátorství přešel tento velmi důležitý důkaz naprostým mlčením. Jakého významu tento můj důkaz (při poměrném nedostatku listinných pramenů o tatarském vpádu) jest, toho nejlepším dokladem jest, že i Novotný ve svých dějinách (I, 3, 735, p.) souhlasí s překrouceninou v ČMM, řka: „Mylnost zprávy zdůraznil i Demel, ČMM XX, 32“, ačkoliv jako pokračovatel Palackého měl Novotný upozorniti na nedovolené zacházení s historickým pramenem. Tím tedy ono překroucení Erbenova registu dostalo placet, a my můžeme z něho souditi, že Novotný buď správného znění registu neznal nebo k jeho překroucení vědomě mlčel.

Flajšhans dále zamlčel můj důkaz (opět iuxtaposicemi provedený), jímž jsem dokázal nemožnost mínění Novotného, jakoby zpráva kroniky kláštera Hradiska byla vyčerpána z Dluhoše. Detaily v ní obsažené (místnosti znova vybudované po zrušení od Tatarů, nákup nových parament s udáním ceny) dokazují, že autor annálů měl (kolem 1600) za předlohu starou klášterní kroniku. A protože o tomto důkazu Flajšhans opět pomlčel, pak ovšem i svému čtenářstvu utajil i můj závěr: „Když byli Tataři v klášteře Hradisku, tedy před samými branami Olomouce, je možno popíratí skutečnost bitvy u Olomouce?“ Místo toho mi však s úšklebkem předhazuje, proč jsem se nedovolával RK? Odpověď je snadná: Nejsem žádným obhájcem RRZ, ale nemohu ani jíti s jejich odpůrci, neboť způsob Flajšhansova počínání mne od nich rozhodně odpuzuje.<sup>1)</sup>

Flajšhans dále tvrdí, že kněží-historikové doby josefínské již hleděli na náš předmět poněkud jinak. Sáháme tedy k ex-jesuitovi Pubitschkovi (*Chronologische Geschichte Böhmens*, IV, 2, 202, Praha 1781) a shledáme, že ze svých dějin bitvu u Olomouce vůbec nevyloučil a v poznámkách cituje Dubravia s Dluhošem. Pro tvrzení Flajšhansovo má význam obeznámiti se s názorem Pubitschkovým na oba tyto biskupy-kronikáře. O Dubraviovi píše (p. x.): „In der ganzen Erzählung folgte ich meistens dem Dubravius: sowohl, weil er als Bischof von Olmütz durch die mündliche Ueberlieferung mehr Nachricht haben konnte, als auch, weil er mit der erst angeführten Chronik genauer übereinstimmt. Pessina bringt hier zu viel rednerischen Putz ein.“ V následující poznámce (y) píše: „Dlugoss, . . . schreibt bey

<sup>1)</sup> Zde budiž krátce vzpomenu referátu Hosákova o mém článku „Ke sporu o Hostýn“ otisknutého v ČDV, 1934, č. 1. Hosák tam praví, že jsem v něm uveřejnil několik dokladů o staré kapli na Hostýně, blíže nic. O bitvě u Olomouce však praví, že jsem chtěl dokázati její skutečnost, — „ovšem bezúspěšně“. Myslím, že historik a topograf moravský přijme s povděkem můj důkaz o překrouceném Erbenově registě, jakož i o původnosti hradišských annálů. . . Zprávu svou končí Hosák nepravdivým tvrzením, že se otevřeně stavím na obranu RKZ — protože cituji svědectví býv. válečného zajatce mezi Tatarsy o skutečnosti bitvy u Hostýna. Mně nešlo o rukopisy, nýbrž o bitvu u Hostýna, proto prohlášení mě za obránce RKZ jest asi tak „duchaplňé“ jako kdybych já tvrdil, že Hosák je klerikál, protože cituje z P. Volného. . . Mé stanovisko jest ostatně dosti zřetelně naznačeno v brožurce: „Pravda o sv. Hostýně“ vydané proti Flajšhansovým domněnkám v hlavičkové sbírce „Životem“, č. 189 (VIII., č. 21), kde na konci úvodu pravím: „Při tom výslovně prohlašuji, že ponechávám úplně stranou spornou otázku rukopisů a že jdu pouze za naznačeným cílem“ (t. j. zpouliarisovati obhajobu Hostýna proti neodůvodněným domněnkám Flajšhansovým).

diesem Jahre ganz gewiss irrig: Peta wäre von Sternberg an der Stadtmauer gefangen worden, sonst stimmt er mit Dubravius überein.“

Tedy Pubitschka věří Dubraviovi, odmítá však Pešinu pro přílišné povídání. Věř i Dluhošovi, pouze odmítá skutečnost zajetí Petova a poukazuje na celkový souhlas Dluhoše s Dubraviem.

Sáhněme k mor. historikům-piaristům Moravcovi-Pilaři (Moraviae historia, I, [Brno 1785] 144–45), u nichž nejprve čteme o bojích u Štamberka-Kotouče, potom o bitvě u Hostýna, kam prý Tataři přitáhli po porážce štamberské. V poznámce k tomu autoři podotýkají: „Ad hoc usque tempus montem Hostein aquarum expertem fuisse, adserunt scriptores patrii et communis traditio. Dum igitur obsessis a Tartaris aqua deficeret, Deiparae Virginis Mariae intercessione fontem aquae uberrimum, qui usque adhuc perennis abunde fluit, divinitus erupisse aiunt. Addit M. S. Ecclesiae Hostein. Tartaros magna tum strage divinitus affectos ac sub eodem monte sepultos esse, ideoque pratum pago Slavkov adsitum ab eo tempore „Schlachta“ vocari. Praeterea christianos a Tartaris liberos pia gratitudine ad fontem illum excitasse aedem B. Virgini Mariae sacram eamque magno concursu quotannis Dominica infra Ascensionem Domini frequentare solitos. Tandem anno 1658 Illmus Joannes comes de Rottal circa veterem ecclesiam duo sacella et aliud supra fontem extruxit, huius autem nepos Franciscus Antonius S. R. C. comes a Rottal, Dominus in Holleschov . . . anno 1748 novam, quae exstat ecclesiam, a fundamentis crexit.“ (E Beckovsky, Chron. Bohem., 43. ad annum 1241).

Moravec-Pilař tedy uvádějí hostýnskou pověst v celém rozsahu s poukazem na ústní tradici, kronikářské záznamy (s odvoláním na jakýsi rukopis hostýnského kostela), nijak jí neodporují a co je zvláště pro náš spor významno, citují Beckovského. O stavbách na Hostyně ukazují oba autoři na hr. Rottála jakožto obnovitele poutního místa, nikoliv ale na jeho zakladatele.

Jak tedy vidno, nelišili se josefínští kněží-historikové mnoho od svých předchůdců, což nejlépe viděti z toho, že Pubitschka se dovolává Dluhoše s Dubraviem a Moravec-Pilař Beckovského, jakož i jiných autorů spolu se starou ústní tradicí moravskou. Dle toho nutno odmítnouti Flajšhansa tvrdícího: „Kněží doby josefínského měli již lepší průpravu historickou — Dobner, Pubitschka, Dobrovský, Pfrogner a j. soudili již jinak“.

Chce-li Flajšhans replikovati, pak ho prosím, by mi lask. odpověděl na tyto otázky: 1. Proč úplně umlčel svědectví z r. 1641? 2. Proč neuvedl „Imprimatur“ z 15. září 1653? 3. Proč při citování z Balbína neuvedl věrně (při Rottálových stavbách) slovo „renovavit“, nýbrž nahradil je méně výrazným a jemu příhodnějším: vystavěl? 3. Proč své čtenáře nezpravil o nepřípustném překroucení Erbenova regestu, jakož i vyvrácení Novotného znehodnocení kroniky kláštera Hradiska? 5. Proč při Štramberku zamlčel poslední pouť z r. 1535 tam konanou? 6. Proč u Crugeria stále zdůrazňuje slova „traditio hodierna“, ale důsledně zamlčuje: „... circa Holessoviam sic refertur“? 7. Uznal-li svědectví z l. 1672 a 1691 za úřední, proč pomlčel o důsledcích z toho pro jejich hodnověrnost plynoucích? Redakci a čtenářstvu ČČH dávám na lask. uvážení, zda-li podobné referáty mají nárok na místo v nejpřednější čs. historické revui a možno-li je považovati za solidní informování vědecké veřejnosti!

---

## Posudky.

Jan Tenora, Statek sv. Petra v Brně, vzájemné vztahy a hospodářské poměry vrchnosti a poddaných. I. Do roku 1757. Nákladem vlastním. Brno 1934. Str. 363, 25 K.

„Statek sv. Petra v Brně“ je vlastně prvním spisem na Moravě, který soustavně a podrobně probírá vztahy a poměry vrchnosti a poddaných na celém panství. Vypisují se v něm hospodářské dějiny na kapitulním statku; prvních sedm kapitol obírá se hospodářstvím a hospodařením vrchnosti, a ostatních šestnáct zabývá se jejími poddanými.

V prvním oddělení, o vrchnosti, vykládá se, jaký byl vznik a vývoj statku, jak vzrůstal i majetkově klesal, jaké zásahy a příčiny zaviňovaly ztráty, jaké byly snahy o nápravu. Předvádí se hospodářský obraz statku před válkou třicetiletou, a ukazuje se pak, jaká úplná zkáza dopadla na statek válkou třicetiletou. Nezbylo, než začínati znova a těžko se probíjeti za těžkých dob; i když ve všech hospodářských odvětvích hledělo se použití všeho, co jen bylo možno, zůstával hospodářský stav kapituly stále neutěšeným, peněžní tíseň stávala se pořád větší, až beznadějně hospodářství bylo pronajato. Jasný vhled do všeho hospodářství kapitulního dávají zevrubné účty, jež se otiskují.

Poddaným na statku věnováno jest druhé oddělení. Gruntů svých jen užívali, a vrchnost jim vládla. Dostávali však od ní osvobození a všeliké výsady. Ve válce třicetileté dědiny byly nadobro zničeny, a nebyly ještě zcela osazeny ani za berní reformy, když byla na vesnicích určována výměra na lány; ale stalo se tak přece do konce 17. století, a tehdy byla také prováděna pozemková reforma rozměřováním a rozdělováním gruntů. O gruntech poddanských a o závislosti na vrchnosti pojednává se pak podrobně; naznačuje se, jak znehodnoceny byly grunty a pohledávky na nich, jak zadlužovaly se obce i poddaní, uvádějí se předpisy a řády o dědictví a rozdělení pozůstalosti, o zachování gruntů v celosti, o zápisu do gruntovních knih i o zakupování gruntů. Potom vypisují se povinnosti poddanské, platy i roboty, a ukazuje se, jak se hospodařilo na polích i vinohradech, jak stav poddaných se zhoršoval, jak byli přetěžováni i omezováni. Dotčena i působnost obecní samosprávy, poměry sociální, náboženské a národnostní na dědinách, život v obcích i hospodaření obecní, poměr vrchnosti k poddaným a poddaných k vrchnosti, jak se projevoval i měnil.

Povšechně o vztazích vrchnosti a poddaných možno říci asi toto: stále prostupují se navzájem, ale nezůstávají stejnými; závislost poddaných na vrchnostech byla před válkou třicetiletou daleko přijatelnější a snesitelnější než po válce. Těžké doby s sebou přinášely a působily na jedné straně povýšenost a útlak, což se časem stupňovalo, a na druhé straně odezvou toho byl odpor, vyvěrající z většího

sebevědomí poddaných, jež znenáhla již zachvacovala touha po osvobození.

Celý spis je založen na archivních pramenech; rozsáhlý materiál zpracován až do pronajmutí statku r. 1757.

Spis je velmi zajímavým a názorným obrazem života vrchnosti a poddaných na kapitulním panství brněnském po všech stránkách. Přináší mnoho nových postřehů a poznatků, podává mnohé poučení a bohatstvím látky upoutává a sblíží s dřívějším tvrdým životem. Spis náleží zajisté do každé knihovny obecní, do každé knihovny škol zvláště hospodářských a měšťanských, a jistě také patří mezi knihy všech, kdo mají nějaký zájem o hospodářské dějiny našeho venkova.

Spisovatel vydává knihu svým nákladem; najde hodnotné dílo zájem tam, kde by opravdu býti měl?

Vilém Bitnar, O českém baroku slovesném. Stati informační. Nákl. Lidové akademie v Plzni, Praha 1932. S. 229.

Před sto lety se romantismus snažil osvěžiti suchopar t. z. humanismu a osvícenství, nyní se po materielsmu podobného úkolu chápe studium baroku, toho uměleckého směru, jenž klassicismu byl příliš divoký a neurovaný, tedy jím opovrhovaný, ale přece jen zůstával lidovému cítění nebo chceme-li vkusu blízký, bližší než úpravná uhlazenost tohoto. U nás zvláště Praha měla jakoby stálou výstavu jeho děl, na něž výtvarníci širšího rozhledu neopomíjeli upozorňovati, třeba také jen jaksi akademicky a s akademickým výsledkem. I tomuto směru nadešla nyní rehabilitace, — hlavně sice z důvodů politických a krajinských, ale nezastavila se u nich: probudila a probouzí také zájem esthetický, porozumění a procítění v rámci soudobého duševního života.

Barok slovesný zůstává ještě upozaděn, rovněž z důvodů politických, politicko-náboženských. K oživení zájmu o něj má přispěti tato sbírka statí našeho neúnavného pracovníka v tom směru, statí, jež vedle povšechného poučení podávají význačné jeho vzorky české rázu františkánského (sv. Bonaventura, Antonín), jesuitského (sv. Jan Nep.) s náměty katolického náboženství vůbec naproti odchýlným novotám. Jako v romantismu předvádí se nám tu znova legenda se svými příkrasami, symbolismus víry a citu, pestrost církevní i lidové liturgie. Naproti baroku výtvarnému, jehož výrazový prostředek a umělecká látka je vždy stejná, jest český barok slovesný u nynějšího čtenáře ovšem v nevýhodě, jelikož česká mluva od té doby nesmírně pokročila. Ale studium jeho zůstává i dále úkolem velmi vděčným, a kniha Bitnarova zaslouží proto veškeré chvály jako práce průkopnická.

\* \* \*

Vojtěch Martínek, Než se kořeny zachytí. Román. Druhé vydání. Nakl. Sfinx B. Janda, Praha 1934. S. 258, 29 K.

Městské osiřelé děvče po učitelské maturitě posláno učit na trojtřídce v bezkydské chudé dědině. Úzkostných prvních dojmů z horské chudoby nezaplašuje ani vlídné přijetí od rodiny fojtovy, kde však jí teprve po příjezdu vyklizují pokojík k obývání, ač fojt pro ni poslal syna s povozem a věděl, že by v dědině bytu nenašla, ani přivítání od nadučitele a druhého učitele, člověka zchátralého, kteří ji spíše straší než těší a povzbuzují. Těžko zvyká, ale z učitelství ji vytrhne onen syn fojtův, jenž má za sebou 2 roky universitního studia a nyní spravuje statek: pojme ji za manželku. Přijde však válka, on v ní padne, dítě jejich zemře, tchán zemře, dobrá tchyně v nastalé pomatenosti zapálí statek, a sama uhynie, naše bývalá učitelka však se z hrozičino zoufalství přece vzchopí a odjede odtud, aby své síly nabídla jinde zase škole.

V krátké době mnoho pro hlavní osobu románu velmi vážných událostí bez překotu vylíčených — toť jako přednost, aspoň ve starém dobrém pojetí románu, přednost technicko-umělecká. Líčení jest životné, ostře rysované. Obyvatel toho druhu míst pohřeší, že bezradná učitelka se ani nepokusí o poradu a pomoc u starého duchovního správce, — ale toť ovšem není už ve směru moderního románu, jako bývá v životě. Přítel školství a učitelstva vyčte zde za to netajené výtky proti úřední školské správě co do ohledu na poměry míst a osob, kdežto jiný řekne: stejná práva, stejné povinnosti, bez ohledu!

Jaroslav Maria, Váhy a meč. 2. vydání. Nakl. Sfinx B. Janda. Praha 1934, S. 359, 35 K.

Společnost cigánů a cigánek, dopodrobna se svými neřestmi a i nějakými přednostmi tu popsána, loupeže, vražda, soudy a advokáti atd. Osoby, jimž na sobě nebo na nichž jiným záleží, nevarují se vždy všeho, co by jim časem mohlo býti na škodu, ten námět se i v tomto románě opakuje, kde úřední, a to hlavně soudní stroj důkladně, ba v druhé části knihy až příliš důkladně prosvícen. Vážený advokát i cigány vyhledávaný zahodí se s cigánkou, jež téhož dne z rodové msty zakousne zrádného nápadníka, přijde před porotu a z vděčnosti k advokátovi až do konce zapírá styky s ním, kdežto on stále zaprav na konec se přece přizná a tím jí přitíží, tak že odsouzena na šibenici. Výčitkami týrán se s ní dá oddati, doufaje, že takto snáze jí vyprosí milost, ale doufá marně.

Rozbory románu sestupují jako v kriminalistice hluboko, místy až příliš hluboko do spodin. Průběh přelíčení a vyjedávání, má-li vražedníci býti dána milost, jest podán obšírně s nemalým ostrovtipem, ač nikoli bez mezer v řetěze důvodů. Zaujaté čtenáře zpráv ze soudní síně budou tyto částky jistě zajímati a všechny čtenáře kritika úředních jednání.

## Rozhled Náboženský.

Náboženství Kristovo a naše.

V kněžském breviáři zavírá se právě uplynulá doba vzpomínek na hlavní vykupitelské události, velkonočních a svatodušních, jedním z nejtklivějších, ovšem theologicky také nejhlubších výroků sv. Pavla (Řím. 5, 5): („naděje nezahanbuje,) neboť láska boží vylita je v srdcích našich skrze Ducha svatého, který dán byl nám.“ Láska boží k nám, jež vykoupivši nás z otroctví hříchu očišťuje, povznáší a posvěcuje nás — záruka, že naděje v spásu věčnou nejsou marné, ač-li v této lásce boží k nám zakotví také láska naše k němu a ke všemu, což jeho. Toť program čerpaný z právě slavených tajemství života Kristova pro budoucno. „Účel přikázání jest láska“ (1 Tim. 1, 5). A opět: „dokonalá láska zapuzuje strach“ (1 Jan 4, 18), vlévá naději, která nezahanbuje... Otcovství a synovství boží je zde v řádě nadpřirozeném, ale odtud se „všechno otcovství odvozuje“ (Ef. 3, 15), tedy i synovství a bratrství.

V některých z četných beatifikací a kanonisací poslední doby se tato stránka zvláště zdůrazňuje. (Don Bosco a j.) Není sice caritas (láska) totéž, co se označuje obvyklým změněným názvem charita; tato jest jen částí oné, ale podle souvislosti dobře odůvodněné jak theologií tak zkušeností má úspěch na obou stranách, jak v terminu a quo, tak v terminu ad quem, určitěji řečeno: v dárci i v obdarovaném, zajištěn jen, koření-li v oné, třebaž úkon zevnější byl týž. Tento takorůz rodinný cit, nadpřirozeně posvěcený je to, co dává úspěch a požehnání. Doba neúprosně přikazuje, tento rodinný cit hlásati všem, kteří chtějí býti Kristovi, nejen v rodinách, ale všem vůbec.

\*

Vzpomínka.

Zpráva o úmrtí české malířky Zd. Braunerové, dcery někdejšího spolubojovníka Palackého, Riegrova a o., provodil tisk vzpomínkou, že ona to byla, jež 3. listopadu po státním převratě u nás, poklekla na ssutinách mariánského sloupu v Praze, poklekla a se pomodlila, načež oslovila zbylé přítomné; co jim řekla, není asi nikde zaznamenáno, ale možno si domysleti. Někjaký čas potom bývalo místo sochy zdobené kvítím jako rov drahého nebožtka.

Stalo se někdy, že na pachatele podobných zločinů, jak jej tu provedla protestantsko-pokroková sebranka — prý proti Habsburgům nebo v zájmu sochy Husovy na témž náměstí — povalené sochy nebo kříže se svalily a je tak na místě ztrestaly. U sochy Mariiny se nic takového nestalo, zde šetřeno potřebné obezřelosti, asi též od těch, již mohli a měli svezpůsobit zameziti. Socha padla jenom na dlažbu Prahy, na Prahu a na národ... Praha úřední sopolila proti katolickému náboženství dál. A národ? Však víme, co dělal.



Apoštol národů napsal kdysi, varuje od velikašství (Gal. 6, 3), také toto: „Nemylte se, Bůh nenechá se posmívat, neboť co si kdo zaseje, to bude i žnouti“. Říkati to národním davům zdá se bezúčelno, ale nemělo by býti bezúčelno u těch, již si osobují jen (skutečné neb domnělé) zásluhy o ně, třeba si už potichu šuškaří, že není všechno zásluhou, co se dálo a děje pod jejich vůdcovstvím. Odpovědnost se vztahuje na to, kde se k ní člověk schlubně hlásí, ale i na to, od čeho by rád pak utekl.

★

sp. — Spolek na podporu povolání kněžských pro diecesi římskou.

Veliká diecese římská (veliká na poměry vlašské, moravské diecese mají víc než po 1 mil. katolíků na rozsáhlém území — pozn. r.) obejmající město Řím a několik osad římské kampaně a mající na milion katolíků, měla až do doby Pia X nedostatek kostelů a far (ovšem na periferii, v městě samém jest, jak známo, přes 450 kostelů, ačkoli ani tam nebyly farnosti účelně rozděleny), ale též nedostatek světských kněží. Alumni obou římských kněžských seminářů (Seminario Romano Maggiore a Collegio Capranica) patřili z valné části mimořímským diecesím. Obojímu nedostatku snaží se odpomoci dva spolky: spolek pro udržování a šíření víry (Pia Opera della conservazione e propagazione della fede) a Spolek na podporu povolání kněžských (Pia opera delle vocazioni ecclesiastiche). Hlavně jejich přispěním bylo za posledních třicet let vystavěno v Římě asi 50 nových menších i větších kostelů, a počet kandidátů kněžství stoupl z 35 na 214. Z těchto studuje 140 gymnasium v chlapeckém římském semináři, 74 filosofii a theologii dílem v kněžském semináři římském, dílem v Collegio Capranica. R. 1933 sebráno na účely spolku pro podporu povolání celkem 115.000 lir; k tomu přispěl římský klérus světský 54 tisíci, mužské a ženské řehole 9500, věřící 52 tisíci (z farních sbírek 32.000, od členů apoštolátu modlitby 4000, soukromými dary 16.000). Počet 214 kandidátů na milionovou diecesi není ovšem příliš veliký; ale třeba uvážiti, že asi z 90 římských far je skoro třetina svěřena řeholníkům a že téměř všechny řehole mají v Římě kláštery nebo domy (a některé i více) a že mnoho jinochů římských volí povolání řeholní a vstupuje do těchto řádů, a ti ovšem v tomto počtu nejsou obsaženi.

★

U S A.

Misijní zprávy s uspokojením oznamují žádoucí obrat v názoru o kněžství černošském. Celkem je známo a i zde časem zmíněno, že černoši nabývají v USA značného vlivu hospodářského a co s tím souvisí, třeba jakýsi přirozený odpor vadí zacházeti s nimi vůbec jako s občany docela rovnoprávními. I přístup ke kněžství byl jim velmi ztížen. „Společnost božho slova“ (ze Steylu) prolomila tuto hráz otevíraje v Bay St. Louis Miss. seminář pro černošské

čekatele kněžství. Tento měsíc vysvěceno tam poprvé 5 černochů na kněze; 4 z nich jsou členové řádu a mají tedy tím více opory v příštím působení mezi svými soukmenovci, jež ovšem jest netušeně důležité.

★

### Rumunsko.

Rumunští unité si podle „Unio apostolica“ zřídili k oživení kněžského ducha a působení spolek „St. Nicetas Remesianus“.

Pravoslavný probošt Ieremia Cecan v Bessarabii přese vše pronásledování pracuje neúnavně dále o unii. K velkonocím vydal k rumunským pravoslavným biskupům svolání, aby odložice zastaralé předsudky hledali spojení s církví katolickou, dříve než bude pozdě. Před 25 lety prý o ruské církvi předpověděl, co ji skutečně stihlo; podobně jsou nemalá nebezpečí v Rumunsku.

Biskupství (pravosl.) Cetea Alba Ismail obsazeno mužem samoukem, jenž nechodil ani do obecné školy; jmenuje se Dionys Erhan. Synod ho nechtěl, ale lid ano. Když jej však theologická fakulta v Chisinau jmenovala čestným doktorem pravoslavné theologie, uznal jej i synod.

Katolíci rumunští nají se co brániti proti přesile pravoslavné hierarchie a byrokracie. Poměry na královském dvoře (bigamie) a časté změny vládní nejsou jim ovšem příznivé.

★

### Německo.

Jelikož jednání vládních vyslanců ve Vatikáně o doplnění konkordátu nevedlo k výsledku (v. Papen prý ani nebyl u papežské audience), vede se v Berlíně dále. Podle novin se zdá předním štváčem min. propagandy (!) Göbbels. S hlediska byrokratického jest ovšem „Gleichschaltung“ zcela samozřejmá věc, ale katolíci znajíce nebezpečí diaspory, smíšených manželstev a družstev chtějí katolický svéráz uhájiti stůj co stůj. Za to ovšem je stíhají pomluvy i soudy pro nepřátelství k státu; praktiky známé i jinde!

V našich novinách se protikatolická vládní opatření zaznamenávají skoro s jakousi škodolibostí — to „u nás jinaké!“ Neprávem. Že německý většinový pokrok katolíkům konkordátních práv tak snadno nedopřeje, bylo očekávati. Poukazovati jenom na tamější biskupy, již ovšem jsou celkem na výši svého úkolu, je také trochu jednostranné. I kněží a katolíci vůbec jsou tam z jiného těsta. Biskup sám v diecesi nebo v kraji náboženství přece nedělá! U nás se spokojeně myslí: i když to vrže, aspoň to jde! a že jsme mnohem výše než na př. v Rakousku nebo v Německu, kde nárazy jsou tak silné!

Lipský prof. Bergmann, hlasatel nordského pohanství, odloučil se od „Arbeitsgemeinschaft d. dtschen Glaubensbewegung“ a půjde se svou „nordisch-germanische Kirche“ samostatně. Čím více takových idiotismů bude, tím lépe pro věc.

## Vědecký a umělecký.

sp. — O pojmenování dní v týdnu u křesťanských národů

píše v „Civiltà cattolica“ (1934, č. 8) A. Ferrua. Staří Řekové a Římané neznali rozdělení měsíců na týdny a neměli jmen pro jednotlivé dni. Řekové dělili měsíc na tři dekadý, Římané počítali od prvního (Kalendae) do prvního každého měsíce. Pouze některé dni v roce zasvěcené tomu onomu božství měly u Římanů vlastní pojmenování (dies Apollinis atd.) Zato dělili židé už od nejstarších dob rok a měsíce na týdny se šesti dny pracovními a sobotou jako dnem odpočinku a svátečním a opírali se v tom o Písmo.

Od židů převzali rozdělení to křesťané a podrželi též jméno soboty pro den sedmý. Ale dnem odpočinku a svátečním jest jim už od dob apoštolských druhý den po sobotě, který už v nejstarších památkách (t. zv. listě Barnabášově a u Justina) slove „den Páně“ (kyriaké, dies Domini nebo Dominica). Nejprve se počítalo tak, že neděle byla zakončením týdne, tedy dnem posledním, brzo však se počínalo nedělí jako prvním dnem. Na označení týdne se užívalo buď řeckého a latiníky převzatého slova hebdomas anebo hebrejského sabbatum, které slovo, jak známo, značilo buď sváteční den sobotní anebo celý týden. Ostatní dny (mimo neděli a sobotu) označovaly se v nejstarších dobách jednoduše řadovými číslicemi: secunda, tertia (dies) atd., zřídka: prima, secunda atd. sabbati (sabbatum zde = týden); pátek se v nejstarší době někdy jmenuje ještě paraskewe, t. j. příprava (na den sobotní). Ale asi v třetím nebo čtvrtém století (první určité svědectví máme u Optata Milevského) se přidává k řadové číslici slovo *feria*: feria secunda, tertia atd. Feria znamená vlastně den prázdninový nebo den sváteční. Poněvadž však dny mezi týdnem byly všední, jest otázka, jak to, že byly nazývány feria? Někteří mysleli, že bylo slovem feria nahrazeno slovo sabbatum (prima, secunda atd. sabbati) v mylném předpokladě, že v uvedeném rčení sabbatum značilo den sváteční. Jiní vykládají věc tak, že jménem feria byly nejprve označovány dva křesťanské prosebné dni v témdni středa a pátek (fer. IV, fer. VI) a později označení rozšířeno na všechny dni týdenní. Ferrua má za nejpravděpodobnější názor, že této terminologie bylo zprvu užito jenom pro velikonoční týden, v němžto skutečně všechny dny platily za svátky (feria secunda, druhý velikonoční svátek), a pak teprve pro každý týden vůbec.

V též době, kdy zobecnělo toto pojmenování (feria), jest už v říši římské valně rozšířené nejen u pohanů obvyklé, nýbrž někdy i křesťany užívané jiné pojmenování dní v týdnu, podle souhvězdí či spíše podle jejich pohanských božstev: dies Solis, Lunae atd. Poněvadž, jak řečeno, pohanští Římané při vzniku křesťanství a v nejstarších jeho dobách, neměli jmen pro jednotlivé dni týdne, ba ani

rozdělení na týdne neznali, jest otázka, jak toto pojmenování vzniklo. Starší názor, že pohané napodobili křesťany a zasvětili nejprve jejich „den Páně“ svému bohu slunce, a pak podobně i ostatní dny, je pouhou domněnkou postrádající důkazů. Ferrua dovozuje opíraje se o různé doklady, že původ této praxe třeba hledati v Egyptě, a to u egyptských astrologů. Podle astrologů měl nejenom každý rok, nýbrž i každý jednotlivý den svou hvězdu a své hvězdné božství, jímž byly řízeny veškery osudy a události v něm se dějící; odtud se vysvětlí snadno, proč jednotlivé dny v týdnu byly zasvěceny sedmi hlavním božstvům hvězdoým a dle toho pojmenovány. Astrologické pověry se v prvních stoletích křesťanských velmi šířily po celé říši římské, a s nimi zdomácněla i tato jména. Za dob pronásledování křesťanů, kdy křesťané a pohané tvořili dva oddělené světy, křesťanství spisovatelé nečinili námitek proti užívání tohoto pohanského názvosloví i od věřících, ano někdy i sami ho užívají (tak Justin, Tertulián, Klement Alexandrijský); ale když po Konstantinově ediktu milánském Církev vstoupila do veřejného života, svatí Otcové, bojíce se, aby křesťané s pohanskou terminologií nepřijali i pohanské zvyky, odmítají tato pojmenování a varují před nimi. Tak v Africe sv. Augustin, v Gallii sv. Cesarij Arelatský, v Anglii později sv. Beda, v severní Itálii Filastrius, který dokonce přivřezence tohoto názvosloví řadí mezi kacíře. Ale všechny tyto protesty nemohly zabrániti šíření pohanského pojmenování, jemuž lid už navykl a které zobecnělo nejenom v občanském zákonodárství, soudnictví a správě, nýbrž z kodexu Theodosiova a Justiniánova se dostalo i do práva církevního.

Takto nynější jména dnů týdenních téměř u všech národů, kteří byli kdysi poddáni veleříši římské, mají za základ římskou terminologii pohanskou (mimo jméno neděle, pro niž většinou podrženo názvosloví křesťanské). Tak skoro všechny národy románské (ital.: lunedì, martedì; franc.: lundi, mardi; španěl.: lunes, martes; rumun.: luni, marti); výjimku činí z románských národů Portugalci (segunda feira, terça feira). Dále z národů germánských na př. Němci (s výjimkou středy, oproti Románům však řídí se občanským názvoslovím i pro neděli) a Angličané (Monday, Tuesday; pro neděli je vedle Sunday také the Lord's day). Naproti tomu mají systém číslic řadových všechny slovanské národy a křesťanské národy východní, jako Řekové (devtera, trité), Armeni, Syrové atd.

★

ff. — Villada, Církevní dějiny španělské.

V květnové revoluci španělské (r. 1931) velmi poškozeno životní dílo největšího současného církevního historika španělského, ješuity Z. G. Villady „Historia eclesiastica de España, rozvržené na mnoho dílů. Dosud vyšly dva díly, každý o dvou svazcích, vyčerpávající látku toliko prvních sedmi století po Kr. (do r. 711).

V předmluvě k 2. svazku II. dílu Dějin (datované 20. ledna 1933 před posledními sněmovními volbami ve Španělsku) vrací se V. ještě k nehodě, která ho stihla, a k účasti, která mu byla z mnohých zemí projevena. Práví:

Rukopis tohoto svazku (2. sv. II. dílu) Dějin, připravený k tisku, stal se potravou plamenů v mrzkém a vandalském požáru klášterů 11. května 1931. Na štěstí se našel u jednoho mého přítele opis jeho, ne tak dokonaný jako zničený rukopis, ale přece v podstatě s ním shodný. Tento opis, zdokonalený, jak bylo možno, podle reminiscencí na původní rukopis, byl podkladem přítomného svazku. Nemyslím, že se liší — pokud se týče textu — od onoho a že se mu vyrovná přesností. Utrpěl-li nemalou ujmu kvantitativní a kvalitativní, týká se to přídavek a ilustrací. Měl jsem opis dvou komentářů k Písni písní, neznámých a nevydaných, o nichž jsem psal v časopise „Estudios eclesiásticos“ (sv. 7, str. 104). Jejich text zde měl vyjít jako první přídavek, ale oheň se na nich popásl a mně se nedostává humoru a peněz, abych je opsal znova.

S nevšední péčí a láskou jsem se také staral o grafickou stránku tohoto svazku, považuje ji za nezbytný doplněk pro lepší porozumění problémům v něm rozvinutým. Na neštěstí pochodeň nevzdělaných a divokých žhářů proměnila v popel fotografie sbírané po mnoho let, bylo jich přes sto. Studuje v biskupském archivu veronském pořídil jsem si několik fotografií pověstné modlitební knihy visigotské (Oracional Visigodo). Měl jsem reprodukce ze slavné Bible de Danila, chované nyní v Cava dei Tirreni. Za svého studia v knihovně vatikánské, mnichovské, vídeňské, pařížské a v mnohých jiných, cizích i domácích, opatřil jsem si fotografie, které mi měly býti pomůckou pro rekonstrukci literárního vývoje tohoto období (t. visigotského). Jími jsem zamýšlel podati zde čtenáři plastickou ukázkou rozličných rodin rukopisů naší národní liturgie, visigotského práva, biblického překladu „Antiqua vetus“, Vulgaty ve Španělsku, spisů sv. Isidora, sv. Juliana a Ildefonsa tím, že rekonstruuji prototyp, z něhož pochodilo jedno každé z těchto děl. Nyní je mi to nemožno; práce ta by vyžadovala předně mnoho času a pak, ztrativ v požáru dokonce odkazy na archivy, signatury a svazky řčených rukopisů, musil bych podnikati znova výzkumné cesty po Španělsku a celé Evropě a to by vyžadovalo značných, zcela neproduktivních nákladů, jež s tímto druhem studií souvisí, a konečně bych pracoval za stále brozícího nebezpečí, že se budou opakovati ničivé požáry, protože není autority, která by zaručila nedotknutelnost vlastnictví řeholníků; považuji tudíž za marnou práci sbírat kulturní dokumenty, které se jednoho okamžiku, místo aby prospěly vědě, mohou státí palivem zavilých nepřátel církve a civilisace.

Kdo by byl řekl, že by v plném XX. věku nebylo dostatek klidu a bezpečnosti pro bádání a že by člověk byl nucen skrývati materiál, vybraný z archivů pro stavbu historické budovy, ze strachu, že jej uchvátí ti, kteří se chvastají, že chtějí vytvořit společnost lidštější,

vzdělanější a civilisovanější? Výsměch doby a opravdové vědy!

Budiž tedy pro vždy zaznamenáno, že na grafickém nedostatku tohoto svazku či lépe řečeno, na neúplnosti a nesoustavnosti sebraného materiálu obrazového má vinu nekulturnost žhářů ze dne 11. května r. 1931 a slabost tehdejších vedoucích činitelů v republice . . .“

Villada poté uvádí některé projevy účasti, které ho došly od přátel a badatelů z nejrozumnějších zemí: z Německa, Francie, Anglie a Itálie, i ohlasy smutné ztráty své v tisku americkém. Tak píše Leon Ychaso v „Diario de la Marina“, vycházejícím v kubánském hl. městě Habaně 17/6 1931: Současné Španělsko. Dvacet civilisací v plameni. Nemáme tak dlouhé olovnice, abychom změřili dno propasti, až kam sestoupila ničivá litice žhářů v neblahých dnech květnových.

Zboření klášterů, kostelů a kollejí a spálení obrazů Salcillových a Murillových, soch světců od Meny a Berrugueta, ornamentů a koberců nesmírné ceny historické i peněžité, i když myslíme na tak ohromnou a žalostnou ztrátu, značí ještě málo vedle zničení jiných předmětů, které znamenají zahlázení stop celých civilisací. Těmi jsou kulturní poklady, nahromaděné třicetiletým badáním a soustavně zaznamenávané a tříděné jesuitou Z. G. Villadou, vydané v šanc znešvécujícím, hrozným plamenům. Bylo by třeba vrátiti se duchem až do dob Isidorů, Origenů, Tertullianů nebo oněch mnichů, kteří svými opisy zachránili díla římských a latinských klasiků, abychom našli něco podobného úžasné, trpělivé a velmi plodné práci P. Villady. Od r. 1902 nebyl život tohoto učeného odborníka španělského nic jiného než neustálé, nepřerušované badání historické, paleografické a diplomatické, takže dnes není ve Španělsku muž, který by požíval tak solidní autority v těchto otázkách. Dosáhl V. po té stránce pověsti světové, jeť jeho dílo o palaeografii studováno v Paříži v „L'École de Chartes“, jsouc podle úsudku jednoho znamenitého spisovatele jedinečným dílem pro svou solidnost a přesnost i velkolepými příspěvky o jednom každém typu rukopisů v něm otištěných. V prosulých stojanech na knihy mnichovské příruční knihovny starých kodexů se objevuje toto dílo, jeho „Metodologia Histórica“, jeho „Catalogo de León“ a jeho vydání Kroniky Alfonse III.

Jako výsledek svého třicetiletého pátrání vědeckého nashromáždil si P. Villada asi třicet tisíc listků s materiálem historickým. Jen kartotéka Paleografie přinášela studium každého rukopisu. Od kdy? Od doby římské do století XV, do vynalezení tisku!

Diplomatika byla ve Španělsku takřka ve stavu zrodu. Teprve P. Villada jí dal pevný základ. Deset tisíc lístečků choval o té vědě učený jesuita.

Jeho monumentálním dílem — jedním z největších v moderní době — má býti Historia Ecclesiastica de España o desíti dílech. Je to trest jeho badatelské horlivosti. Pro ně nahromadil látku na 14.000 listcích, popsaných daty a poznámkami, jak je shledával v nejdůležitějších archivech evropských, v Berlíně, Mnichově, Římě, ve

Francii, Belgii, Anglii a Španělsku. Je možno říci . . . , že se tu uchovává celé studium všech rukopisů visigotských. Všechny tyto nesmírné poklady, všechny tyto tisíce rejstříků a lístků, všechny tyto velmi bohaté prameny bádání, cizích svědectví, řídkých poznatků vědeckých i objevů, které měly osvětliti stíny tolika civilisací . . . všechno to na prach shořelo. Mimo to část materiálu sebraného pro dílo „Biblioteka Otců španělských i latinských“, které začal Loewer. 1873, v němž pokračoval vídeňský prof. Beer a jež dokončoval P. Villada za auspicií vídeňské akademie; to všechno s šesti tisíci fotografiemi rukopisů vybraných ze všech archivů světa a vztahujících se většinou k dějinám Španělska, s díly tak vzácné hodnoty jako jsou Monumenta Germaniae Historica, jejichž cena se páchá na 25.000 peset (80.000 Kč) a z nichž neexistuje žádné úplné vydání v Madridě; to vše s celou knihovnou P. Villady zmizelo pod pochodní žhářů kostelů, kolejí a klášterů. Tito divoši se nespokojili tím, že zbořili zdi residence a koleje jezuitů, nýbrž pleníce v jejich knihovnách, laboratořích, obydlích a posluchárnách, obrátili se proti nástrojům vědeckým, proti knihám, spisům a dokumentům.

Podobně psal o hrozně ztrátě „Archivu G. Villady“ v žurnále „La Prensa“, vycházejícím v Buenos Aires, známý spisovatel Azorín. Jak znovuvytvořiti toto ohromné dílo třicetileté namáhavé a trpělivé i nákladné práce, zničené v několika hodinách? Nesnadná odpověď na bolestnou otázku, kterou tu Azorín dává.

Nakonec autor připomíná, jak se záští levicových stran obracelo především proti řádu jezuitskému, přes to že tolik znamenal v současné kultuře Španělska, a jak byl sám zklamán, když doufal, že se řádu zastane učený svět. Bylť P. Villada členem různých vědeckých společností a institucí, jejichž členové kdysi tolik horovali pro snášlivost a vzájemnou úctu všech kulturních pracovníků. Nejen se nyní neozvali, když mělo být jezuitům zavřeno 36 kolejí a různé ústavy vědecké, jako observatoř na Ebru, ústav chemický, dvě university a ústav pro umění a průmysl, naopak našli se ještě mezi nimi podněcovatelé a pomáhali při díle zkázy. To se dotklo autora nejbolestněji a proto nepřijal a nemohl přijmouti žádného místa, jež mu pro jeho schopnosti nabízeli ti, kdož jeho řád ožebračili.

★

iv. — Schelling a Hegel v ruské filosofii.

Nadšeným stoupencem Schellingovy přírodní filosofie byl Dan. Velanský, profesor lékařství v Petrohradě. Studoval v Německu, kde tuto filosofii poznal. Jak ve svých přednáškách, tak i ve svých spisech a překladech snažil se získati jí přívržence, což se mu do jisté míry dařilo. Avšak ještě za jeho života pominulo nadšení pro Schellinga, pro kterého měli universitní kolegové Velanského jen posměch. V Moskvě zastával se Schellingovy filosofie prof. Pavlov. Svědčí o tom jak jeho přednášky tak i jeho dílo „Základy fysiky“. Kudijavcev,

jeho žák, přeložil do ruštiny Schellingovo dílo „Úvod do spekulativní fyziky“ a dílo jeho stoupence Schuberta „Základy kosmologie“ (1839). Ekeblatt, nástupce a pravděpodobně též i žák Velanského, vydal ještě r. 1872, když Schellingova filosofie neměla v Německu již váhy, psychologické dílo, které se přidržovalo hlavních bodů nauky o přírodě tohoto německého myslitele.

Nejdůležitější názory Schellingovy o lidské duši zdály se býti v souhlasu s ruským pravoslavím, proto se jich přidržovali i někteří profesori duchovních akademií. Tak na př. Avsenev, profesor této akademie v Kievě, zastává se názorů Schellingových ve svém díle „Z poznámek o psychologii“. Avšak nejenom nauka o přírodní filosofii, nýbrž i nauky o estetice a dějinách myšlení, jak je Schelling hlásal, pronikly do Ruska. Dosvědčují to hlavně spisy učitele Puškinova Goliče „Obraz člověka“ a jeho dvojsvazkové dílo „Dějiny filosofie“. M. Katkov a dějepisec Pogodin byli původně stoupenci Schellingovými, avšak později se od něho odvrátili.

Ani Hegelova dialektika nezůstala bez vlivu, a vliv ten nevymizel prý do dneška. Dnes prý se jeví i v historickém materialismu. Vliv Hegelův lze zvláště pozorovati u Nevolina Gradovského a Čičerina. Poslední napsal logiku, v níž dle vzoru Hegelova spojuje tuto vědu s metafysikou. O prvních hegelovcích praví Radlov, že neznali Hegela z jeho vlastních spisů. Nejoriginálnější dílo, v němž se jeví velmi zřetelně vliv dialektické metody, je dílo P. Bakunina „Víra a věda“. Autor byl mladším bratrem známého revolucionáře. O německém idealismu pronesl Pisarev ostrý úsudek. „Filosofie pozbyla v očích každého rozumného člověka své vážnosti; nikdo již nevěří jejím šejdířským slibům, nikdo se jí neoddává s vášnivým nadšením, jak se to dalo dříve . . . Když rozumní lidé filosofii ještě věnují pozornost, děje se to jenom, aby ji potupili nebo aby bodli lidi pro jejich neustálou hloupost a úžasnou lehkověrnost. Jenom pološlený nebo méně vyvinutý nebo nejvýš nevzdělaný člověk může se ještě filosofii zabývat“. Giljarov-Platonov mluvil o „nepochopitelné lehkosti“, jakou lidé přecházeli od filosofického názoru k opačnému.

★

### Německá filosofie v Itálii

byla v 19. století dost pěstována. Idealismus i materialismus s přívsky obojího. Tím se trochu vysvětluje, co jinak překvapuje, že katolická universita v Milaně 1932 k stoleté památce Hegelově a 1933 k 300leté památce Spinozově věnovala zvláštní sborníky, jeden z jejích profesorů (Padovani) prvý ve vlastině kriticky zpracoval soustavu Schopenhauerovu, a j. Italská novoscholastika chce tím přátelům i nepřátelům kriticky zhodnotiti, co jejich vysokoškolská filosofie dosud nedosti kriticky přednášela. Jelikož italské dějepisectví není na výši, může mu tato práce jen prospěti, ačkoliv o některých



podrobných otázkách oné německé filosofie může vzniknouti pochyba, stojí-li za tak důkladné projednávání.

★

iv. — Dva ruští myslitelé o Kantovi.

Spisy Alexandra Ivanoviče Vedenského († 1925) „Pokus theorie o stavbě hmoty podle zásad kritické filosofie“ (1888), „Filosofické essaye“ (1901), „Logika jako část theorie poznání“ (3. vyd. 1917) a „Psychologie beze vši metafysiky“ (3. vyd. 1917) ukazují stanovisko totožné s kantismem. Víra je dle něho vše, co zbývá, když odpočítáme veškeré vědecké poznání. „Ačkoli vědění je nemožné, je přece víra v určitý metafysický světový názor mravním požadavkem. Nutnost mravního zákona nutí nás k tomu, abychom věřili v existenci Boží, v nesmrtelnost duše, ve svobodu vůle . . . Metafysika není vědou, nýbrž mravně podmíněnou věrou.“ Plných pětadvacet let věnoval Vedenský své síly rozšíření kantismu.

Lapšin, jeho žák, pokračoval v jeho duchu. M. Karinský působil současně v Petrohradě jako profesor duchovní akademie. Byl odpůrcem Kantovým a dokázal, že v jeho spisech jsou dogmatismy. Jeho přesvědčením bylo, že Kant patří zcela dějinám, že má jen historický význam, že pro budoucnost neznámá nic. Po důkladné kritice hlavního díla Kantova pokouší se uvolnit cestu pro vědeckou metafysiku. Vůči Schopenhauerovi, podle něhož je to skandál pro filosofii, že nemůže dokázati existenci světa mimo nás, myslí Karinský, že existence světa mimo nás je pravdou přísně dokázanou jako každé jiné vědecké faktum.

★

m. — Abbé Brémond o svém poměru k církvi a kněžství.

Pražské „Listy pro umění a kritiku“ (č. 7) přináší rozhovor známého franc. interviewisty Frédéric Lefèvre se slavným lit. historikem, členem Akademie francouzské abbéem Henrim Brémondem, jenž zemřel, jak známo, na podzim min. roku. V rozhovoru je také zajímavá část o poměru tohoto všeobecně ve Francii váženého učenice a odborníka k církvi, modernismu a kněžství. Na výslovný dotaz prohlásil B., že nikdy nebyl sillonistou (t. j. příslušníkem hnutí sdruženého kolem modernistické revue Sillonu). Není také romantikem, třeba ve svých lit. hist. dílech hájí romantismus. „Já sám jsem svým osobním založením nacionalista, pocituji však lépe než kdokoli jiný meze racionalismu a proto hájím důsledně jak romantiku tak také mystiku . . . Jsem členem církve: tečka a dost. Nezabývám se ostatně ani biblickými studiemi ani theologií. Každý má svůj obor. Mystici mě spojují s pravověrností, poutají mě k ráji. Jsem dějepiscem svatých duší . . .“

V dalším vypravuje učenec, že tyto jeho snahy pochopilo nejlépe nižší i vyšší franc. kněžstvo, které projevilo pro ně tolik vznešené,

vytrvalé a povzbudivé sympatie. „Když jsem se pustil do své velké práce Literární dějiny náboženského citu, měl jsem na své straně vedle Maurice Barrèsa, jehož pomoc mi byla nad pomýšlení cenná, ještě povzbudivé projevy dvou mužů: velikého historika Lavissee a svatého kněze Letourneaua, faráře u sv. Sulpicia. Přiznávám se, že pocítil-li jsem nějaké potěšení z toho, že jsem byl zvolen členem Akademie, bylo to právě proto, že jsem v tom neviděl poctu pro sebe samého, nýbrž spíše že v mé osobě byl poctěn stav, kterému se dříve říkalo nižší kněžstvo. Všichni ti chudí francouzští faráři vstoupili se mnou do Akademie. Jsou to lidé, kteří žijí neustále v nouzi. Nikdy se jim nedostane poct. Milují literaturu, mnoho pro ni učinili, dnes však nemají na knihu a nebudou mít zanedlouho ani na chléb. Nedovedete si představit, kolik projevu sympatie a důvěry se mi od nich dostalo. A na to jsem právě hrd“.

Vyznání, o němž možno rozjímati — zvláště u nás!

★

m. — Dnešní česká románová tvorba.

Velké pražské nakladatelství zavedlo si každoroční románovou soutěž, jejíž účel jest ovšem hlavně reklamní. Jeden z členů poroty (dr. Bedř. Fučík) rozhovořil se s redaktorem brněnského Indexu o charakteru soutěžících prací. Přišlo jich 93. Většina z nich byla, „úplný brak“. V tomto braku nejsou nejhorší začátečníci, nýbrž nezralí inteligenti, kteří vyrábějí chaos v nejobludnějších rozměrech, konvenci a intelektuálskou slaboduchost, vyrábějí a vymýšlejí problémy, kombinují je nemožným způsobem a nevědí, co chtějí. Průměrných prací je 20—40%. Celkem je na materiálu vidět, že náš román nemá tradice ani formální ani látkové. Obsahově je to letos klidnější než to bývá jindy. Ale je to zoufalý klid, lidé se stahují do sebe, zklamání veřejnými věcmi všeho druhu. Tato nedůvěra ve svět je pod hladinou velmi palčivá a znepokojující. Themata jsou sociální (napodobuje se silně: Nový, chceme žít), náboženská, válečná — a pak vise příští války. V mizivé menšině jsou věci zcela artistní. Nejbídnější je próza společenská. Napodobuje se stále ještě Vančura. Píší se i povídky (25%), čehož dříve nebylo.

★

m. — Proti nevhodným překladům

psalo se u nás již nescíslněkrát, ovšem zcela bezvýsledně. Proto možno očekávati, že vyzní naprázdno také poslední protest mladého lit. historika a kritika moravského I. Liškutina v pražském „Lumíru“ (č. 5). Rozhlíží se po překladové literatuře po válce a shledává, že to byla hlavně dvě díla, jež byla u nás téměř hltnána: Remarque a Céline. „Vím, že každá ta kniha představuje umění svého druhu, více ovšem než Remarque Céline, jehož dílo bude strašit jako balvan tmy, hrůzy

a lidské bídy na cestě prvního desetiletí poválečného ještě po staletích, ale příští lit. historik bude se též tázati metodou esthopsychologickou, rozbořem díla usuzující na kolektivum, jež je přijalo, jak se mohlo státi, že národ v době, kdy měl sbírat síly k odvaze, rozhodnosti, heroismu, rozprodal si v několika měsících jejich překlady v tolika vydáních, že jich dobrý domácí autor nedosáhne ani za sto let, a to překlady, jež musely vésti průměrného čtenáře k defaitismu všemi směry. Nebylo by již na čase, abychom překládali ještě více literaturu, jež má smysl pro hodnoty národně konstruktivní, pro hodnoty absolutní?“

Jeden z důvodů tak neobvyklého rozšíření obou překladů jest ovšem každému zřejmý: vydala je dvě velká pražská nakladatelství, v jejichž rukou jsou i koncerty časopisů, tyto pak dělaly překladům již dávno před vyjitím šikovně reklamu a „usměrnily“ také všechny jejich kritiky, aby podporovaly obchodní zájem. A jsou to noviny, které tak rády káží jiným o povinnostech k národu i svobodě kritiky!

★

tj. — Na naši mravní krizi upozorňuje Vlastimil Kybal v časopise *Nové Čechy* (1934 str. 55—61). Vidí ji hlavně v rozvratu rodinného života, jenž ohrožuje řádnou výchovu mladé generace. Reakci proti zne-mravnělosti pokládá za naprosto nezbytný úkol všech, komu leží na srdci blaho národa i republiky. Pronáší pak tyto myšlenky: Charakteristickým příznakem nynější úpadkové doby je nejen zlo samo, nýbrž i netečnost, necitlivost a beztrestnost, jaké dnes vládne u nás v tom ohledu; v naší rozebranosti myšlenkové, v naší mravní skepsi a lhostejnosti, v naší požívačnosti a pustém materialismu a také v naší ochlokratické ničivosti můžeme si uvědomiti skutečnou dekadenci a mravní anarchii, ve které se potácíme. A naše mravní minus je tím závažnější, čím je moderní a zvláště poválečný člověk více zatížen starostmi politickými a hospodářskými, čím více je sociálně revolucionován a čím více je tělesně a nervově vysílen.

Bylo nenapravitelnou chybou, které jsme se dopustili na počátku i průběhem naší samostatnosti, že lid, zejména široké vrstvy dělnické a inteligence, odhodil náboženskou víru a že žije animálně bez jakéhokoli vztahu k Bohu a věčnosti, chovaje a projevuje k církvi hrubé opovržení nebo naprostou nevšímavost. Bezcitný, prázdný a impotentní je ten dnešní náš člověk.

Nemá snad sama naše česká povaha jisté viny na dnešním úpadku mravním a na jeho nenapravování? Díváme-li se na českou povahu s hlediska praktické a srovnávací psychologie, musíme uznat loyálně vysoké kvality fysické a rozumové našeho lidu, jakož i skvěle vyvinuté cítění vlastenecké a vyzkoušenou odolnost proti cizímu náporu. Náš lid má také dosti síly státotvorné, dobrý talent organizační a dravou sílu po zlepšení individuálním a sociálním.

Hůře je tomu s kulturou citu a spravedlivosti. Není tajemství, že niveau pravého vzdělání povahového zůstává u nás velice nízké. Proč? Předně z důvodu biologického, poněvadž skutečně průměrně český člověk pochází většinou z emancipovaných nevolníků nebo jejich potomků a následkem toho nemá výchovné tradice, jež přenáší z rodiny na rodinu určité názory a způsoby myšlení, cítění a jednání. Tato skutečnost se za republiky nezměnila, nýbrž spíše zhoršila výchovou masovou dorostu ve školách pro kanceláře a velkovýrobou inteligence, která vyniká materiální vzdělaností a zdatností, avšak která nezměnila své povahy, již vypěstoval nedostatek a zdomonalila pýcha, sobeckost, omezenost a nespolečenskost. Možno čekat od této vrstvy, že by nápravu mravní šířila a u sebe sama prováděla? Netřeba si dělati velikých ilusí, neboť ve statistice rozvodů úřednictva o inteligence zaujímají vysoké číslo, které relativně ukazuje na povážlivou rozvrácenost rodin této vrstvy společenské.

Druhá příčina povahové nekultury je rázu psychologického. Psychologický typ český je člověk ne citu ani činu, nýbrž spíše člověk rozumu, chladného výpočtu, střízlivého zájmu, který je nakloněn spíše spontánní projev ušlechtilého citu potlačovat než dávat mu průchod. Vadí mu v tom nejen rozum, nýbrž i zvláštní odpor proti „ceremoniím“, za něž považuje každý jemnější a zdvořilejší projev, dávaje přednost projevu a gestu suchému a někdy i drsnému. Mají tyto vlastnosti nějaký vztah k dnešní mravní krizi? Stačí vyslechnout paedagogy, jak se vyslovují o nevychovanosti dnešní mládeže, která pokračující v nevychovanosti rodičů, stupňuje drsnost v surovost a potlačuje ušlechtilé hnutí srdce s cynismem, rovným pouze mravní a intelektuální anarchii, ve které žije. Že premiérní vinu na tomto stavu mají rodiče, je nesporno.

Než tento defekt není snad konstantní a pomine-li příčina, pomine i následek. Horší jsou typické vlastnosti našeho lidu: tvrdost srdce, lakota a sobectví. Nejsou-li tyto nectnosti mírněny žádným jiným citem, náboženským nebo morálním, anebo jestliže se projevují více, než zdrávo, v různých jiných povoláních, je evidentní, že jest jimi národní komunita ohrožena.

Válka přivedla v tom směru mnoho zla, neboť dala mnohostrannou a dlouholetou příležitost téměř všem vrstvám společenským, zejména však vrstvě nejpočetnější, k obohacování nikoliv racionálnímu, nýbrž sobeckým využíváním okolností, při čemž přirozený i etnický sklon k hamižnosti a zatvrzelosti srdce byl jen zesílen. Zdá se však, že v době poválečné rozbujnělo sobectví ještě větší měrou než v abnormální době válečné, a to nejen pro nové příležitosti k obohacení anebo pro rostoucí požívačnost, nýbrž pro zvláštní vypínavost sociální, která jest jistě u nás více vyvinuta než u jiných národů. Sobecká vypínavost, jsouc podporována politickým stranictvím a všeobecným demokratickým uchopením veřejné moci, má bohužel za následek, že veřejné věci jsou lidem toho druhu pouze záminkou k ukojení zájmů osobních, rodinných nebo stranických, což působí zdemorali-

sování politické i mravní. Vyplňuje se, co napsal o těchto věcech bystrý kritik české povahy politické, Dr. Želízko: „Potomci nevolníků počínají si opět jako jejich předchůdcové. Neoddělují opět věci celého národa od svých věcí osobních. Nejsou vůbec schopni mysliti jako osoby soukromé. Každý chce býti velkým pánem a míti mnoho peněz. To je jejich politika, té rozumějí, tu provozují. Podobají se rakům v košíku: jeden vylézá nad druhého, jeden odstrkuje druhého. Je to vojsko, které nedělá frontu proti nepříteli, nýbrž proti sobě. Čechové překáží sami sobě mnohem více, než Němci překáží jim.“

Rozvrácený život rodinný jest ukazatelem dnešní bídy mravní a zlem, jež se dotýká všech vrstev a ohrožuje speciálně budoucí pokolení. K tomu přistupuje nedostatečně vyvinutá kultura citová, jejíž psychologickým výrazem je zděděná a dobově zostřená sobecká vypínavost a zatvrzelá hamižnost tříd i jednotlivců.

Ze tomu tak, dosvědčují i dvě skutečnosti našeho života, jedna pozitivní, druhá negativní. První je obzvláště silné zdůrazňování lásky k bližnímu jako ctnosti nejen ethické, nýbrž i sociální a politické, jaké nacházíme s překvapující jednomyslností u všech našich nejhlubších moralistů a politiků. Láska k bližnímu jest „náš národní program“, právě proto, že má paralyzovat nebo aspoň korigovat a zušlechťovat upřílišený a individuálně i sociálně škodlivý egoismus. A není jiného východiště z dnešní mravní krise než důsledné a zorganizované plnění tohoto programu.

Druhou sociálně a politicky psychologickou skutečností jest překvapující a hospodářskou krisí stále stupňovaný pesimismus, jaký lze pozorovati u našeho lidu i u jednotlivců. Nadměrný pesimismus ohrožuje však náš kolektivní život, v němž je vše tak otráveno, že veškerá tvůrčí činnost jest v zárodcích utlumena zahořklým pesimismem. Myslí se jen negativně. A přece jen akce, činnost tvořivá, může pomoci. Ale té není bez dispoicí duševních. A vytvořiti pravé ovzduší — toť dnes prvý úkol, jak se vyslovil Švehla. Cestu k mobilisování lidu k čínorodému překonání posavadní nechuti a malátnosti měly by nastoupiti všechny politické strany, a strana Švehlova na prvním místě, s veškerou vážností a energií. Je to cesta konkrétní, politicky usměrněná a jednotlivým interesovaným vrstvám bližší nežli všeobecné hlásání potřeby vzdělání lidu a reformy publicistiky. Mravní očisty musí se účastnit každý občan a začínat již u sebe a u svých vlastních bližních, jimiž jest rodina, největší to bolest naší republiky.

V diskusi o tomto článku dr. E. Čapek vyslovuje nesouhlas s některými názory Kybalovými a tvrdí toto: Biologové se vyslovují dosti skepticky o dědičnosti získaných vlastností; kdo prožili světovou válku s orgiemi cynismu a sobectví, budou málo náklonní optimismu, když se jim teď mluví o možnosti reprisy. A náboženství? Pro náš národ byla protireformace nejen pro to, co se obvykle říká na táborech, pohromou — ale spíše po stránce biologické: muži nejhlouběji nábožensky založení byli ze země vypuzeni, nebo se stali katolickými kněžími, a tedy neměli potomků, v jejichž rodinách

by se ušlechtilé vlastnosti a dispoice pro transcendentno přenášely dále. V lidu pak byli „náboženští blouznivci“, „kacíři“ a vůbec „selští rebelové“ vyhlazování a hmotně ničení — ký div, že se vzmohla masa indiferentních, pokryteckých a opatrných, a že jejich potomci nemají už prázdného smyslu pro nadsmyslnu a jdou za ziskem? Snad s tím rozmnožením a přebujením živilů nejméně cenných, poddajných, švejkovských nebo docela indiferentních a umělým potlačením živilů mravně cennějších souvisí mrzká zbabělost, závist a neupříznanost mnohých t. zv. inteligentů. Ale všeobecné závěry z takových pravděpodobných premis nebyly by průkazné.

Dr. Čapek netroufal prý by si také říci, že široké vrstvy dělnictva a intelligence odhodily v počátcích naší samostatnosti náboženskou víru — spíše jí dávno mnoho už nebylo. Je prý také těžko povznést se lidu z obzorů animálních, když příliš napjaté naděje skládané v osvobození selhaly, a výsledkem dnešní politické moudrosti světa je u nás 800.000 nezaměstnaných dělníků. Rovněž u statistiky třeba velmi opatrného a kritického hodnocení dat. Dnes, když jsou rozvody tak usnadněny, trká nápadněji starší již rozvrat monogamického manželství; nové jest jen to, že novomalthusianské praktiky se rozmohly v nejširších vrstvách a většina rozvedených manželství je vůbec bezdětná (v rozvodech provedených řízením sporným plně dvě třetiny).

Ale cestu, která by vyvedla z nynější mravní krise, kterou dr. Čapek jistě také uznává, nenaznačil ani slovem.

★

nn. — Zprávy piaristů o válečných událostech moravských z let 1642—48. (O).

Září, 27. 1644. P. Ambrož. Kníže Dietrichstein má být poslán do Polska tlumočit císařovu soustrast nad úmrtím královny. Všichni bolestně cítí, že v konklave to nejde, jak by mělo býti. Heretikové šíří o tom utrhačné spisy, v nichž si vysmívají katolíkům vzývajícímu Ducha sv. Píše o náhlém přepadení Olomouce učiněném v noci na tajné vyzvání sedmi tanních měšťanů, kteří učinili tajně průlom do zdi pro předvoj. Uvádím tuto nejasně stylizovanou část doslovně: „... li quali havevano fatto un bucho per il muro secretamente alli primi, doveva seguitare un colonello con la sua gente, il quale mancho, in tanto li nostri d'un palazzo fecero gran danno al nemico per tre hore, il nemico vedendo questo attacco il fuoco al palazzo colí nostri furoastretti di ritornar in dietro“ ...

Říjen, 2. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Jeden rakouský hrabě Kurz prosí o uvedení řádu do jeho města. Je velmi krásné, kdysi pro heretiky důležité. P. Alexandr tam šel na obhlídku. Vyličuje se noční přepad Olomouce císařskými v listě ze dne 28. září již vzpomenutý, při čemž se praví, že císařským velitelem nezdařeného vpádu byl heretik z Pomoran. Císařští se utekli do děkanství, kam na ně nepřítel zahájil palbu. Ztratili mnoho mrtvých.

Říjen, 16. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Doufá, že nový papež [po Urbanu VIII Innocenc X] bude příznivější jejich řádu i habsburské dynastii. Na Moravě již není nepřítel, Torstenson však sbírá armádu v Německu, císař uchýlil se před morem do Horních Rakous. Pis. si stěžuje na nedostatek sil, jenž je nyní zvláště citelný v Mikulově, protože člen, jenž vyučoval, musel na radu lékaře zanechat školy. Kéž by se již poměry řádové urovnaly a oni směli zase přijímat novice, v Mikulově potřebují pro školu dvou bratrů. Též bude potřebí zvláštního řádového studia. P. Alexandr se dnes vrátil od knížete Gundackera, jenž velmi přeje řádu.

Říjen, 30. 1644. Mikulov. Vynakládají se poslední síly na dobytí Olomouce. Moravě uloženo dáti každého šestého muže na vojnu, z Vídně poslána proti Olomouci těžká děla. Země již je zcela vyčerpána a nikdo si nedovede představit bídu „tohoto ubohého a těžce zkoušeného lidu“. Kníže dal z mikulovských 88 mužů na vojnu, za něž město dosud vydalo již 3000 rýnských. V případě nebezpečí nebudou čekat na nepřítel, neboť v městě není z čeho žít. P. Alexandr (provinciál) žádal již dvakrát o posláni o 2—3 německých členů prchnuvších před nepřítelem z Moravy do Polska. Čekají dychtivě zprávy, jak se vytváří situace řádu. V Mikulově vypukl mor, ale zatím jest omezen jenom na jednu chalupu.

Listopad, 9. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Lituje, že situace řádu se nezlepšuje. Neví, kdo tak proti němu pracuje. Ve školách se vyučuje, žáci se sbíhají se všech stran. Ve Vídni jesuité nevyučují pro mor stále vzrůstající. O nepříteli skoro nevědí, Švédové v Olomouci se chtějí vzdáti z hladu.

Listopad, 10. 1644. Mikulov. P. Ambrož. Na Vše svaté začali vyučovati, ale hned zastavili vyučování pro mor. Dvě osoby již naň zemřely, doufá však, že nákaza se nebude šířiti, tak že počátkem adventu budou asi moci znovu začít. Doufali, že do zimy padne Olomouc, ale všeobecný útok v den sv. Martina byl zase podniknut marně. Příčinou byla nezkušenost nováčků, neboť nepřítel se vyslovil, že takových rekrutů se nebojí, ani kdyby jich bylo 20 tisíc. Dobře, že ještě jsou ve vojsku někteří staří a zkušení vojáci. Mikulov již zaplatil 2000 fl. na vojsko. Torstenson chce znovu do Čech, čímž ovšem zamýšlí posílit i obležený Olomouc.

Únor, 12. 1645. Mikulov. P. Ambrož. Císař přišel s arcivévodou Leopoldem do Prahy (24. ledna) a nařídil, aby 6. února byla celá armáda v Praze. Čeká se velká bitva. Někteří v Mikulově se již chystají k útěku pro případ porážky císařských.

Únor, 26. 1645. Mikulov. P. Ambrož. Neví, zda-li ze Strážnice hlásil P. Glycerius, že tam zemřel Fr. Jan de Assumptione, jenž vyučoval arithmetice a byl „eccellentissimo scrittore“. U nich zase onemocněl člen vyučující grammatice, a poněvadž nemá nikoho, musel nastoupiti na jeho místo sám. Kromě toho je zaměstnán zpovídáním. Vojsko bylo odvoláno z Uher do Čech, postavení císařovo je nebezpečné. Olomouc je ještě v moci Švédů, kteří tam umírají hladem.

Je tam již pouze několik koní. V minulých dnech jim tam dodali Valaši nějakou stravu, ale na zpáteční cestě byli chyceni císařskými a popraveni. Olomouc se již dlouho neudrží.

Březen, 12. 1645. Mikulov. P. Ambrož. Císařští se srazili s nepřitelem a již skoro vyhráli. Jízda císařská se dala do plenění nepřátelských vozů. V tom se nepřítel náhle obrátil a porazil císařské. Nyní táhne v počtu 3000 mužů na pomoc Olomouci, všude je zmatek, lidé utíkají. Myslí, že ztratí všechny koleje. Z Čech již bratři utekli, zůstává tam jen P. Alexandr s dvěma druhy. Dnes chtějí jít i mikulovští spolubratři, tak že by zůstal v koleji sám. Nevím, jak zastane tolik práce. Císař prý po porážce hned v noci prchl z Prahy (snad) do Bavor. Dělostřelectvo a pěchota jsou ztraceny.

Březen, 19. 1645. Mikulov. P. Ambrož. Jsou u velikém nebezpečí. Nepřítel dobývá města pouze 4 míle od nich vzdáleného. Císařská armáda jest úplně rozvrácená, tak že Švedové mohou rychle a nerušeně postupovati. Kdyby jejich koleje přišla o obilí a víno, pak nemá z čeho žít. Všichni 3 kněží jej opustili, má tam jen šest bratří a jednoho klerika příslého z Polska, který by býval učinil lépe, kdyby tam býval zůstal. Jde z Varšavy k Liechtensteinovi. Hr. Gundackerovi poslali jednoho kněze s fráterem. Sotva prohlédli inventář hrabětem jim opatřený, když druhého dne náhle přepadl nepřítel město, jemuž uložil vysokou kontribuci, jinak ale městu ani koleji neuškodil, zámek však vyloupil. Oni dva spolubratři, nejsouce jisti životem, uchýlili se do lesa. I oni se uchýlili z Mikulova za město, tráví bezesné noci, nejsouce ani chvilku sebou jisti. Proto píše jen krátce.

Březen, 30. 1645. Mikulov. P. Ambrož. Jsou úplně obklíčeni nepřitelem, kterému již schází jen 3 míle, aby opanoval celou Moravu. Má u sebe v koleji jen pět fráterů a klerika, snaží všechno jen k vůli drahým duším sobě svěřeným a k vůli dobru katolického náboženství. Švedové poslali do Mikulova posla, jenž jim doručil dopis. V něm se jim vyhrožuje vypálením, neotevrou-li jim svých bran. Leč městská rada posla uvrhla do vězení a na dopis neodpověděla. Co z toho bude? O osudu dvou bratří k Liechtensteinovi poslaných neví; ve Strážnici ještě jsou, i hrabě (Magns) tam ještě dle, ale myslí, že bratři prchnou do Uher. V Litomyšli jest ještě P. Alexandr se čtyřmi druhy, bude navštíven nepřitelem, neboť město leží na cestě do Moravy. Švedové již obsadili všechny východy ze země a uzavrou i Dunaj, tak že Vídeň bude umíratí hladem. Císař již prchl. Bůh snad neopustí katolického náboženství na Moravě.

Červen, 24. 1645. Vídeň. P. Baptista sděluje obsah dopisu P. Ambrože. Netoliko šlechta, ale i řeholníci prchali z Moravy před nepřitelem. Kromě strachu je k tomu hnala i otázka materiální, neboť nepřítel chtěl zničit celou zemi, tak že řády by neměly z čeho žít. V Mikulově zůstal P. Ambrož s 3 členy pro školu a s tolikéž i laiky. Udrželi si své zásoby a když na pondělí velikonoční padlo město, nestalo se jim ničeho. Švedský komandant byl v klášteře na oběd a choval se velmi slušně. Ani pisatel za svého pětitédenního pobytu nezakusil



ničeho zlého. Vyučují jako před tím, ale nedostávají deputátu, tak že nemohou vydržovati lauretánských alumnů, protože nevědí, z čeho sami budou žít. Přes to ale P. Ambrož dává dokonce ještě i almužny, pracuje v kostele, má k ruce jednoho kněze-řeholníka. V kostele se denně slouží dvě mše sv., je vždy plno jako dřívě. Jménem P. Ambrože prosí generála, by nařídil strážnickému ministrovi, ať mu pošle jednoho kněze na výpomoc, neboť nemůže stačiti sám ke zpovídání a katechisování.

Červenec, 8. 1645. Řím. Zakladatel k P. Ambroži v Mikulově. Velmi ho potěšil dopis mikulovského knížecího úředníka Jana Kř. Alonisiho. Dověděl se z něho o potěšitelných a sobě až dosud neznámých věcech: Že P. Ambrož je se švedským komandantem tak za dobře, že netoliko klášteru ani školám se nic nestalo, ale že velitel byl dokonce i hostem v klášteře. Rovněž ho velmi těší, že vyučování se děje zcela pravidelně.

Prosinec, 17. 1645. Strážnice. P. Glycerius. Popisuje mor ve Strážnici. Řádil od srpna až do prosince. Denně umírala řada lidí. Ještě není epidemii konec, ale počet úmrtí se již menší. Mor měl i vliv na chování obyvatelstva: Učinil konec přátelství, pohostinství i lásce. Klášter zůstal dosud ušetřen, za to ve městě mor zuřil. V doušce podotýká, že po celé dva měsíce nebyl ve styku se zámekem. Tam se vrchnost úplně isolovala, jakmile se dověděla o vypuknutí moru. Ačkoli na zámku bylo na 200 osob, nestalo se skutečně nikomu ničeho.

Únor, 6. 1646. Mikulov. P. Alexandr. Navštěvuje často švedského komandanta, s nímž mluví německy. On byl jednou u nich v klášteře na obědě hostem. Dosud přislubuje všechnu ochranu. Řád je všude vážen, hledán i od samých jinověrců, jenom jesuité mu ukládají.

PS. Vypráví se, že někde u Litomyšle dojde k rozhodné bitvě mezi Švedy a císařskými. Chtěl do Strážnice a odtud do Lipníka, leč ze strachu před nepřitelem se k tomu neodhodlal. Lipník jest Königsmarkem úplně rozmetán.

Červen, 26. 1646. Litomyšl. P. Alexandr. Situace řádu je stále smutnější, neví, kolik členů bude mít po prázdninách, a bude-li se vůbec moci vyučovati. Raději by již umřel.

PS. Žena šakého kapitána z vojska Piccolominiho byla vyučována piaristy v katolickém náboženství a na sv. Jana Kř. od něho přijala Tělo Páně.

Únor, 10. 1647. Litomyšl. P. Jan František. Stěžuje si na nebezpečnost cest, Švedové pustoší a vraždí, mstíce se za chystané obléžení Olomouce. Gen. Raduit de Souches (Susa) je nejvyšším velitelem na Moravě, má hojnost dělostřelectva a slíbil císaři, že do 6 týdnů bude Olomouc jeho. Má 10.000 mužů.

Říjen, 28. 1647. Litomyšl. P. Alexandr. Torstenson byl s armádou 8 dní v Litomyšli. Způsobil nesmírné škody. Nyní obléhá Pardubice „fortezza grande con ogni potenza“. Z Moravy píše, že ze Slezska táhne na Moravu Königsmark, by se spojil v Čechách s Torstensonem. Lipník (kde jsou dva členové) je v rukou nepřitele, jinak odtud nemá zpráv. Na Moravě umírá mnoho lidí morem.

Prosinec, 4. 1647. Mikulov. P. Petr Pavel. Kníže ho povolal k sobě do Vídně, kde přislíbil peníze netoliko na udržování konventu, nýbrž i 6 alumnů, kteří z Mikulova prchli před Švedy. Již mají zase jiných šest a bude-li se císaři vésti dobře, přiberou ještě jiné. Kníže je skutečně dobrotivý.

Leden, 21. 1648. Mikulov. P. Petr Pavel. Řád i školství se rozvíjí. Jest však více žactva v elementárních předmětech, než-li na vyšších studiích. Vysvětluje to jednak následkem epidemií, jednak vojny a částečně i takovým zchudnutím rodin, že jim nebylo možno posílati syny na studie. Když byly nyní Rakousy zbaveny nepřítelů, tedy denně odtud k nim docházejí noví žáci. Doufá, že tomu tak bude po osvobození Moravy.

Březen, 18. 1648. Krakov. P. Jan František. Dojel do Krakova cestou plnou nebezpečí. Viděl Olomouc, hlavní sídlo nepřítelů, i jiná místa jím obsazená, aniž ho Švedové bývali viděli. Projel i územím obsazeným císařskými, kterých bylo velmi málo. Jel takovými místy, kde mu císařští nemohli uškoditi...

Červen, 22. 1648. Mikulov. P. Petr Pavel. Prosí znovu o odpověď ohledně statků. Dosud mu generál vůbec na to neodpověděl a on má z toho nepřijemnosti. Řekl totiž knížeti (Dietrichsteinovi) i jeho úředníkům, že řád se zřekne statků ve prospěch svého dobrodince. Ti pak, nemajíce od něho žádné určité odpovědi, domnívají se, že si z nich tropí žerty. Prosí generála o modlitbu za zdejší katolictví, jež je znovu v nebezpečí. Čeká se totiž nový vpád Švedů na Moravu a proto její guvernér poručil, by se lidé se svým majetkem utíkali do Brna (do 6—8 dnů), neb soldateska určená k obraně země byla stažena do císařských vojsk.

Červenec, 18. 1648. Řím. Zakladatel k P. Petru Pavlovi. Nunciovo dobrozdání stran Mikulova ještě nedošlo. Odstoupiti statek ve prospěch olomouckého sufragána Miutiniho nelze dovoliti. Nelíbí se mu zpráva, dle níž mají obyvatelé Moravy utéci se svým majetkem do Brna. Kéž Bůh posílí tamní všechny katolíky i řeholní osoby, aby obstáli v onom hrozném pronásledování jako kdysi první křesťané.

Srpen, 21. 1648. Mikulov. P. Petr Pavel. Píše o reformě řádu a zmiňuje se o vyděračských Švedech. Kard. Harrachovi předepsali 50.000 zl. kontribuce, z nichž vynutiti si již 20.000 zl., zbytek má odvésti do 5 let. Za tělo sv. Norberta žádají 100.000 zl., ale pochybuje se, že by řád (Premonstrátů) mohl sehnati toliký obnos.

Září, 4. 1648. Mikulov. P. Petr Pavel. Švedové vyplnili silně opevněný Tábor a jsou na cestě do Rakous, proti Kremži. Obyvatelstvo před nimi prchá a jmenovitě odváží obilí, aby hlad donutil nepřítelů k odchodu. Poněvadž ale nepřítel má v držení skoro všechna pevná místa v Čechách a na Moravě, dá se čekat, že bude vykořisťovati obě tyto země. V Mikulově se bojí nového příchodu Švedů. Ti prý jsou zase v Praze a císařští posílili své posíle na St. Městě pražském. Kard. Harrach je s mnoha šlechtici v rukou Švedů. Ti žádají pouze za kardinála výkupné 50 tisíc zl., což je mu nemožno sehnati.

## Vychovatelský.

m. — O dnešní esthetické výchově na školách, o níž se před lety také u nás tak hovořovalo, pronesl několik zajímavých myšlenek prof. dr. B. Markalous na učitelském shromáždění Pedagog. centra v Brně koncem dubna. Ukazoval, že je nutno pěstovati „promyšlenou názorovost“, nikoliv tak, jak se to dnes namnoze děje na školách. „Je hříšné s dětmi do únavy choditi novými krajinami, novým světem představ a nestarati se o to, zdali mohou děti kvantum nových obrazů pojmouti. Takové zájezdy jsou úplně bez užitku, ba přinášejí škodu tím, že neučí se dítě „uvědoměle viděti“. Dítě a prostý člověk vůbec nejsou dle něho schopni uměleckého cítění. Umělecké vnímání je založeno na talentu, úporném pěstění vnímání a na velmi bohatých zkušenostech životních. Je pochybené voditi děti na Prodanou nevěstu, do obrazáren a žádati na nich umělecké zážitky. Esthetická výchova, jak se dnes praktikuje na školách, není rovněž opodstatněna: jest uměle vyspekulována, jest vytržena ze života. Pěstění vkusu nejlépe konati tím, že se snažíme pozdvihnouti celkovou úroveň člověkovu. Vidění nelze oddělovati od duševna.

Tak sám horlivý propagátor „zrakové výchovy“ uvádí na pravou míru jedno z nejoslnivějších hesel moderní školy.

★

### Koedukace.

Člověk aby se už bál nosit dříví do lesa, má-li referovati o všem, co se o koedukaci mluví a píše, aniž se otázka ta určitě rozřeší. Vše záleží na odpovědi k otázkám: Kde? Kdy? Jak? Jiné jsou požadavky školy venkovské a městské. Jiné jsou požadavky útlého a pokročilého věku. Jiné jsou požadavky šedé theorie a vychovatelské rozumnosti.

Z Německa se vedle všelijakých pošetilostí dovídáme také něco vychovatelsky kloudného. Otázka koedukace pozbývá aspoň na vyšších školách, kde ovšem jest „nejpalčivější“, něčeho z té palčivosti tím, že se značně omezuje ženské akademické studium, které prý beztak pochází jen z marnivosti.

★

### Jugoslavia.

V Bělehradě prý přibýlo katolických studentů, o jichž náboženské potřeby nutno se pečlivě starati. Z akademiků jsou četní členové v družině sv. Cyrilla a Methoděje. — Konvikt sv. Vincence pro dívky se i nekatolíky pokládá za nejlepší v městě.

## Hospodářsko-socialní.

sp. — Korporativní zřízení státní, jak se v některých státech (Italii, Rakousku) zavádí, připomíná „cechy“ křesťanského středověku, a poněvadž někde (na př. v Rakousku) nové zřízení výslovně v některých bodech navazuje na encykliku „Quadragesimo anno“, mohlo by se myslet, že snad právě tento způsob konstituce odpovídá více zásadám křesťanským než demokracie nebo vláda absolutní. Samo sebou není tomu tak, neboť i korporace čili odborná sdružení a státní zřízení na nich vybudované mohou býti založeny na bludné moderní zásadě, že život socialní, hospodářský a politický s jedné a náboženský s druhé strany jsou naprosto odděleny. Přes to však třeba konstatovati, že odborné korporace nebo řemeslnická sdružení vskutku byly dříve vždycky spojeny a řízeny ideou náboženskou, a to nejenom v křesťanském středověku, nýbrž i v křesťanském starověku, ba i u pohanských Řeků a Římanů, jak pěkně ukazuje A. Brucculeri v římské „Civiltà Cattolica“ (květen 1934).

Už zákonodárství Solonovo v Řecku zná sdružení dělnická a řemeslnická (hetairie). Z Řecka přešly do Říma, kde však byly r. 64 před Kr. senátem dočasně zrušeny; a je známo, jak bývalo někdy v době pronásledování tohoto zrušovacího zákona zneužíváno proti křesťanům. Zrušení bylo vlastně odvoláno už od Augusta, ale korporace byly podřízeny přísné kontrole státní. Za Alexandra-Severa máme jenom v Římě samém na 32 takových sdružení. Byly tu spolky lékařů, hudebníků, zlatníků, stříbrníků, barvířů, obuvníků, jirchářů, stolařů, kotlářů, hrnčíchů atd.

Už u těchto pohanských sdruženích se jeví určitý ráz náboženský. Každé z nich mělo nějaké ochranné božství; tak na př. lékaři ctili Eskulapa, stříbrníci Iridu a Osiridu a pod. Každé z nich mělo po řadě přinášení jisté oběti a konati určité funkce náboženské. Tento náboženský ráz podržují korporace i za křesťanského starověku, a jeví se u křesťanských sdružení zvláště také skutky křesťanské lásky, k nimž se spolky zejména vůči svým chudým a trpícím členům zavazovaly. Kodex Theodosianův ukládá korporacím zvláště péči o sirotky zesnulých členů. Členové měli povinnost zúčastniti se pohřbu zemřelých druhů a dávali za ně sloužiti obět mše svaté. Ducha křesťanské lásky starověkých sdružení lze poznati též z toho, že se vzájemně nazývali bratřími (fratres).

Ale ani pohanská ani křesťanská „collegia opificum“ prvních křesťanských století neměla směrodatného vlivu na poli hospodářském a politickém; na socialní zákonodárství a úpravu poměrů pracovních. Bylať příliš nesamostatná a spíše jenom nástrojem v rukou státu.

V tom ohledu je tedy jistě rozdíl mezi nimi a středověkými řemeslnickými cechy, které se počínají vyvinovati asi kolem r. 1000. Je ještě nerozřešenou otázkou, zdali jsou cechy jakýmsi pokračováním a vývinem starokřesťanských korporací anebo zřízením úplně

samostatným. Důvody udávané pro první mínění (od Mommsena, Gregoroviuse, l'Orlanda) nejsou dosti pádné, a zdá se spíše, že se jedná o instituce samostatné vzniknuvší následkem rozkvětu průmyslu, na obranu, ale též k brzdění produkce a ukáznění konkurence.

Středověké cechy shodují se s korporacemi křesťanského starověku v tom, že i ony mají ráz náboženský; ale není to u nich něco pouze zevnějšího; naopak celé zákonodárství jejich, jejich zvyky, povinnosti atd., všecko je prodchnuto skrz naskrz duchem křesťanským.

Každý cech měl svého svatého patrona, jehož svátek slavil s velikou okázalostí; mimo to účastňoval se každý korporativně i jiných některých slavností církevních. Byly přičleněny obyčejně k nějakému kostelu aneb kapli, a často i svá shromáždění konali v kostele nebo v refektářích a kapitulních síních klášterních. Některé cechy měly za povinnost udržovati světlo v lampičce před určitým obrazem nebo obětovati v jisté dny pro kostel svíce; dávaly na mše svaté nejenom při úmrtí jednotlivých členů, ale i při jiných příležitostech. Velmi se dbalo na naprosté zachovávání nedělního a svátečního klidu a v té věci byly stanoveny přísné tresty. Některé cechy neomezily se na zasvěcené svátky, nýbrž zakazovaly pracovati na př. i v předvečer větších svátků.

Ale cechy staraly se nejenom o zachovávání třetího přikázání Božího, nýbrž naléhaly na plnění všech přikázání Božích i církevních. Zvláště rouhání, klení, křivé přísahy a účast na zakázaných hrách byly bezohledně trestány. Členy své vedly a vychovávaly k svědomitému plnění stavovských povinností, nikdo nebyl přijat za člena, leč když se v té příčině delší dobu osvědčil a musil přísahati, že bude povinnosti cechu a stavu dokonale zachovávat. U cechů vládl duch křesťanské lásky: členové měli navštěvovati nemocné druhy, po případě i v noci u nich bdíti, podporovati členy chudé, vdovy a sirotky a pečovati, aby zemřelí měli důstojný pohřeb. Některé cechy měly dokonce vlastní nemocnice neb útulky pro starce. Dobročinnost neměla se omezovati jenom na členy cechu, nýbrž měli se i jiní chudí podporovati; v mnohých místech byla v obyčeji návštěva žalářů nebo nemocnic.

Základní ideje, které ovládaly tato středověká zřízení, byly: náboženství musí pronikati celý život lidský; všecko snažení lidské záleží hlavně na požehnání Božím; vliv Církve není omezen na věci čistě náboženské, nýbrž vztahuje se nepřímou i na společenský a hospodářský život; všecko v životě musí býti uspořádáno podle zásad křesťanské spravedlivosti a lásky.

Jenom jedna věc u cechů zdála by se odporovati zákonu křesťanské lásky. Bylo totiž přikázáno, že každý jednotlivý člen cechu musí představenstvu udati přečin druhých členů, o němž se dověděl; — a za to pak dostával žalobce část peněžité pokuty, která byla provinilci uložena. Ale tento předpis nemá nic společného s udavačstvím v špatném slova smyslu. Udání nemělo se dít z nenávisti nebo závisti, nýbrž pouze na ochranu cti cechovní, a víme, jak právě tento duch stavovské cti byl ve středověku vyvinut. Mimo

to třeba uvážiti, že všichni členové se tomuto zákonu dobrovolně sami podrobili, a že v tehdejších dobách nebylo veřejné policie, tak že každý stav a každé sdružení musilo samo o právní a mravní pořádek pečovati. Dnes už není nikomu neznámo, že cechy byly mohutnou baštou k ochraně jednotlivých pracovních tříd a mocným faktorem socialním i náboženským. Právě novodobé pokusy o korporativní zřízení státní jsou toho nepřímým důkazem. Ovšem křesťanské cechy byly a jsou možny jenom tam, kde celý veřejný společenský a hospodářský život je založen na náboženství, kde vládne zákon křesťanské spravedlivosti a lásky, kde se věci pozemské podřizují nebeským a kde vzpružinou práce a socialního života není bezuzdný egoismus.

r. — Stavovský stát si zařizuje kromě Rakouska také Portugalsko, toto zatím pokusně. Budou-li ještě jiné státy následovati, kdož ví, ale zdá se, že ano — až jak to jinde dopadne. Italské nové zřízení zatím nevábí k následování — bída je stále veliká, úmrtnost rovněž, daně též, ale tím není vinno tak zřízení samo, jako plýtvání na vojsko a úřednictvo.

Odpor proti stavovskému zřízení jest hlavně politicko-demokratický: vylučuje ono nepřechu politických stran a hlavně vůdců, neboť předpokládá, že ti, kteří v státě rozhodují, mají také něčemu rozuměti, čehož u čistokrevných demokratických politiků z pravidla nebývá. Volá-li, ba křičí-li se odevšad po správném vedení (u nás to občas opatřuje úřednická vláda bez státotvorných stran a proti nim), nutno takové vůdce vybírat.

★

Průmysl a národnost u nás.

Nepoměrně veliká část našeho průmyslu byla v rukou cizích, německých, po př. židovských. Jak se to stalo, o tom poučuje dějepis.

Nyní pokračujeme sice v počestování průmyslu, což by až na příliš četné nezdarý a úpadky bylo chvalitebné. Cizí podnikatelé buďto docela zavírají nebo stěhují aspoň částečně své stroje do ciziny. Živlů cizích tedy u nás ubývá, český živel roste, ale oněch v průmyslu nenahrazuje, t. j. češství přibývá, ale práce ubývá. A to jest i pro češství na pováženou!

★

Rumunsko

jeden člen „Malé Dohody“, a to s námi sousedící, nabylo převratem půdy 156.300 km<sup>2</sup> (ke 138.000 km<sup>2</sup> dřívějším!) a obyvatel přes 10 milionů, zdálo by se nám tedy společníkem zdatným. Ale není, jsouc pořád na pokraji úpadku, od něhož je už nejednou zachránila Francie, přející rumunskému liberálnímu bojarstvu, jež pozemkovou reformou sice pozbylo půdy (z 48% na 8%), ale za to se chopilo obchodu a průmyslu a vůbec peněžnictví a lid vyssává dál. „Železná garda“ bojuje proti tomu bezohledně, nedávno zavražděn vůdce liberálů Duca, a nové vládě dán přetěžký úkol, zavést pořádek směrem na pravo.

## Politický.

## Revise.

Je to slovo nenáviděné především lidmi, kteří nemají dobrého svědomí, a pak také zkosnatělci. Revise mírových smluv jest od převratu pokřikem válečným. Jest-li potřebna či ne, nerozhodne se ovšem u nás. Jisto je snad i u nás, že ten evropský mlýn po převratě nemele jaksi dobře, což mnozí přičítají právě těm smlouvám.

Politika není řemeslo ustálených pravidel — leda až na tu zásadu „vzájemného napalování“. Revise tedy jsou nezbytné jako u každého lidského díla, a kde se dějí nedostatečně, jako třeba hned u nás, doplácí se pak se ztrátami.

Změny ústav se dějí namnoze pro neúčastněné nenápadně. Mluví se tom i u nás, ale obyčejně jen jako o věci zbytečné, neřkuli nemožné! Prosím vás, kolik pak z našich politiků může to posouditi? A pak nezdá se vám, že by takováto revise došla k výsledkům, jež by se přičily větě: vývoj jde na levo?

Demokracie zaznamenává zase jednu ztrátu. V Bulharsku mají těch demokratických rvaček už také dost a zavedli si jako v sousední Jugoslavii královu diktaturu. Bude jim to asi zdravější.

\*

## Mandžukuo

stát Japonskem na jaře 1932 zřízený, obsahuje kromě Mandžuska části vnitřního Mongolska, Jehol a část Chagar-ska, jest asi třikrát toliký co Německo, velmi úrodný, má asi 35 milionů obyvatel, většinou Číňanů, ale snese ještě třebas 100 milionů. Podnebí jest celkem chladné, Japoncům nepřijemné, ale jest jiných sousedů dost (Mongolsko, Rusko, Korea), kteří se tam přestěhují, bude-li tam jak se ukazuje, lepší pořádek nežli v Rusku, jižní Číně atd. Hlavní město se jmenovalo Chang-chun, mezi Mukdenem a Charbinem, nyní se jmenuje Hsinking (= vzestupující hlavní město).

Slavnostně vstoupil na trůn císař Puyi r. bř. t. r., poslední z mandžuské dynastie, který již r. 1908 máje 3 roky byl císařem čínským, r. 1912 sesazen, 1917 na 12 dní zase císařem, pak soukromníkem pod ochranou japonskou v Tiencinu a v Portarthuru. Měl anglického vychovatele, po zvyku lepších Číňanů si dal jméno Henry (ačkoli Číňané vyslovují l místo r). Chtěl se stát koncertním pěvcem, zatím . . . Korunovační slavnost se nábožensky konala podle čínských obřadů, třebas k ní císař přijel v autě, světsky jako jinde se 101 ranou z kanónů, letadly a provoláním: chce prý vládnouti podle zásad Wangtao (= královská cesta), poddané obšťastniti, k cizím státům zachovati zásadu „otevřených dveří“. Jak bylo po 3000 let zvykem, dává i on své vládě heslo, totiž „pokojná ctnost“ (kang-teh). A zdá se, že tu bude pokoj a pořádek — Japonsko jest na stráž!

Náboženstvím jest převahou konfucianismus, kterým se také předpokládá císařství. Puyi vykonal obřady oběti, modlitby (totiž jako „syn nebes“ rozmluvu s nebesy a svými předky) po starém čínském způsobu; jakého smýšlení sám jest, nepraví se.

# HLÍDKA.

---

## O světovém názoru.

Dr. Jos. Vrchovecký.

Vybudovati vědecký světový názor jest prý úkolem filosofie. Dle Fr. Druny na př. filosofie chce býti, čím byla vždy, „souhrnem veškeré vědecké práce za účelem jednotného světového a životního názoru v soustavu uvedeného.“<sup>1)</sup> Od odborné vědecké práce dospíváme prý vždy k otázce, od věků stále stejné: „Co je svět a jsoucno, jaký smysl, jaký původ, jaký cíl jeho bytí. K otázce té chtěl Aristoteles odpověděti svou metafysikou, a i dnes jest metafysika posledním cílem všeho úsilí vědeckého a filosofického.“ Po věky zůstává prý filosofii a metafysice též úkol. Odborné vědy odevzdávají výsledky své námahy filosofii, „aby z nich utvořila jednotný konečný názor světový.“ Dále praví, že vědecky odůvodněný názor světový má býti podkladem pro životní praxi.

Dle Fr. Krejčího vytknul myšlenkový vývoj filosofii úkol, „podati názor na svět,“<sup>2)</sup> bez něhož prý člověk nemůže býti. Filosofie v širším smyslu znamená vůbec myšlení, jehož cílem je utvoření názoru o světě, t. j. zodpovědění otázek, co jsem já, co je okolo mne a jaký je smysl mého života.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Úvod do filosofie. 1913—1915, str. 46 a d.

<sup>2)</sup> O filosofii přítomnosti. 1904, str. 18.

<sup>3)</sup> Svoboda vůle a mravnost. 1907, str. 140.



Dle Kanta — abychom zvěděli hlavně názory „národa myslitelů“ — zabývá se filosofie hlavně těmito otázkami: 1. Co mohu vědět? 2. Co mám činit? 3. Co smím doufat? 4. Co je člověk? Dle původce německého kriticismu má tedy filosofie poučiti o nejdůležitějších otázkách světového názoru.

Veškerá skutečnost jeví se nám jako veliká záhada, dí Paulsen, a úkolem filosofie jest, aby našla klíč k tomuto tajemství. Filosofie má býti souhrnem veškerého vědeckého poznání, čímž není míněn pouhý součet zjištěných výsledků různých odvětví vědeckých, nýbrž jejich filosofická zpracování.<sup>1)</sup> „Poslední příčina, která nabádá lidi, aby uvažovali o přirozenosti vesmíru, je potřeba ve všech dobách, aby sobě vydali počet o smyslu, původu a cíli vlastního života.“<sup>2)</sup>

V. Jerusalem hned na první straně svého „Úvodu do filosofie“ praví, že filosofie má sestrojiti jednotný názor o světě, který by vyhovoval požadavkům rozumu a citu a v ničem si neodporoval. Tot prý při vši různosti vzhledem k obsahu a metodě jednotící páska všech filosofických systémů, že chtějí podati světový názor, a proto je prý každá filosofie učením o světovém názoru a snaží se vyhověti touze po pravdě o světových záhadách, kterážto touha tkví hluboko v lidské přirozenosti. Na poslední straně téhož díla klade znovu důraz na úkol této vědy, „že za každé okolnosti musí vždy zůstati cílem filosofie, vybudovati harmonický názor o světě.“

V. Wundt<sup>3)</sup> připouští, že v pojmu filosofie není sice jednoty u všech moderních myslitelů, ale že o jejím úkolu sotva kdy se pochybovalo, že má totiž podati takový názor o světě, který by vyhovoval všem vědeckým požadavkům a zároveň uspokojil náš rozum a cit.

Cornelius píše v předmluvě svého díla „Úvod do filosofie“, že chce ukázati cestu, kterou lze dospěti k harmonickému názoru o světě.<sup>3)</sup> „Žádáme jednotné hledisko, s něhož lze všechny zjevy přehlédnouti a pochopiti.“<sup>4)</sup> A na další straně píše: „Naše potřeba po ujasnění žádá jednotného názoru o světě, jímž se dá celek všech světových jevů vysvětliti.“

Podstatu a úkol filosofie vysvětluje V. Busse první větou svého dílka „Die Weltanschauungen der grossen Philosophen der Neuzeit.

<sup>1)</sup> Einleitung in die Philosophie. 7. vyd. 1901, str. 34.

<sup>2)</sup> System der Ethik. 1896 I sv., str. 3.

<sup>3)</sup> Einleitung in die Philosophie. 1902, str. 5.

<sup>4)</sup> Einleitung in die Philosophie. 1903, str. V.

1909: Filosofie značí . . . světový názor a má nám vysvětliti podstatu, smysl a význam světového celku.“

„Co je celek světový, patří k otázkám, jež mohou býti teprve filosofii samou zodpovězeny,“ píše Rickert,<sup>1)</sup> a žádá, aby úkol filosofie, vybudovati názor o světě, nebyl popírán.

Emil Boutroux souhlasí v tom s Rickertem. „Filosofická nouze, jako nouze o světový názor nás sužuje; stává se stále větší, čím dál se šíří okruh věd pozitivních,“ píše Edm. Husserl.<sup>2)</sup> Protože přírodověda nerozlučila světových záhad a filosofie dosud také ne, stala se prý duševní bída naší doby zrovna nesnesitelnou. „Je to nejradikálnější bída životní, již trpíme, bída, jež se nezastavuje u žádného bodu našeho života.“<sup>3)</sup> Déle na světový názor nemůžeme již čekat, dí Husserl, je třeba, abychom jej dostali co nejdříve. Touha po filosofii není Windelbandovi<sup>4)</sup> ničím jiným než touhou po světovém názoru. Tuto touhu nazval Schopenhauer metafysickou potřebou, která je nerozlučně spojena s lidskou přirozeností. Moudrostí životní a moudrostí o světě má prý býti filosofie, a každý myslitel, který se vyhne jednomu z těchto úkolů, má prý nejenom nedokonalý, nýbrž též nedostatečný system.

Dle svědectví dějin, praví K. Joel,<sup>5)</sup> má filosofie úkol, aby nám podala světový názor. Máme prý dnes mnoho bystrých logiků, noetiků a psychologů, ale jejich výsledky dohromady nepodávají nám světového názoru. Názoru takového nelze nabýti ani čistě ze světa, ani pouze z ducha, nýbrž teprve z poměru a vyrovnání ducha a světa. „A proto pěstovala veškerá veliká filosofie, co dnešní činí nejméně . . . a co přece vždy věčně zůstane posledním a nejvyšším ve filosofii, — metafysiku. Kdo se vzdává metafysiky, vzdává se světového názoru, neboť vzdává se poslední požadované jednoty všeho poznání, která musí zahrnouti podmět a předmět veškerého poznání a proto hledati vyrovnání mezi duchem a světem.“ Nemáme-li světového názoru, schází nám „nejvyšší síla přesvědčení . . . schází naší morálce veliké charaktery; schází našim dějinám hrdinové, jimiž jeví se veškerý národ a období v nejvyšší sebrané síle.“ Vůči některým filosofům, kteří praví, že filosofie nám nemůže podati světového názoru, praví

<sup>1)</sup> Logos I, str. 1.

<sup>2)</sup> Logos I, str. 335.

<sup>3)</sup> Logos I, str. 336.

<sup>4)</sup> Einleitung in die Philosophie. 1914, str. 1.

<sup>5)</sup> Die philosoph. Krisis der Gegenwart. 1914, str. 8. a d.

Joel: „I když akademická filosofie se vzdává světového názoru, člověk se ho nemůže vzdáti pro duševní pud k celku, který je v něm nezničitelný; a když filosofie v té věci selhává, nutí ducha doby, aby čerpal světový názor z nekalých pramenů, a žene masu v náruč materialistického monismu.“ Filosofové, kteří pěstovali jen kritiku poznání, nabízeli prý filosofickému hladu doby místo chleba nůž.

Dle Tonniese <sup>1)</sup> studujeme filosofii proto, abychom nabyli světového názoru a tím též porozumění nejdůležitějších záhad světových.

Do jisté míry pochopil i filosof nadčlověka úkol filosofie. Myslitelé jsou dle něho „poroučející, zákonodárci; praví: tak to má být! Člověku určují: kam? a nač? Tvůrčí rukou sahají do budoucnosti; jejich poznání je tvorbou; jejich tvorba je zákonodárstvím.“ <sup>2)</sup>

Goedeckemeyer dí, že všichni, kdož chtěli podati světový názor, upřeli svůj zrak na poslední principy světové. Světový názor má prý poskytnouti filosofie: pevný základ pro život.

Dle Cicerona měla filosofie zprostředkovati poznání božských a lidských věcí, hlavně jejích prvních příčin. <sup>3)</sup> V témž díle ji nazývá „vůdkyní života, virtutis indagatrix expultrixque vitiorum.“ Úkol, zbudovati světový názor, přísluší metafysice. Již Aristoteles byl o tom přesvědčen a nazval ji první filosofií. Potřeba metafysiky je v té příčině nenahraditelná. Gideon Spicker <sup>4)</sup> mluví podle příkladu Schopenhauerova o nezničitelném pudu metafysickém a nazývá jej hlubokou potřebou lidského ducha.

Cíl, který si filosofie vytkla, vybudovati světový názor, je nejvznešenějším ze všech cílů všech ostatních věd. Žádná jiná světská věda nemá tak významného cíle pro lidstvo. Cílem jejím byla nejdůležitější pravda, po níž každé nitro lidské prahne, není-li zaslepeno odpornými vášněmi. Není divu, že filosofie těšila se následkem toho veliké vážnosti, zvláště proto, že jiná odvětví vědecká nemohla poskytnouti této pravdy. Četnými učenci byla nazvána vědou nejvznešenější, ano královnou věd. Málokterá věda byla s takovou horoucí dychtivostí studována, málokteré vědě byla tak veliká píle věnována jako filosofii.

<sup>1)</sup> Jahrbuch moderner Menschen. 1907; článek Tonniesův: Nač studujeme filosofii?

<sup>2)</sup> Jahrbuch moderner Menschen. 1907, str. 8.

<sup>3)</sup> Cicero. Tuscul. V. 3, 7.

<sup>4)</sup> Kampf zweier Weltanschauungen. 1898. Str. 5.

Nastupuje otázka, jak splnila filosofie svůj úkol.

Probíráme-li se dějinami myšlení nové doby zcela nezaújatě, jest nám úzko a smutno, neboť žádná jiná věda nezklamala lidstva tak, jako filosofie nové doby. Slibovala lidstvu nejdůležitější pravdu, a je nám ji dosud dlužna. V čem vězí příčina? Toť otázka, kterou se mnoho učenců co nejsvědomitěji zabývalo. K jakým výsledkům dospěli? Všickni vážní učenci, kteří se mnoho let zabývali myšlením nové doby a jsou namnoze nadšeni pro ně, uznávají otevřeně, že nemáme žádného uceleného názoru o světě spočívajícího na nerozborných základech vědeckých, že nám filosofie nevypracovala takového názoru. Místo jednotného názoru máme pestrou směs různých názorů, namnoze čistě subjektivních, které nemohou uspokojiti lidského nitra, prahnoucího po neochvějné pravdě. Může se člověk spokojiti s pravdami pouze subjektivními? Mohou býti takové pravdy základem pro těžký boj životní? Mohou býti oporou ve velikých strastech, bez nichž není žádný život?

I dnes táže se lidstvo znovu, co svět a lidský život znamenají. Jakou odpověď dává filosofie nové doby? „Odpovědi myslitelů všech dob a národů,“ píše Ludvík Stein, „leží před námi bedlivě uspořádány a opatrně sestaveny v oné skříni archivu našeho kulturního systému, která má nápis „Dějiny filosofie“. Rok co rok se nové odpovědi zaznamenávají. Zoufalé pokusy, aby tato věčná záhada byla konečně rozluštěna, opatrně se sbírají a registrují. V ročních zprávách odborných filosofických časopisů se odpovědi sestavují, takže dnes lze v rodokmenu lidského intelektu více méně rozeznati jednotlivé roční kruhy.“<sup>1)</sup> Podle Steina se množí hlasy, které vzhledem k těmto různým výsledkům novějších filosofů, kteří si často i v základních bodech odporují, důrazně žádají: „Zavřete již konečně svou skříň. Marna je vaše práce.“ Několik stran dále mluví Stein o chaosu různých mínění a praví, že není žádné definitivní filosofie, t. j. žádného jednotného vědeckého světového názoru, který by spočíval na nerozborných základech a poučil nás o nejdůležitějších životních pravdách. Týž myslitel začíná své dílo „*Philosophische Strömungen der Gegenwart*“ (1908): „Boj o nový životní obsah zase se znovu rozpoutal. Vše to ve všech hlavách. Lidé žádají jako ve všech dobách, kdy život se bral vzhůru, odpovědi od filosofie na všechny ony záhady, jichž rozluštění bylo kdysi přikázáno theologii, zatím

<sup>1)</sup> Der Sinn des Lebens. 1904. Předmluva.

co byly naposledy přikázány přírodní vědě. Protože ani výklady theologů, ani výklady přírodovědců nemohou trvale uspokojiti, klepá se znovu u filosofů . . .“ (4). Při úžasném shonu je prý nebezpečí, že filosofové filosofují vedle sebe bez vzájemného pochopení. Stein se léká, že mnohost nových filosofických výkladů nás zrovna dusí, a chce proto jen takové shrnouti, které vynikají buď „typickou povahou“ nebo mocně působí na filosofické myšlení doby přítomné. O novoidealismu dí, že hraje všemi barvami. „Od fenomenalismu Machova rázu, od »čisté« logiky a kritiky poznání Heřmana Cohena, od ethického idealismu Theodora Lippe, od Widelbandovy filosofie norem a jeho školy až k filosofickému monismu Aloise Riehla a orthodoxnímu kantismu Ferd. Jak. Schmidta ukazuje nám novoidealistické prisma takřka všechny duhové barvy. Novokantovci, ještě před jednou lidskou generací zastanci vládnoucí školské a katedrové filosofie, rozpadají se téměř v tolik směrů, kolik mají »vůdčích osobností«. Nyní jsou vystřídáni novofichteovci, novoschellingovci a novohegelovci. Marburská škola Cohenova a Natorpova nevšímá si vůbec greifswaldské školy Schuppeovy a Rehmkeovy. Berlínská škola Riehlova, Diltheyova a Stumpfova dělá heidelberské škole Widelbandově a Rickertově tichou oposici, jedná však s marburskými a greifswaldskými jako by nebyli nic . . . Souvislost mezi mysliteli přítomnosti je tímto úplně uvolněna . . . Filosofická armáda přítomnosti nemá vůdce, a je právě proto bez kázně. Máme vynikající muže, ale žádného muže, veliké hlavy, ale žádné hlavy. Zdatné důstojníky má novoidealismus dnešních dnů, avšak ani šéfa generálního štábu ani vojáků. Máme hlavy škol beze škol, vůdce bez stoupenců, obce bez věřících.“ Logisté prý navazují na Kanta, „kterého ovšem Riehl jinak interpretuje než Cohen, Simmel jinak než Paulsen, Chamberlain jinak než Külpe, Husserl jinak než Liebmann, Windelband jinak než Fucken.“ Doufá Stein v jednotu myslitelů nové doby? Z jeho jasných slov vyznívá, že nemá žádné naděje. „Zde Demokrit, zde Plato, zde Protagoras, zde Aristoteles, zde Spinoza, zde Leibniz, zde naturalism, zde idealism. Tak bude zníti heslo filosofů, dokud budou myslitelé“ (31). Dnes prý nepotřebujeme analytiků, nýbrž syntetiků, nepotřebujeme takových myslitelů, kteří bourají, nýbrž kteří stavějí. Nekonečnými kritiky jsme prý dospěli na pokraj propasti, rozkladu a všeobecného opovržení.

— Jestli úsudek Steinův v této věci ojedinelý? Není. Nejedem myslitel

nové doby soudí podobně a otevřeně se k tomu přiznává, že veškerá snaha filosofie nejnovější doby, podati konečně lidstvu vědecký názor o světě, vyzněla na prázdno, že takového názoru nepodala a ani budoucně nepodá.

Již koncem minulého století nařkl Paulsen, že nemáme žádného jednotného filosofického názoru světového, že poslední myšlenky jdou do všech směrů; filosofické vyučování je prý nejméně sjednoceno a zorganizováno; není prý dorozumění ani v methodách, ani o cíli filosofickém. Kde jsou neochvějné pravdy, které nám filosofie slibovala? Každý jde svou cestou nestaraje se o jiné, a mnohý si zakládá na tom, že nemá žádného předchůdce, že kráčí novými cestami. Kdo by se proto divil, dí Paulsen, že filosofie upadá. Uznává veliké pokroky jiné vědy — míní asi přírodovědu — ale upozorňuje, že přes to nerozluštila veliké záhady světové. Lehkověrné obecnstvo oslavuje hned toho, hned zase jiného filosofického spisovatele, i kdyby mezi nimi byla co do jejich nauky propast. „Hned zde, hned zase tam ozve se hlas: zde je spasitel, tajný císař, zázračný lékař, který léčí všechna zla choré doby. A ihned spěchají tisíce, aby ho uviděly a ohlašují: ‚Ejhle, našli jsme ho.‘ Ale za krátký čas zástup se rozejde, a nikdo neví o tom ničeho. Není pochyby, že je to vhodná dispoice státí se katolíkem.“<sup>1)</sup>

Mnohým myslitelům jednalo se hlavně o nové stanovisko. Několik nových filosofických hesel přijde do oběhu, několik tuctů mladých lidí přispěchá a obdivuje se hloubce doktorově (doctor profundus), razí se nové filosofické termíny, napíší se knihy a disertace, a tak vznikne ‚nová škola‘. Jednotný světový názor jest jim věcí vedlejší. Mnohým a mnohým, kteří se považují za vzdělané, scházejí právě v nejdůležitějších otázkách životních pevné zásady, což vede posléze ke skepticismu, dí Paulsen.<sup>2)</sup>

Již začátkem druhé polovice minulého století bědoval berlínský profesor Trendelenburg v díle „Logische Untersuchungen“ (II. vyd. I. sv. str. IX), že jest německým předsudkem, aby každý filosof začal na vlastní pěst, „že každý musí mítí svůj vlastní princip, každý své zrcadlo dle vlastní formule broušené, aby jím zachytil svět. Tím trpí naše filosofie nepravou originalitou, která se shání i po paradoxním.“

<sup>1)</sup> Philosophia militans. 1901, str. 65.

<sup>2)</sup> Die deutschen Universitäten. 1902, str. 537.

Koncem minulého století psal Gideon Spicker<sup>1)</sup>: „Filosofie jest opravdu v zoufalé situaci. Podle svého učení má rozluštit nejvyšší problémy, a na konci vývoje, který trvá dva tisíce pět set let, dospívá posléze k poznání, že to vůbec není jejím úkolem, a že filosofie dosud jako věda ještě neexistovala. Když v této dlouhé době její povaha a vlastnost nedošla výrazu, když největší duchové při největších námáhách a nejrůznějších pokusech vzhledem na stanovisko, směr a metodu ani začátku k filosofii neudělali, pak je málo naděje na vyhlídku, že nově vytčený cíl, povznést filosofii na stupeň vědy, bude někdy dosažen . . . Společný blud záleží v tom, že vše má být vtěsnáno v Prokrustovo lože rozumu, vše má být apodikticky dokázáno nebo vysvětleno.“ Kolik trpkých chvil zklamání připravila filosofie nové doby lidskému duchu! Koho přesvědčila o nových pravdách? „Věda, která nemůže přesvědčiti, nemá žádné pravdy,“ dí Spicker.

(O. p.)

---

<sup>1)</sup> Die Ursachen des Verfalls der Philosophie. 1892. Str. 8.

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

1. Aristotelova kritika předchůdců. 2. Aristotelova víra, jeho důkazy o jsoucnosti Boha a vlastnosti Boha. 3. Působnost Boha. 4. Jest Aristotelův Bůh stvořitelem?

### I. Aristotelova kritika předchůdců.

Je známo, že Aristoteles usiloval o to, aby ze zkušenosti a skutečnosti vytěžil co nejvíce a nejlepšího. Ve všem vidí prvky nedokonalé a dokonalé, látku a tvar, možnost a skutečnost. Uznává sice metafysickou převahu tvaru, ale přece si uvědomuje, že látka jest nutnou částí, která má podíl na světovém dění, z něhož jí vyloučiti nelze. Dění, vznik a vývoj nejsou u Aristotela v podstatě nic jiného, než překonávání látky tvarem, přechod z možnosti ve skutečnost. Proto Aristoteles má tak velký zájem na empirickém jsoucnu a zamítá výlučný idealismus, který se o empirii nestará. Také o Aristotelovi možno říci, co podle jeho zprávy řekl Herakleitos přátelům, když se ostýchali vstoupiti, vidouce ho zaměstnaného u krbu: „Jen vstupte, i tu jsou bohové!“ Ale Aristoteles byl žákem Platonovým, snad více, než jak sám přiznával, i nemohl souhlasiti s názorem výlučného empirismu, který zas ve všem vidí jen hmotu, náhodu, prostý mechanismus. Z tohoto důvodu odporuje Demokritovi, stejně jako jeho učitel Platon. Neboť příroda podle Aristotela není náhodným shlukem atomů, prvky nejsou v jednotlivinách ledabyly seskupeny, nýbrž jsou v jakémsi poměru a skladbě.<sup>1)</sup> Aristoteles velmi důrazně kritizuje a odmítá materialisticko-mechanistický názor Demokritův, proti němuž staví názor dynamicko-teleologický; proti pouhé kvantitě vyzdvihuje kvalitu.

Demokritova atomistika nutně vedla k atheismu, neboť v tomto systému, kde všechno mělo se vyvíjeti podle zákona nutnosti, nebylo potřebí žádného principu metafysického a počátek věcí a světa přičítán náhodě.<sup>2)</sup> A tak Aristoteles vytýká<sup>3)</sup> Demokritovi, že opomíjí jmenovati příčinu právě tam, kde běží o hlavní věc. Ježto totiž Demokritos se netáže po příčině celku, nechává jej vzniknouti bez příčiny, sama sebou (αὐτέματον) a náhodou; nebo a všechny zjevy jsou prý jen věcí náhody (τύχη). Aristoteles však zdůrazňuje, že za

<sup>1)</sup> De gen. et corr. I, 1, 314 b 10; De an. I, 5, 410 a 2.

<sup>2)</sup> De gen. an. V, 8, 789 b 2; Met. 1072 a 7.

<sup>3)</sup> Fys. II, 4—5.



první příčinu není možno pokládati samočinné působení hmotných prvků ani náhodu; náhoda jest něco nestálého, neomezeného, i není možno vysvětliti jí stálých a neměnných zákonů přírodních.<sup>1)</sup> Náhoda nemůže býti dřívější; jest něco nahodilého, i předpokládá vždy rozumné, absolutní. Kdybychom tedy uznali, že náhoda jest příčinou světa, nic nám tím není pomoheno, „nutno tedy uznati, že dřívější příčinou všeho jest rozum.“

Aristoteles se táže po příčině, i neuspokojili ho předchůdcové; vytýká jim,<sup>2)</sup> že ji zanedbávali a spokojili se s pralátkou. Protože však hmota má již určité vlastnosti, nelze poslední příčiny hledati v hmotě samé a zvláště není možno vysvětliti zákonů, jimiž se hmotné síly řídí. Tyto nemají poslední důvod své pravidelné a zákonné působnosti samy v sobě; rozumných zákonů nelze hledati v nerozumné hmotě, nýbrž příčinu jejich nutno hledati v něčem rozumném, v rozumné bytosti. Proto za veliký pokrok pokládá Anaxagorovo učení o rozumu (*νοῦς*).

Aristoteles tedy kritisuje a důrazně odmítá mínění všech filosofů, kteří neuznávají mimopřírodního činitele. Káfe u nich nedostatek systému, protože se v jejich učení projevuje nedostatek dobra a nejvyššího dobra v přirozenosti všehomíra, a tak je v jejich učení nedostatek řádu, jednoty a rozdílů v jsoucnu.<sup>3)</sup> Konečně ve vyhledávání příčin nelze jíti do nekonečna; jest nutno se zastaviti a nejíti do nekonečna,<sup>4)</sup> *regressus in infinitum*, k němuž se filosofové museli uchýliti, jest filosoficky nepřipustný; nekonečná kausální řada jest věc nemožná. Kdybychom totiž neuznávali první příčiny, nebylo by vůbec žádné příčiny v přesném slova smyslu, každý princip by pocházel zas od jiného principu, a tak by vlastně nebylo vůbec žádného principu, nýbrž „byl by tu neustále princip principu (*ἀεὶ τῆς ἀρχῆς ἀρχή*), jako je tomu u všech theologů a fysiků.“<sup>5)</sup> Kdyby pak mimo vnímatelné věci neexistovaly jiné, nebylo by principu, řádu, vývoje, nebeských těl.

Nelze také dle Aristotela vysvětlovati všechno z čísel nebo docela z protiv.<sup>6)</sup> Kdo tak činí, nevysvětluje ani řádně, co jest vyrozumívati slovem „všechno“, ani co jest vyrozumívati rčením „z protiv“, ani

<sup>1)</sup> srv. Met. I, 3, 984 b 14; Fys. II, 5, 197 a 31, 198 a 5 n.

<sup>2)</sup> De gen. et corr. II, 9

<sup>3)</sup> Met. XI, 10, 1074 b 36; 1075 a 18, 35.

<sup>4)</sup> Fys. I, 6, 189 a 19; VIII, 5, 256 a 17 n; De coelo III, 2, 300 b 14; De gen. an. III, 715 b 14; Met. 994 a 3; Eth. Nicom. III, 5, 1113 a 2.

<sup>5)</sup> Met. XI, 10, 1075 b 26,

<sup>6)</sup> Met. 1074 a 28: ἐξ ἐναντίων, 1075 b 31.

kterak z těch protiv vzniká to, v čem se vyskytují. Prazáklaď (τὸ πρῶτον) však nemá protivy. Ani žádná protiva nemůže býti působícím činitelem (ποιητικόν) nebo činitelem hybným (κινητικόν). Ti pak, kdo číslo prohlásili za základ a proto každé věci po řadě přikazovali jinou podstatu a jiný původ, zbavují vesmír veškeré souvislosti a soustavnosti; neboť věc pak nesouvisí s věcí ani pokud je dána, ani pokud není, a zavádějí spoustu principů. Ale to, co jest, nechce býti špatně, epeisodicky ovládáno a spravováno. To jest obsah proslulého místa v *Metafysikách*.<sup>1)</sup> Tu Aristoteles končí veršem z Homéra: „Není dobrem mnohovláda, jeden buď pánem!“

Tak Aristoteles ukazuje, že u filosofů schází jednota v učení. A přece duch lidský, když chápe něco složitého, neshledává dobro hned v tom, hned v onom, nýbrž poznává největší dobro jaksi v celku, kdežto oni filosofové nevědí, zda má býti hybatel anebo účel anebo docela hmota.<sup>2)</sup> Aristoteles se táže: Skrže co pak jsou jednotou čísla, anebo tělo a duše, a vůbec tvar a věc? A odpovídá: „To nikdo nedovede pověděti, leč by se tak jako já dovolával, že to působí činitel hybný (ὡς τὸ κινεῖν ποιεῖ). Poznaťte tedy, že u předchůdců jest nedostatek principů a jednoty, aby zachránili jevy, vedl Aristotela k tomu, aby sám uznal metafysického činitele, kterého vyžaduje bytí fysické, a k němuž poukazují a v němž ústí všechny jevy, všechny principy.

Filosofie o nejvyšších principech, čili, jak říká, theologie, tvoří pak podstatnou složku Aristotelova učení. Jest nepopěrné, že Aristoteles provedl synthesis mezi staršími ionskými filosofy, t. zv. fysiology a mezi theologickou spekulací eleatů. Byl přírodovědcem a zároveň theologem. Právě učení o principech nazval theologií. U něho není jen přírodní dění; nýbrž také bezlátkový, transcendentní, nezměnitelný božský duch. Pravdu hledal jako jádro skutečnosti, duševní v jeho působnosti v daném. Působení jest však věcí snahy, vůle, účelovosti. Nepodmíněné bytí božstva jest mu klíčem pro poznání podmíněného, konečného bytí. V Bohu jako dobru o sobě je dán také poslední účel všeho snažení.<sup>3)</sup> Poznání Boha nejvyšší vědou jest ukončením světa dober a zkoumavého života, v němž se dokonávají duševní ctnosti. V *Eth. Eud.*<sup>4)</sup> praví: „Taková volba a majetnost

<sup>1)</sup> Met. 1075 b 37 n.

<sup>2)</sup> ib. 1075 a 38 n.

<sup>3)</sup> Met. XII, 10.

<sup>4)</sup> VII, 15, 1249 b 17 n.

přirozených dober je to nejlepší, co nejvíce podporuje kontemplaci Boha a v tom je nejkrásnější ukončení.“ Tím ovšem vzdělávací a výchovný obsah Aristotelovy filosofie předčí filosofii, jež toho obsahu nemá a která sama o sobě nestačí. Proto také sůžuje rozsah a ochuzuje obsah filosofie Aristotelovy, kdo je nakloněn „theologii“ vymycovat z učení Aristotela a v rozsah kultury jí nepřibírá.

Theologie jeho byla předmětem četných komentářů a úvah od starověku přes středověk až do doby nové, také z důvodu, že Aristoteles neprobírá otázku o Bohu vyjma VIII. knihu Fysik a XII. kn. Metafysik soustavně. A poněvadž sám nevykonal konečné redakce svých spisů, vznikají ve výrocích, jež různě ve spisech pronesl, mezery a odtud možnost různých výkladů, na př. zda Bůh jest u Aristotela myšlen naturalisticky a pantheisticky, či spíše theisticky, zda možno jeho Bohu přičísti tvůrčí působnost, vůli a prozřetelnost. Otázku probírá Ed. Zeller ve svých Dějinách řecké filosofie a speciálně Konrad Elser v důkladném spise „Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes“ (Münster 1893), v němž uvádí podrobně příslušnou literaturu a zabývá se jednotlivými místy textu Aristotelových spisů. Vycházejí ze stanoviska, že je nutno probádati jednotlivá místa a z nich opatrně činiti konsekvence, dochází k výsledku, že otázky, která se táhne staletími, nelze definitivně vyřešiti. A tak většinou se neodhodlává k definitivnímu resultátu, nechává věc in suspenso. Svoje stanovisko Elser vyzdvihuje zvláště proti Brentanovi a Rolfesovi,<sup>1)</sup> kteří Aristotelovu Bohu přičítají stvořitelickou činnost, a jest nakloněn více mínění Stöcklovu a Zellerovu, kteří jí neuznávají.

## 2. Aristotelova víra, jeho důkazy o jsoucnosti Boha a vlastnosti Boha.

Že Bůh jest, Aristoteles nepochyboval. Pro existenci Boha byla mu důkazem také obecná víra (důkaz historický). Píše: „Všichni lidé mají víru v bohy a všichni, barbaři a Řekové, kteří věří v exi-

<sup>1)</sup> Brentano v pojednání: Von dem Wirken, insbesondere dem schöpferischen Wirken des aristotelischen Gottes, jež bylo přílohou knihy: Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom νοῦς ποιητικὸς. Mainz 1867. — Eugen Rolfes: Die aristotelische Auffassung vom Verhältnisse Gottes zur Welt und zum Menschen. Berlin 1892 a v kn. Die Philosophie des Aristoteles als Naturerklärung und Weltanschauung. Leipzig 1923. — A. Stöckl: Lehrb. d. Philos. 1888<sup>3</sup>. — Zeller: Die Philos. d. Griechen. — Srv. též J. J. Döllinger: Heidentum u. Judentum. Regensburg 1857.

stenci boží, přidělují nejvyšší místo božskému.“<sup>1)</sup> Aristoteles chápal víru otců a tradici předků a proto také mohl naléztí pozitivní poměr k lidovému náboženství; ač byl nucen zaujmouti kritické stanovisko k populární theologii, přece zas praví,<sup>2)</sup> že odmyslíme-li všechny přídavky anthropomorfické a mythické, které byly přidány k přemluvě lidu a z důvodův užitečnosti, a přestaneme-li na názoru základním, totiž že bozi jsou prvotní podstaty, možno to učení nazvati božsky vznešeným.

Již při tomto jeho postoji k lidovému náboženství zajímá otázka: Měl Aristoteles víru? Neboť zajisté kladné stanovisko k populární theologii nemusí býti ještě projevem víry, jako jím nemusí býti filosofické důkazy o existenci boží, které ten neb onen myslitel podává; a tak i Aristoteles. Podle zachovaných zpráv se zdá, že Aristoteles víru měl. Tomu nasvědčují zprávy u Diogena L., podle nichž dědic Aristotelův Nikanor, snoubenec jeho dcery Pythie, měl Zevovi Soterovi a Atheně Soteře ve Stagíře postaviti čtyry kamenné sochy v životní velikosti, které Aristoteles dříve za Nikanorovy nemoci zaslíbil. Uvádí se také, jak Aristoteles přinášel posmrtnou oběť za svou dříve zemřelou manželku Pythii.<sup>3)</sup> Možno ovšem namítnouti, že se Aristoteles podroboval státním zákonům, které předpisovaly kult, takže se ho účastnili i nevěřící. Ale toho sotva budeme hledati v případech nahoře uvedených a u Aristotela, který i ve svých Politikách náboženství pokládá za nutnou potřebu státní. Náboženský prvek Aristotelova světového názoru je zjevný také z dialogu *Περὶ εὐχῆς*.<sup>4)</sup> V něm praví: „Nikdy nemáme býti pokornější, než tam, kde běží o bohy; jestliže sebraně vstupujeme do chrámu, jestliže jdouce k oběti, klopieme zrak, roucho shrnujeme a vždy ve všem vyjadřujeme pokornou mysl, oč více musíme to činiti, jestliže mluvíme o nebeských bytostech, o souhvězdích, o povaze božského, abychom netvrdili nic lehkovážně, nic s hrubou nevědomostí.“ (P. d.)

<sup>1)</sup> De coelo I, 3, 270 b 5 n.

<sup>2)</sup> Met. XII, 8, 1074 b 1 n; 1075 a 4 n.

<sup>3)</sup> K. Zell, Aristoteles in seinem Verhältnisse zur griech. Volksreligion. (Ferienschriften, Neue Folge, str. 244 n), O. Willmann, Aristoteles als Pädagog u. Dialektiker, str. 64.

<sup>4)</sup> O. Willmann, Gesch. d. Idealismus I, str. 31. a 35.

## Byl sv. Jakub ve Španělsku?

Fr. Fiala.

(O.)

Aby důvod protivný měl sílu průkaznou, musí míti dvě vlastnosti: v našem případě je nutno, 1. aby autor, který zamlčuje fakt, jej mohl znáti, a 2. aby, píše-li o daných věcech, byl logicky nucen na ně poukázati.

První podmínka se v našem případě cele splňuje: existovala-li tehdy skutečně tradice svatojakubská, jest nemožno, aby jí neznali zvláště spisovatelé žijící nablízku Kompostely nebo Zaragozy. Ale museli na ni poukázat ve svých spisech. Zde je uzel nesnáze. Je zajisté velmi podivno, aby neučinili ani narážky na událost tak významnou, ale je zároveň nesnadno dokázati jejich povinnost sděliti ji potomstvu. A nelze-li tak učiniti s úplnou evidencí, bylo by zřejmou pošetilostí a lehkomyšlností vzdávati se víry, která byla jaksí nervem španělských dějin, působila tak mocně na utváření španělské národnosti, španělské zbožnosti a řekněme, zbožnosti celé Evropy.

Přihlížejme nyní k jednotlivostem tradice! Ze spisovatelů, které jsme už výše jmenovali, měl Prudentius nejvíc podnětů zmíniti se o sv. Jakubu, ve 4. hymnu svého díla *Peristefanon* opěvuje křesťanskou slávu Zaragozy a vypočítává mučeníky, které vyšle k poslednímu soudu. Sv. Jakuba nejmenuje, ale i to se dá vysvětliti tím, že sv. Jakub nebyl umučen zde ani jinde ve Španělsku. Orosius skládaje své dílo historické měl v úmyslu doplniti spis sv. Augustina „*De civitate Dei*“ a dokázati, že utrpením lidstva tehdejšího není vinno křesťanství. I chyběla mu tudíž příležitost mluvit o sv. Jakubu. Kronika Idaciova činí sice několikrát narážku na zpustošení kostelů a klášterů barbary, jmenuje však výslovně jen svatyni sv. Eualie v Meridě, a to proto, aby vytkla trest uložený Ermangariovi, králi Svezů, že ji zneuctil, a hrůzu nahnanou Teodorichovi, že trval na vydrancování města. Co se týče ostatních spisovatelů (sv. Martina z Bragy, sv. Leandra, sv. Ildefonsa a j.), jejich spisy jsou takového rázu, že nemají co činiti s historií. I zbývá jen sv. Julian, sv. Isidor a liturgie mozarabská. O nich bude řeč níže.

Není-li tedy mlčení španělských spisovatelů přesvědčující, tím méně se mu divíme u autorů galských, kteří nemohli tak dobře znáti události pyrenejského poloostrova. Proto jejich mlčení šíře odůvodňovati zde nebudeme.

Nedostatek důkazů pro tradici svatojakubskou ve Španělsku z prvních čtyř století je opravdu bezútešný. Nelze však připisovati tento nedostatek dokumentů toliko nedbalosti předků nynějších Španělů, protože je známo, že Dioclecian dal na počátku stol. 4. spáliti církevní archivy a zavinil tak zkázu skoro všech dokumentů. I není možno takový důraz klásti na argument mlčení.

Vždyť první spisovatelé španělští také přešli mlčením událost tak důležitou a dokázanou, jakou byl příchod sv. Pavla do Španělska. Ostatky sv. Pavla ovšem nespočívají v španělské půdě ani se jeho památka nevíže na určité místo, za to je jeho cesta do Španělska dosvědčena téměř všemi Otcí a spisovateli církevními stol. I.—VI., jichž díla byla čtena a zužitkována autory španělskými.

Proto také nemůžeme přisuzovat absolutní průkaznou sílu mlčení Akt apokryfních o sv. Jakubu, jež vznikly na východě. Vždyť jejich autoři východní nebyli v situaci tuze příznivé, aby mohli znáti všechny misionářské cesty osob, jejichž život vypisují. Odtud povstaly četné neshody jak v označení zemí, kde někteří apoštolé kázali, tak míst, kde jsou pochováni.

Sluší také poznamenati, že ve Španělsku samém tradice o příchodu sv. Jakuba do Španěl byla už od nejdlejších dob živě potírána. Už v 10. stol. o ní diskutují biskupové provincie tarragonské. Podnětem k diskusi byl spor o prvenství církví španělských, který byl s obzvláštním zápletem veden s počátku století 13. Pověstný výrok o ní přisuzovaný arcibiskupu toledskému Rodrigovi Jimenezovi de Rada učinil velký dojem na papeže Klementa VIII, na kardinály Baronia a Bellarmina a byl v nové době znovu přetřásán francouzským učencem Duchesne — i je tu nutno jej zkoumati, ne pro jeho průkaznou sílu, nýbrž pro vášnivé spory, které vzbudil.

Již jsme řekli, že se o jakýchsi Aktech napsaných v Toledě v první polovici stol. XIII. tvrdí, že na IV. koncilu lateránském, jenž byl konán za Inocence III r. 1215, obhajoval Rodrigo primát arcibiskupa toledského nad narbonským, tarragonským, bražským i kompostelským. Arcibiskupu kompostelskému Pedru Muñizovi, jenž dokazoval nezávislost své arcidiecese apoštolským původem své církve založené sv. Jakubem Starším, odpověděl prý arcibiskup toledský: Jestliže kompostelský (t. j. arcibiskup) odkazuje na kázání slova Božího ve Španělsku a obrácení mnohých na víru apoštolem, nechť odpovědí na jeho odkazy ti, kteří znají Svaté Písmo! Já se přiznávám, že jsem nečetl nic jiného, leč že mu byla dána moc kázati ve Španělsku;

než zdržev se kázáním v Judsku a Samaří, zemřel v Jerusalemě, byv stát Herodem. Jak tedy kázal, kde nebyl? A jak obrátil některé nekázav? Nepopírám, že jsem slyšel ve svém mládí (vypravovat) jisté jeptišky a zbožné vdovy, že sv. Jakub přišel do Španělska narazil na tvrdost srdce u domorodců, neobrátil leč jednu stařenu. Ztrativ tak veškeru naději tím málem, jehož dosáhla jeho kázání, vrátil se do své vlasti, kde zemřel. Z těchto slov usuzují protivníci tradice, že se ve stol. XIII. udržovala na poloostrově vypravováním zbožného lidu.

Aby vyvrátili tento závěr, Marqués de Mondejar, Florez, Tolrá a P. Fita a j. zastávají se mínění, že se ani Rodrigo ani P. Muñiz neúčastnili koncilu lateránského a že Akta toledská jsou nepravá. Jiní připouštějí pravdivost obojího.

Jde tu vlastně o dvě otázky zcela rozdílné. Jedna se týká účasti disputujících prelátů na koncilu a druhá věrohodnosti Akt. Prvá otázka je jistá, pokud se týče Rodriga a trochu pochybná vzhledem k arcibiskupu kompostelskému. Ale nás prozatím nezajímá. Především jde o to, ověřiti mínění Rodrigova o sv. Jakubu, ať už bylo vysloveno kdekoliv. K tomu cíli jest třeba studovati rukopisy Akt. Jsou tři a byly napsány v Toledě ve stol. XIII. a XIV., kdy spor o primát církve toledské byl velmi akutní. Prvotní rukopis byl složen nedlouho po koncilu lateránském, asi r. 1217. Jedná o spojně věci, ale ani arcibiskup kompostelský ani toledský nenarážejí na sv. Jakuba. Od tohoto textu pochází jiný, vzniklý někdy po r. 1259, do něhož už jsou vloženy věty přisuzované Rodrigovi. Třetí, nejmladší (XIV. st.), je kopií textu druhého.

Srovnání všech tří textů ukazuje vzájemnou jejich závislost, text původní redigovaný ještě za života Rodrigova nezmiňuje se vůbec o sv. Jakubu, kdežto oba mladší texty obsahují věty, vložené do úst Rodrigových a potírající tradici svatojakubskou. Rodrigo tedy sám nebrojí proti této tradici, teprve později vložil do původního textu Akt nějaký horlivý Toledan svrchu uvedené věty, aby obhájil primát církve toledské. Vložil je do úst arcibiskupa Rodriga (zúčastněného na koncilu lateránském), který snižuje věrohodnost tradice na vypravování zbožných stařen. Interpolace vznikla brzy po smrti Rodrigově a představuje oficiální mínění církve toledské těch dob, poněvadž se uvádí v knize jejich privilegií.

Původce interpolace byl veden důvody stranickými neopíraje se o věrohodné svědectví, proto jeho věty nedávají příčiny k znepokojení. —

Tak tedy byly široce objasněny důvody, o které se opírají protivníci tradice, aby ji potírali; zbývá ještě zkoumat důvody pro tuto tradici.

První důvod, který se uvádí, je vzat z Didyma Slepého, který se narodil r. 310 a byl učitelem v Alexandrii. V 2. knize o sv. Trojici napsal: „Duch Svatý vdechl svou nepopíratelnou a neposkrvňenou moudrost apoštolům, tomu, který kázal v Indii, i tomu, který ve Španělsku, také těm, kteří šli do jiných končin země“. Nepřesnost tohoto výroku brání nám, abychom určili najisto, kterého apoštola má Didymos na mysli mluvě o Španělsku, zda sv. Pavla nebo Jakuba. Z celé souvislosti textové však vyplývá, že naráží na apoštola, který slyšel z úst Kristových slova: Vydáte svědectví o mně ve všech končinách země<sup>1)</sup> na jednoho z těchto, které zove podělenými, na apoštola, kterému připadlo Španělsko, když si dvanáct apoštolů rozdělovalo svět, aby v něm hlásali evangelium, na apoštola konečně, který pobyl dvě léta ve Španělsku. Nuž, tyto tři věci se hodí na sv. Jakuba, nikoli na sv. Pavla, který neslyšel oněch slov z úst Kristových, nebyl při rozdělení světa pro hlásání evangelia a nemohl pobýti dvě léta ve Španělsku. — Týž Didymos v komentáři k žalmům přisuzuje sv. Pavlu zakládání církví jen mezi Jerusalemem a Ilyrií.

Jiné svědectví pro tradici je čerpáno ze sv. Jeronyma, žáka předešlého mistra alexandrijského. Ve svém komentáři k Isaiáši (složeném před r. 412) vykládá verše 16. a 17. kap. 34 srovnává apoštoly s jeleny. „S jejich lehkostí se rozptýlili po světě, aby splnili úkol Pánem uložený, hlásati evangelium všemu lidstvu. Duch Svatý je shromáždil a určil jim místo, které každému připadlo osudem. Jeden se odebral do Indie, druhý do Španělska, jiný do Ilyrie, jiný do Řecka, takže každý odpočine v provincii, kde zvěstoval evangelium a nauku“. Protože tu sv. Jeronym klade proti sobě Ilyrii, aniž věděl, že tu hlásal evangelium sv. Pavel, a Španělsko, které přisuzuje jinému apoštolu, soudíme, že připouštěl cestu sv. Jakuba do Španěl a že tu jeho tělo odpočívá. Vykládá pak dále verš 10. kap. 42 „Zpívejte Pánu píseň novou“ táže se světec, kdo jsou ti, kteří ji mají zpívat; i odpovídá: „Ti, kteří sestoupili na moře a pluli po něm křižující jeho nesmírnost. Jsou to oni apoštolé, kteří spravující síť na břehu jezera Genesaretského, byli povoláni Kristem a poslání

<sup>1)</sup> Překlad Sýkorův: Budete mi svědky v Jerusalemě a po všem Judsku i Samařsku a až do končin země.



na nesmírné moře byvše učinění z rybářů ryb rybáři lidí; ti, kteří počínajíce od Jerusalema kázali evangelium až v Ilyrii a Španělsku a okouzlili svou naukou v krátkém čase samotný Řím.

Béřeme-li tyto texty v nejužším smyslu (jak bývá doporučováno v metodologii), jest mimo pochybnost, že sv. Jeronym mluvě o Španělsku myslí na apoštola, který se nalézal v den letnic ve večeradle se svými druhy — a omezíme-li smysl textů ještě více, má světec na mysli jednoho ze čtyř apoštolů, které povolal Kristus na březích jezera Genesaretského. Byli to Petr, Ondřej a oba synové Zebedeovi, Jan a Jakub. Slova sv. Jeronyma mohou ovšem míti také širší smysl, že tu totiž jde o všechny apoštoly a že se činí narážka na sv. Pavla, jako hlasatele evangelia ve Španělsku, připouští tak komentář světcův k proroku Amosovi. Než dlužno zdůraznit, že se prvý výklad více shoduje se slovným zněním uvedených textů.

Protivník tradice svatojakubské, francouzský historik církevní L. Duchesne vykládá, že se slova „reficientes retia sua“ vztahují v evangeliu na syny Zebedeovy, ostatní pak slova „iuxta mare Genesaret“ a „hominum piscatores“ na sv. Petra a Ondřeje. Nuž: jestliže sv. Petr má pravomoc nad Římem, sv. Jakub je reklamován pro Španěly, musí se říci, že sv. Jan a sv. Ondřej byli v Ilyrii, což není jisto. Sv. Jeronym nemyslí zde na rozdělení provincií římských mezi apoštoly: jeho cílem bylo postaviti jednoduše pokornou službu vykonávanou prvními žáky proti nesnadnému úkolu svého úřadu apoštolského. Proto vybral Řím, hl. město říše; Španělsko jako zemi nejvzdálenější a Ilyrii jako zemi národa velmi divokého a nepřístupného. Ostatně tato současná zmínka o Ilyrii a Španělsku je inspirována nikoli nějakou místní tradicí, nýbrž samým Novým zákonem. V epistole k Římanům mluví sv. Pavel o svých cestách dřívějších, které se protáhly až do Ilyrie, a potom o zamýšlené cestě do Španělska. Jest proto velmi odvážné, drží-li se někdo tohoto textu, aby mohl tvrditi, že sv. Jeronym dosvědčuje poslání sv. Jakuba ve Španělsku.

Proti mínění francouzského historika, zde právě vyslovenému, dá se hájiti smysl slov sv. Jeronyma, plynoucí ze souvislosti, totiž že světec zde přisuzuje Řím sv. Petru, Španělsko sv. Jakubu a Ilyrii sv. Janu a Ondřeji. Tito dva poslední apoštolové mohli dobře kázati v Ilyrii, neboť sv. Jan pobýval dlouho v jonském městě Efesu a vrátiv se z Patmu do tohoto města procestoval podle Eusebia provincie sousední; mohl se tudíž dostat až do Ilyrie. Sv. Ondřej byl podle sv. Jeronyma apoštolem Achajska, jež bylo částí Makedonie sousedící s Ilyrií.

Není tedy nepravděpodobno kázání tohoto apoštola v oné zemi. Je jisto, že tu hlásal slovo Boží sv. Pavel, ale to nevyklučuje kazatelskou činnost oněch apoštolů v téže zemi. Je tedy možno vykládati slova sv. Jeronyma ve smyslu naší tradici příznivém.

Současníkem sv. Jeronyma byl Theodoret, který v 8. řeči o mučednících mluví o výlučném poslání jednoho apoštola ve Španělsku, a třebaš ho nejmenuje, vyplývá z jeho slov spíše, že myslí na sv. Jakuba než na sv. Pavla, kterému se nepřipisuje výlučné poslání pro jednu zemi.

Pokročíme-li dále v literatuře církevní, narazíme na latinskou redakci pověstného Seznamu apoštolského (Catálogo apostólico), kde se bez okolků tvrdí, že sv. Jakub, syn Zebedeův a bratr Janův, kázal ve Španělsku. Jeho rukopisy sahají do stol. 8. nebo 7. Katalog obsahuje zcela určitou zprávu o sv. Jakubu, byť ovšem nebylo možno hodnotiti její průkaznost. Jest jasno, že jí nečerpá ani ze sbírky Abdiovy, ani z Katalogů byzantských, poněvadž jí neobsahují. Kdo tedy byl jejím původcem a odkud ji vzal? Nemožno ji jen tak zavrhnout (jak činí Duchesne), vnucujeť se tu otázka: jaký zájem by byl měl autor vymýšleje fakt, že sv. Jakub kázal ve Španělsku. Aldelmus, opat v Malmesbury v Anglii, složil ve stol. 7. různé metrické nápisy, aby je umístil na oltáře různých apoštolů; nápis pro oltář sv. Jakuba zní: Byl první, který obrátil národy Španělské na víru. Duchesne myslí, že tento opat čerpal právě z pramene svrchu uvedeného, z Katalogu; to je možné, ale nedá se bezpečně dokázat.

Kde zanechal uvedený Katalog najisto hluboké stopy, je dílo, jež koluje s jménem sv. Isidora a o jehož pravosti se pochybuje. Má titul „De Ortu et Obitu SS Patrum“ a zachovalo se ve 2 redakcích, z nichž jedna je obšírnější. Obě redakce obsahují zprávu čerpanou z Katalogu, ale text obšírnější ji uvádí doslova. Je možné, že dílo skutečně napsal sv. Isidor, aspoň mu připisují jeho životopisci sv. Braulio a sv. Ildefons dílo s tímž titulem. Sv. Braulio uváděje dílo i obsah jeho užívá skoro týchž slov, jimiž se začíná spis právě jmenovaný. Mnozí se proto rozhodují pro totožnost obou děl a přisuzují je arcibiskupu sevilskému. Proti tomu se uvádějí dva důvody: že se v díle zaměřuje Herodes Agrippa s Herodem zv. Antipas a že se tu přisuzuje kanonická epištola sv. Jakuba Mladšího Jakubu Staršímu. Ale tyto důvody nejsou tak velké váhy (zvl. první ne), vždyť podobné zaměňování osob stejně pojmenovaných je v dějinách dost časté. I druhý omyl se vyskytuje nezdůdka u různých spisovatelů.

Proto tedy je možno považovati sv. Isidora za původce díla „O narození a smrti svatých otců“, kde se světec drží tradice o cestě sv. Jakuba do Španěl. Není ovšem prozatím možno s jistotou stanovit, zda svědectví Isidorovo o sv. Jakubu, jež připomíná text Seznamu apoštolů, pochází mimo to z jiného pramene odlišného nebo z ústní tradice tehdy už zakořeněné na poloostrově pyrenejském.

Přejdeme nyní k sv. Julianu toledskému, jehož autoritou se kryjí protivníci tradice, na příklad Duchesne. Sv. Julian vykládá v díle „O šestém věku“ (z r. 686) o kázání sv. apoštolů a zmiňuje se o národech, kterým kázali. Čerpá při tomto umisťování ze Sbírky Abdiovy a z Katalogu byzantského ve znění latinském. Když dochází k sv. Jakubu jde ve stopách Abdiových a opouští Katalog, který dosvědčuje cestu sv. Jakuba do Španěl. Jak si vysvětlíme počínání arcibiskupovo, považuje snad španělskou cestu sv. Jakuba za bajku?

Je marno chtít zeslabiti sílu tohoto usuzování. Nicméně není třeba myslit, že je absolutně nezvratné. Především není jisto, zda tu sv. Julian má v úmyslu vypočítat národy, u nichž jeden každý z apoštolů kázal. Skutečně uvádí jen Jerusalema pro sv. Jakuba, aniž přidává, zda jde o Jakuba Staršího či Mladšího — Indii pro sv. Tomáše a Macedonii pro sv. Matouše. O ostatních apoštolích a krajích, kde kázali, se nezmiňuje. Není to také účelem jeho díla, jímž chtěl přesvědčiti židy, že Spasitel již přišel na svět; proto uvádí svědectví apoštolů, kteří kázali židům, neohlížeje se na místo, kde tak činili. Zmínka o krajích, v nichž rozvíjeli svou horlivost oni tři apoštolové, je tu věc jen náhodnou, vedlejší.

Že sv. Julian znal sbírku Abdiovu, je pravděpodobné pro podobnost mnohých vět, týkajících se sv. Jakuba Staršího, jež shledáváme u obou autorů. Ale není zcela jisto, zda užil Katalogu byzantského. Zde soudíme jen ze skutečnosti, že sv. Julian přisuzuje jako autor Katalogu Macedonii sv. Matouši, kdežto Abdias ho posílá až do Ethiopie.

Jak jsme už pravili, nelze uprati důvodům proti tradici, čerpaným ze spisů sv. Juliana, veškeré váhy, zde jde jen o to ukázati, že tvrzení jejich nelze považovati za apodiktické. Jeho síla zmizí okamžikem, kdy se podaří dokázati autorství sv. Juliana pro Komentář k proroku Nahumovi, kde je potvrzena cesta sv. Jakuba do Španěl. Ti, kteří mu autorství tohoto spisu upírají, odkazují na jeho životopisce Felixe, který neuvádí toho díla v seznamu děl světcových, než neuvádí také jiných, a vůbec nebývají takové seznamy úplné. Rukopis nám známý je anonymní, přese všecko pátrání nepodařilo se objeviti

rukopis přisuzovaný arcibiskupu toledskému. Byl učiněn pokus připsati dílo Hugonovi nebo Richardovi od sv. Viktora, aniž tím byla záhada objasněna.

Jiný důvod pro tradici je čerpán z kázání připisovaného sv. Brauliovi, kde se představuje sv. Isidor jako následovník sv. Jakuba v učení.

Kdybychom pokračovali v pátrání historickém, shledali bychom, že od stol. 8. je možno sestaviti řetěz svědectví pro tradici svatojakubskou až po naše časy. Sv. Beatus de Liébana skládaje v tomto stol. svůj komentář k Apokalypsi na ni poukazuje výslovně. Mše a obřady liturgie mozarabské v prvotním znění mlčí o věci, ale hymnus složený za času Mauregata ji přijímá do svých veršů. Beda († 735) přijímá jako skutečnost cestu sv. Jakuba do Španěl a od té doby se připouští všeobecně až na řídké výjimky.

Kdybychom chtěli shrnouti v několika slovech v ý s l e d e k s r o v n á n í důkazů pro tradici a proti ní, řekli bychom, že důkazy uváděné proti tradici nejsou tak nutkavé, aby zavazovaly ducha nestranného k popření věrohodnosti tradice. Jisté důkazy pro ni nalézáme od stol. 7., ne zcela bezpečné se datují už od stol. 4. Předpokládají ústní nebo písemnou tradici z dřívější doby? Není možno pochopiti, jak by se byla dostala zpráva o cestě sv. Jakuba do Španěl do Seznamu apoštolského a odtud přešla do celé literatury středověké, kdyby nebyla měla nějakého základu dřívějšího. „Dále nemožno jíti v této věci, poněvadž na neštěstí nám chybějí první kvádry, abychom znovu vystavěli celou budovu historickou“.

Těmi slovy končí Villada své pojednání, a my si z něho učiníme jasnou představu o složitosti této otázky a o dosavadních pokusech o její řešení.

---

## Posudky.

T. G. Masaryk, *Moderní člověk a náboženství*.  
Nakl. Jan Laichter, Praha 1934. S. 410, 39 K.

Dílo obsahuje pojednání o stanovisku moderního člověka k náboženství, uveřejněná ve IV. a V. ročníku „Naší doby“. Vůči vědě je prý velká nedůvěra, protože v mnohých věcech selhala. „Již Rousseau zavrhoval všecku civilisaci na vědách a umění založenou, a Rousseau má pořád následovníků dost. Dnes mluvit proti vědě a filosofii, zavrhnout je anebo alespoň žádat restrikci, patří téměř k dobrému tónu; jen socialisté jsou ještě tak naivní a pachtí se po vědě, vědě a vědě“ (38). „Vždycky jsem chápal nesnadno, jak se toto mínění oproti náboženské podstatě filosofie a vědy mohlo tak rozšířit. Neboť pravý opak je pravda: filosofie a věda protináboženské nejsou. Podívejte se přece do dějin filosofie a uvidíte, že největší myslitelé proti náboženství nebyli — naopak byli pro. Přece si jen vzpomeňte: Descartes svými argumenty pro theism, Leibniz theodiceí, Locke úsilím o náboženství přirozené, a dále: Pascal, Rousseau, Kant, po Kantovi Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel — všichni, všichni věnovali spekulaci o náboženství své nejlepší síly“ (56). Nepravdou však je, co se píše hned na to, že Kant vykonal pro náboženství snad více nežli všichni jeho theologičtí odpůrcové. Naprostým oddělením vědy od náboženství, — věda prý nemůže náboženství ani uškodit ani prospět, — dobré věci neposloužil. Jak mnoho našich akademiků ospravedlňuje svůj odpor vůči náboženství poukazem na Kanta. Náboženství je dle Masaryka „podstatným obsahem duchovního života člověka, k žití je tak potřebné jako vzduch, — právě proto ho mnozí ani nepozorují, jak nepozorují vzduchu a neváží si jeho životodárnosti... Všichni opravdu velicí duchové jsou nábožní, čteme v „Umdlených duších“, a je to pravda“ (57).

„O atheitech bylo již nejednou řečeno, že vlastně žádných není, — jistě negace Boha není ještě atheismem. Atheism skutečný, pozitivní opravdu je bylina řídká. Já alespoň z celé filosofické literatury nevěděl bych z myslitelů silnějších mimo oba Milly a snad Huma nikoho, jehož bych pokládal za atheistu, a i o těchto mám některé pochybnosti... Zkrátka — jen pozorněji myslet, a moderní filosofie a věda ztratí tu protináboženskou funkci, která se jí dosud přičítá“ (58 a 59).

Z moderní přírodovědy dělá prý se často enfant terrible, avšak neprávem. M. dokládá, že mužové jako Faraday a Thompson nebyli proti náboženství. O nové filosofii píše, že byla od svých počátků proti scholastice a theologii a proti církevnímu náboženství. Byl Mikuláš z Cues, Descartes, Gassendi a jiní proti církevnímu učení? U mnohých vynikajících myslitelů nové doby nacházíme prvky scholastické, na př. u Locke, Leibnize, Spinozy, Descartesa, Schellinga

a j. Nové filosofii byla veškerá pravda v empirii. Jak soudili o empirii Fichte, Schelling, Hegel, Krause a j.?

V pojednání o filosofii Humeově se praví, že tento myslitel připouští theism filosofický, avšak že zamítá theism anthropomorfický. „Filosof věří, že svět je řízen jen obecnými zákony, anthropomorfista, že je řízen bytostí nám podobnou“ (74). Kolik však filosofů bylo, již dokazovali z obdivuhodné účelnosti a zákonnosti, která se jeví ve světě, jsoucnost osobního Boha. „Je lehčí“, dí Francis Bacon Verul., „věřiti v nejdobrodružnější báje koranu, talmudu a legendy, než věřiti, že svět povstal bez rozumu. Bůh proto neudělal pro vyvrácení atheismu žádného zázraku, poněvadž k tomuto účelu stačí jeho zákonitá díla přírodní.“ O jsoucnosti Boží pochybovati je „nestydaté“, dí Locke, děje-li se to jenom proto, že nemůžeme pochopiti podstaty Boží. Věřili tedy vynikající filosofové v Boha, zákonodárce přírodních zákonů. V kritice křesťanství Hume prý mřil „hlavně na katolicism“. Jest ovšem otázkou, zda Hume nauku církve katol. dobře znal. Je věru k smíchu, praví-li Hume, že prvním pravým křesťanem byl teprv Locke. K slovům Humeovým, že „nevědomost je matkou zbožnosti“, můžeme poznamenati, že nevědomost je v přecetných případech vlastním kořenem nenávisti vůči křesťanství. Hume psal „proti náboženství jedem... s perfidním klidem“. Nietzsche je prý proti němu dítě. Je možno najíti ujasnění problému náboženského u člověka, který psal jedem? Ale přece prý „komu skutečně o to běží, pracovat se k názorům jasným a přesným, ten se od Huma naučí mnoho a mnohému. Poznávám pořád lépe, že pro moderní dobu musíme vycházet od něho“ (78). „Huma, totiž jeho empirism a jeho skepsi myslící člověk musí nějak překonat...“ Dle svědectví autora nedokázal toho ani Kant. Podaří se to jiným? Před „úplnou skepsi a před anarchií“ udržel prý Humea „cit, soucit, sympathie, láska k bližnímu“ (80). Hegel kdesi napsal, že s člověkem, který se dovolává svého citu, není rozumná diskuse možná; je prý nejlépe nechati takového člověka bez odpovědi. Humeovi je „přirozeným náboženstvím — filosofie, rozumí se filosofie skeptická...“ (81). Ubohý skepticismus! Na další straně táže se autor: „A není ta Humeova filosofie tak očividně falešná? Dojmy, samými smyslovými a citovými dojmy, je ten náš duch, celý život a celý ten svět — čirý impresionism“ (82). „Pravím: Není to všecko tak očividně falešné? Tak falešné, že je to až — hloupé? Je to hloupé, ale zároveň chytré, velmi chytré“ (83). Kant prý nad touto hloupostí a chytrostí dumal dvanať let, aby otrásl základy skepse.

Jak soudil Hume sám o své skepsi? „Veliký vítěz nad pyrrhonismem nebo extrémním skepticismem jmenuje se činnost, zaměstnání a výkony denního života. Ve školách ať kvetou a vítězí tyto principy; tam je to ovšem těžko, ne-li nemožno, je vyvrátiti. Jakmile však vystoupí z temna skutečnými věcmi, které pohybují naše affekty a city, dojdou ku protivě, k silnějším principům naší přirozenosti, rozplývají se jako dým a zanechávají nejrozhodnějšího skept-

tika v témže postavení jako jiné smrtelníky“ napsal Hume ve svém Zkoumání o lidském rozumu; slova ta v tomto spise neuvedena.

Kantovu filosofii nazývá M. „nejopравdovějším pokusem uniknouti Humeově skepsi“ (84). Ale filosof kriticismu prý neunikl Humeovi. „Podle Huma duch náš podobá se kaleidoskopu, podle Kanta je tvůrčí umělec“ (8). Svým „aprioristickým subjektivismem posilnil hodně“ Kant skepsi. Skeptický prvek velmi silný je v Kritice v učení, že také naše vědomí je pouhý zjev, nikoli věc sama o sobě, — své utopické učení o Ding an sich Kant patrně dosledoval do krajnosti. Jestliže vědomí není jisté, jestliže objektivní věci o sobě jsou nedostupny — co vůbec ještě je jisté? (100). I Descartes prý „moderním filosofům svým nešťastným cogito, ergo sum popletl rozum důkladně, — pro samé myšlení se v myšlení již ani Kant nevyzná.“ I v ethice se „Kant svým kategorickým imperativem dopouští osudných chyb“ (103). U původce německého kriticismu jest „osudná dvojakost, neurčitost“ (104). Je anekdota o faráři dobráku na str. 104. fictum nebo factum? Není možno, aby svědomitý kněz tak mluvil na kazatelně.

Máme se přidržeti Kanta nebo Humea? M. na to odpovídá: „Nejlépe nepřijímat ani jednoho ani druhého, ale od obou se učit“ (108). Škoda, že není přesně podáno a odůvodněno, čemu.

Comte „je noeticky skutečně docela naivní“ (120). I jeho náboženství lze takto nazvat. Rousseau žádal trest smrti pro ty, „kdo by se zpronevěřili jeho deistickému náboženství“ (136). Moderní člověk Comteův „se chce stát divochem.“ Co se mnozí učenci napřemýšleli o tom, jak by mohli dostat lidstvo na vyšší stupeň. Lichtenberg, kterého M. nazývá jednou z nejjasnějších hlav, řekl jednou: „Myslím, že nejjistější způsob, dostat člověka dále, by byl, filosofii zjemnit slepé přírodní pokusy (Naturgriffe) barbara (barbar stojí uprostřed mezi divochem a člověkem zjemnělým) vybroušeným rozumem člověka zjemnělého. Nebude-li již kdy na světě žádných divochů a žádných barbarů, je po nás veta“ (153). Není snad proto zločinem každá práce, která směřuje k zušlechtnění divochů a barbarů? Ratzel doufal v obnovení krve evropské černošskou krví. „Co znamená všechno to volání mladší umělecké generace po vůli, síle a barbarství, jež by překonalo civilizační přesytení?“ „Ve skutečnosti znamená odklon od pravé a zdravé základny životní.“

Evolucionistická filosofie prý má úkol „náboženství a vědu usmířiti“ (166). Idea humanitní prý jest ideí reformační. Pravda je však, že idea humanitní a hlavní zásady Lutherovy, Kalvinovy a Zwingliho nemají mnoho společného; co je pojilo, byla nenávisť vůči církvi katolické.

„Z našich humanistů myslitelem nejsilnějším je Augustin Smetana. Všechny přednosti a nedostatky tehdejšího myšlení a snažení českého v něm obrazy se nejjasněji. Pro sílu duchovní, obsažnost myšlenkovou a hloubku život a filosofie Smetanova jsou velikým svědectvím, že podstatou a kořenem českého života skutečně obrozeného může být jen náboženství“ (189).

Jak filosofoval Augustin Smetana? Několik ukázek z jeho díla „Vznik a zánik ducha“! Kritický duch musí se nad nimi pozastaviti. „Duch ve své dokonalosti jest poznání, že vše skutečné jest něco srostlého z nekonečna a konečna, něco konkrétního, neboť duch, má-li býti dokonalým, není nic jiného než konkrétno, všejedino, stavši se průzračným.“ Soudný čtenář může si při těchto slovech mysliti, co chce, ale udělá dobře, když si při tom nemyslí vůbec nic. Podobných vět máme u Smetany celou spoustu. „Elektrina je konečné nekonečno.“ (Vznik a z. d. str. 51.) „Nekonečno, jež chtělo přijíti k sobě, kleslo konečnem ještě hloub a jest mimo sebe, nalezájíc sebe v objektu, t. j. představujíc“ (109). Náš duch je prý věčný, pokud je „nekonečnem“. Podstata ducha je prý „podstatou všech věcí“ (187). K bytnosti člověka prý patří, „že každý jedinec, theoreticky vzato, svou bytostí je přirozeným přechodem od nekonečného konečna ke konečnému nekonečnu, čímž se stává nutně bytostí dějinnou“ (230). Co znamená konečné nekonečno a nekonečné konečno? Dvanáct stran dále čteme: „Muž je konečné nekonečno, žena nekonečné konečno, pohlavní spojení samo relativní identita ženy a muže. Zřetelněji nemohlo v přírodě nekonečno konečnu vstříc vystoupiti nežli v lidském pohlavním poměru.“ Občas pronášejí se ethické hodnoty. „Žena nemá své vlastní cti, má jen čest svého muže, nežije sobě, nýbrž mužovi“ (244). Několik řádků dále čteme: „Žena je soustava gangliová, strom života, muž je mozkomíchová soustava, strom poznání, žena má se k muži jako příroda k dějinám, proto nachází žena své nejvyšší uspokojení v životě pohlavním a muž v dějinách.“ Odpovědným prý je člověk pouze jako bytost konečná; ale komu je odpovědný, to se nepraví. Avšak jako nekonečná bytost jedná prý nutností a proto není odpovědný. Kdy jedná člověk jako bytost nekonečná a kdy jako konečná, o tom Smetana mlčí. Na str. 266. píše, že nemravností utvrzuje se „půda pro svatyni svobody a lásky, neboť každá nemravnost je pro člověka silnější popud k mravnosti než svědomí.“ Podle toho bylo by nerozumno bojovati proti nemravnosti, když má takový příznivý vliv na mravnost. Kdo přečte Smetanovo dílo, pochopí, proč Havlíček mu vytýkal „nevzdělanost a směšnou nadutost“, proč „papírovým filosofům“ toho druhu vytýkal, že mrzačí lidský rozum a „svými motaninami jej zdržují od přirozené cesty pokroku“ Když Smetana ukazoval svému příteli Springerovi rukopis tohoto díla, řekl: „Zde je pravda, zde je řešení všech záhad.“ „Že pantheism je přece jen nemožný, dokazuje také Smetanovo metafysické úsilí — násilí“ (95), píše M. O přírodních spekulacích dí, že je v nich „mnoho fantasie, také fantastiky, — ale nejsou všechny důslednější theorie evoluční do značné míry fantastické? Na příklad darwinism?“ (196). Na tuto otázku ať odpoví sami darwinisté. Smetana vidí v náboženství nedostatek a slabost. Nová filosofie jemu byla „pokračováním protestantismu a tedy zároveň překonavatelem náboženství“ (205). Před víc než dvaceti roky psal Konstantin Oesterreich v „Systematische



Philosophie“ (sbírce článků) (II. vyd. r. 1921, str. 386): „Metafyzický myšlenkový směr, který dnes pozvolna nabývá převahy v Německu, je zase theistický.“ Smetana se domníval: „Filosofie, dcera náboženství (theologie), umře se svou matkou. Jako náboženství je období ducha přechodní, tak i filosofie měla úkol přechodní — uvědomiti v člověku protivy pozemského a božského, protivy myšlení západního a východního. Filosofie je tím uvědoměním . . . Německý idealism je vrchol tohoto uvědomění — jím filosofii nastává katastrofa, katastrofa ve smyslu uměleckého dramatu: . . . filosofie je přechodem k novému třetímu období historie, a zejména německá filosofie idealistická je posledním slovem a činem zakončujícím, — filosofie stráví sebe samu a stráví náboženství“ (207). Jak se Smetana zmýlil! Filosofie trvá dosud a náboženství nebylo jí dosud zničeno. Masaryk uznává slabiny této filosofie a proto praví: „Smetana končí podobně jako Comte: mythem“ (209). Dochází prý k uvědomělé illusi. M. nazývá Bedřicha Schlegela předchůdcem Smetanovým. Mezi spisy tohoto romantika a názory Smetanovými je jakési příbuzenství jen ve spisech, které napsal Schlegel před svou konversí. Avšak spisy vydané po konversi nemají s naukou Smetanovou nic společného. Smetana doufal, že náboženství se ztratí jen zvolna, „lide nepozorovaně přestanou božské uctívat, božské bude v nich“ (210). Posavadní vývoj lidský shrnuje Smetana v tyto věty: „Celé dějiny člověčenstva jeví se takto jako veliká svatyně vystavena na milionech hrobů. Uprostřed této svatyně přítomnost vypíná se jako svatý obětní oltář, na němž věda, tento posvěcený velekněz člověčenstva, náboženství a právo, to jest část našeho plemene zvířecko-člověčkou, obětuje a přeměňuje v člověcko-ideální. Toto svaté pozdvihování je obsahem dějin a zároveň smysl nynější doby“ (213). Dosud věda, „tento posvěcený velekněz člověčenstva,“ nepřeměnila „zvířecko-člověčkou“ část našeho plemene v „člověcko-ideální“ a neviděti, že by tak činila. M. nazývá Smetanu utopistou (218), ale přece doufá, že vykoná ještě svůj úkol. „Smetana je pro naši filosofii, čím Dobrovský naší slavistice a historii, — český člověk píšící německy, ale cítící česky. Český člověk mnohem češtější než tucty spisovatelů píšících česky. A jak našemu obrození více prospěl Dobrovský svými spisy latinskými a německými, tak i Smetana, doufám, ještě úkol svůj vykoná. Obrození se nestane českým slovem, ale českým duchem“ (223). Smetanova filosofie, praví M., má také „prvky nečeské. Celá jeho soustava vyrostla z německého idealismu“ (227). „Je u Smetany také mnoho libovolného a nijak nedokázaného“ (228). „Kofen vad, pokud běží o problem náboženský, vidím v pantheismu . . . s pantheistického stanoviska svět vyložiti nelze, mluví proti pantheismu zkušenost všecka.“

Kdo bedlivě zkoumá nauku Humeovu, Kantovu, Comteovu a Smetanovu, pozná, že nám žádný z nich nedopomůže k ujasnění náboženské otázky. Nejvíce stínů najdeme právě u Smetany.

Dle M. není otázka náboženská odbyta. „Ti, kteří říkají, že otázka

náboženská je vyřízena, o stavu věci nemají zdání . . . (230). M. nesouhlasí s názorem, že jenom smyslové poznání nás může vésti k cíli. „Logika smyslů přestává na autoritě zvyku; je to logika slepá, logika psí, — ale není pomoci“ (231).

O Smetanovi dí M., že moderní mdloubě sebevražedné dal opravdový výraz učení, že opustil život z pohnutek mravních, je nejlepším důkazem nesmrtnosti a že tato smrt může je jediné hodná (239).

O moderním člověku se praví, že je „unavený a podrážděný, podrážděný a unavený pochybováním“ (240). Kant a Smetana prý snili o synthesi, která dosud není vykonána. „Moderní filosofie se musí snažiti doplnit a zdokonalit synthesi Kantovu, Comtovu, Spencеровu a Smetanovu. Filosofie se musí stát synthetickou, — synthetickou v tomto moderním slova smyslu, musí přestat být učení pro školu, musí být učení pro život“ (249). „Moderní člověk chce od filosofie výklad života skutečného, života celého, — chce vědět, jak žiti. A zatím — život se žije, a filosofie se mluví. A proto ta snaha po filosofii nové a životní, proto ta touha po novém slově — a po novém životě. Filosofie — touží po novém životě? Sama však toho života je výrazem? Jaký je tedy poměr filosofie a života?“ (250). Ale právě nejlepší znalci novější filosofie nás ujišťují, že se pravých odpovědí na tyto otázky sotva od filosofů dočkáme. O jak bychom byli ubozí, kdybychom byli v nejdůležitějších otázkách životních zcela závislí jenom na filosofech!

Z jednoho románu Mussetova uvádí M.: „Srdce člověka panice je nádoba hluboká: je-li prvá voda, kterou tam vleješ, nečista, celé moře by tam mohlo vtékat, a přece by poskvruení nesmylo, neboť prohlubeň je nekonečná a skvrna lpí na samém dně . . .“ (260). Jak padá anděl-panic, táže se tento básník? „Věda, rodící skepsi, ubíjí víru: člověk ztratí víru, klesá v tyranii nečisté lásky, a z toho panství hmoty a smyslů není vysvobození ani láskou ženy čisté“ (261). K tomu ovšem dlužno poznamenat, že střízlivá věda nevede ke skepsi. Kolik lidí, již se rozešli s náboženskou věrou, dělá si z panictví posměch a při tom ještě myslí, že to patří k pokrokovosti. Zajímavá slova, jež Musset uvádí o sobě, jsou na str. 266. „Lidská pýcha, tento bůh egoistův, zavřel modlitbě má ústa, a má postrašená duše se utíkala k naději na prázdno . . .“

O novodobém názoru na svět praví Masaryk, že se „od středověkého liší fundamentálně tím, že celý svět a život podrobuje zákonitosti deterministické; nevěří v zázraky ad hoc, ale pátrá po příčinách jevů, a v tomto poznání a předvídaní má svou moc. Středověcí lidé . . . věřili v ustavičné zázraky, o skutečné příčiny věcí málo se starali“ (280. 281. Nehlásali však i středověcí učenci, že se se světem jeví obdivuhodná zákonitost? Že novodobý věk nevěří v zázraky? Nevěřil Descartes, Leibniz, Locke a celá řada světoznámých přírodopysků — Pasteur, Volta, Ampère, Faraday a jiní — v zázraky?

Autor mluví o „kardinálním rozporu mezi vědou, filosofií a kato-

licismem“ (281). M. byl by věci velmi posloužil, kdyby byl jasně dokázal, v čem tkví tento rozpor. Přece by jej snad byli postřehli také nesporně hlubocí myslitelé jako Descartes až do Pasteural „Filosofie moderní je vůbec protestantská,“ dí M. (281). Důkaz jest ovšem nemožný. „Katolicism stojí k vědě a filosofii negativně“ (282); opět věta bez možného důkazu! Item pomluvačné věty: „Z katolického učení o mravu panictví zbývá lidem slabým ideál jen ve fantasii, skutečnost mu však neodpovídá... Skutečnost se skrývá a zastírá, a pravý opak čistoty odívá se hávem a září čistoty; vzniká ta zvláštní neupřímnost a to zvláštní pokrytectví, to zvláštní obelhávání sebe sama“ (291. 292). Na další straně mluví autor o účincích „nepravdového celibátu“.

Poesie protestantů je prý čistší než poesie národů katolických!! Ale protestant Bezzel píše: „V boji proti nečistotě slovem a obrazem, proti tajné a raffinované vilnosti a zjevné nestoudnosti, ve snaze o rozluštění sociální otázky stojí katolicism v první řadě.“ Že Goethe sám viděl v protestantismu čisté křesťanství (335) a tvrdil, že církev katolická nebude svých mas vzdělávati? M. dovolává se tu rozboru Goetheova s Eckermannem (11/3. 1832). Tři strany dále je autorovi Goethe „obr diletantismu“. Na 201. str. se píše, že „katolicism byl překonán, ale nikoli trvale...“ Kým byl překonán, se nepraví. Vždyť bychom rádi věděli, kčmu tato „zásluha“ patří. Na další straně píše autor: „Mystika byla... jen přechodem a úvodem k novému období náboženského života — k reformaci protestantismu.“ Znalci mystické literatury dokázali, že hlavní representanti mystiky středověké stojí úplně na půdě katolické a že byli neprávem považováni za předchůdce reformační. Luther prý dokonal, co začali Wíklef a Hus. Kdo bedlivě zkoumá nauku těchto reformatů, tomu nemůže ujíti podstatný rozdíl, který je mezi jejich naukami. Hus sám byl by ostře protestoval proti tomu, kdyby za jeho života byl někdo vykládal jeho nauku tak, jak později Luther formuloval své hlavní články. Hus prý byl jitřenkou, Luther „denním světlem.“ Co však zbylo z nauky Lutherovy v dnešním protestantismu? Kam dospěla negativní teologie protestantská? Luthrem stalo prý se náboženství „poprvé záležitostí rozumu“ (202). Proč pak tedy se scholastice vycítá přílišný intelektualismus, a proč naopak Luther nazval rozum „děvkou ďáblovu“, „bestií, která musí býti uškrcena“, „nejvyšší k... ou, již má ďábel?“. Erasmus bēdoval, že všude, kde lutherství zavládlo, nastal zánik věd. Humanista Nossen si stěžoval slovy: „Jaký úpadek věd na nás přišel! Nikdo nemůže suchým okem pozorovat, jak zde veškerá horlivost pro vědu a ctnost vymizela. Ničeho se tak nebojím, než že nastane barbarství, které zničí nepatrný zbytek náboženství a vědy.“ A rektor erfurtské university: „Všechna vědecká studia leží potupně na zemi, akademické hodnosti jsou v nenávisti, a u studující mládeže zmizela veškerá kázeň.“ Tak se vymstilo opovrhování rozumem a vědou, a velká odpovědnost padá na Luthra samého. Německá reformace nemohla proto být

signálem nové doby, jak píše autor na téže straně. Harnack píše v třetím svazku „Dogmengeschichte“ (4. vyd.) na 710. str.: „Jak se může popíráti, že katolicismus od té doby, co se vzchopil k proti-reformaci . . . byl víc než století v mnohem užším poměru k nové době než lutherský protestantismus? Proto také tak četné konverse protestantů, zvláště učených protestantů ke katolicismu až ke dnům královny Kristiny ve Švedsku, ano ještě i po ní.“ A Harnacka nebude nikdo podezřívati, že zkresluje skutečnost ve prospěch katolictví. „Kdož razili cestu moderní vědě,“ dí Trölsch, „Galilei, Pascal, Bodin, Descartes byli katolíky a ne protestanty.“ Paulsen se velmi rázně ohražoval proti názoru, že protestantismus značí rozmach vědy. „Faustovský pud po pravdě a po rozluštění světových záhad,“ dí protestant Norrenberg, „byl obyvatelům klášterních cel oné doby [ve středověku] právě tak vštípen, jako učencům dnešních dnů, jenom že nestáli ještě na vysoké hlídce, kam nás neunavná práce století vyvedla . . .“ O významu církve katolické psal Lavater konvertitovi Stolbergovi: „Shroucení této budovy znamenalo by shroucení veškerého církevního křesťanství.“ A co znamená necirkevní křesťanství? Co znamenalo v dějinách pro kulturu? Nic! Že Kant odstranil pouta zjevení? Kterými vědeckými důkazy? Ve kterých spisech jeho je najdeme? Victora Hugo nazývá autor „jesuitou vášně a citu.“ Na str. 150. píše: „Jesuitismus je přece již v pozitivismu samém — je to ten renanovský diletantismus, jenž všecku mravnost a všecek řád společenský svým chytráckým rozumem chce konstruovat estheticky.“ Na str. 296. píše o „katolické fantasii“ a „katolické melancholii“, které jsou „specificky katolickou mystikou.“ Odstavec končí: „Je to jezovitství pohlavnosti.“ Na str. 343. píše, že Renan udělal z umění „jesuitismus srdce“. Co znamenají slova „jesuitismus“, „jezovitství“, vycítí každý, ale myslím, že neslouží ke cti spisu.

Spis nevede k vyjasnění náboženské otázky. Vasil K. Škrach píše v „Poznámkách k prvnímu vydání knižnímu“: Masarykovo pojednání bylo mnohým „intimním evangeliem“, mnohým Masarykovým žákům bylo prý „jakýmsi vademecem“, pro „mnohé a i nejmladší přímo zjevením“. Což o to! Byloť odjakživa mnoho „evangelií“ a „zjevení“, jež se nesoudnými davy hltala, a přece se pak ukázala klamnými bublinami, bez podstaty a bez očekávaného užitku pro život. Vítězným bojem proti nim právě katolictví prokázalo svoji hodnotu, svůj věkověčný význam, a ti mnozí vydavatelem Škrachem jmenovaní daleko více by byli získali z Evangelia a Zjevení hlásaného katolictvím! Člověku, jenž dovede nezaujatě mysliti, vysvítá to i bez dalšího důkazu z té spleti protichůdných názorů, jak probrány v těchto člancích M—ových. Srv. zde str. 234!

*Dr. Josef Vrchovecký.*

Josefa Šusty Úvahy a drobné spisy historické. K jeho 60tým narozeninám vydal „Historický klub“. Praha 1934. I. s. 381, 60 K, II. s. 374, 60 K.

Podle přání oslavence, bývalého ministra, univ. prof. obecných

dějin a předního českého historika vydali jeho citelé místo obvyklého sborníku svých vlastních prací sborník drobných prací jeho, jež většinou původně vyšly v ČCH, ale z části také v jiných časopisech a novinách. I. díl sbírky (s podobkou oslavencovou) obsahuje samostatné rozpravy i referáty hlavně o starších dějinách českých, zvláště z doby Přemyslovců, druhý v 1. částce práce z oboru českých dějin novověkých, v 2. práce z oboru dějin obecných, skoro vesměs recenze; připojena chronologická bibliografie jeho prací vůbec, již pečlivě sestavil Dr. Jos. Klik.

Obsah obou svazků je tak rozmanitý a pestrý, že by jej bylo i výčtem nadpisů možno jenom naznačiti, což ostatně učiněno v knihách samých. Čtenáři ČCH jej z většiny znají. Posudky vztahují se většinou na významnější díla jinojazyčná, německá, francouzská i anglická, a kde k tomu příležitost, na jejich zmínky o věcech českých. Pokud kritika nebo polemika Š—a má pravdu, mohou rozhodnouti zase jen zvláštní znalci. Že proti německým spisovatelům nám místně blízkým (Bachmann, Bretholz, Lippert, Loserth a j.) je někdy tonina ostřejší, není za národnostních sporů divu. Chauvinismus jest, jak vlastenectví káže, na obou stranách. Ve sporech náboženských píše Š—a celkem umírněně a střídlivě, neskrýváje arci sympathií proti katolíkům s těmi, kdo prý u nás zápasili „za svobodu náboženského přesvědčení“ (III. 62), totiž asi tu svobodu, jak oni si ji mysleli v husitství nebo před Bílou horou: bijte, zabijte, nikoho neživte. . . . A s tím přesvědčením je to také šlakovitá věc! Je přesvědčení správné a mylné (bludné), osobně a věcně mylné atd. Pravidlo správného jest nepřípustno? Vždyť p. profesor také nechává propadnouti zkoušence odchylného přesvědčení! A srv., co fabula docet za dnešních zmatků! Viklef jest mu velkým reformatorem; a což teprve řící o Husovi nebo Lutherovi, jehož stoupenci by nás byli sice zašantročili do protestantského němectví a poněmčení, ale to pokrokářskému vlastenectví nic nedělá. — Jinak poskytují obě knihy velmi mnoho cenného poučení, podávaného — což budiž obzvláště podotčeno — pěkným plyným slohem. Některou hluchou frází tomu příležitostnému nadšení (na př. u Wilsona a j.) snadno již promineme.

Z drobností budiž poznamenáno: Jan Sedlák nebyl olomouckým kanovníkem (II. 17); II. 21 dole „panovníci“ asi m. pracovníci; třech (gen.); II. 40 „sborníku“ m. slovníku a j.

Dr. Ladislav Hosák, Historický místopis země moravskoslezské. II. Znojemský kraj. Knihovna Společnosti přátel starožitností čsl. v Praze č. II. 2; cena 25 K.

Znojemským krajem, druhým dílem historického místopisu země moravskoslezské, pokračuje pilná práce autora dále; přímo z pramenů a s použitím literatury vypisují se význačnější události z dějin všech panství v kraji; podrobnější popis věnován pokaždé místu, podle něhož panství bylo nazváno, než také u poddaných osad vytčen jejich historický vývoj. Pečlivě zaznamenány jsou hrady, z nichž

některé měly značný význam, a určovány četné zaniklé vsi. Vzhledem k prvnímu dílu tohoto nového místopisu velmi vítaným plus jest, že vyjmenování jsou majetníci panství až do naší doby, a že uvedeno, kdy a jak byla provedena pozemková reforma. Rovněž chvályhodno, že připojen jest aspoň seznam panství a statků; poslouží přece značně již teď při používání spisu.

J. T.

\* \* \*

Antonín Šorm, Z českých pověstí o kříži. Nákl. Universum, Praha 1934. S. 48, 150 K. Raná setba r. II., č. 6.

Pilný badatel o lidových náboženských památkách našich podává tu z tištěných pramenů několik pověstí o křížích, známých a uctívaných zvláště v Čechách. Předslán úvod z dějin úcty sv. kříže v našich zemích a přidáno, také s úvodem, 6 legend z říše živočišné a rostlinné, odnášejících se k sv. kříži. Pěkný ten výbor velmi dobře se hodí do jmenované knihovny mládeže.

Maurice Baring, Robert Peckham. Přel. Marie Slabá. Nakl. Ladislav Kuncír, Praha 1933. S. 212, 21 K.

Z místopisu londýnského i z církevních dějin anglických známé jméno vzal si M. Baring pro hlavní osobu tohoto románu z anglických dějin za Jindřicha VIII a Alžběty, osobu z předních v Anglii i mezi královskými rádci stejně svědomitou v povinnostech veřejných i rodinných. Zůstav P. věrným katolíkem i za náboženských převratů v Anglii (o nichž srv. zde str. 232) a vida spousty pod novým učením uchyluje se do Říma, kde zanedlouho umírá, stále věren církvi i vlasti. Události rodinné i veřejné umělecky tu zpracovány v živý obraz, jak se proplétaly a navzájem působily, s výsledkem arci tragickým jak pro zemi, třebaš tato právě vstupovala do období velmocenského, tak pro osobu, jež osudy země viděla ve vyšším světle lépe pojištěny v staré víře a nových poměrů nechtěla býti svědkem, tím méně spolučinitelem. Náš překlad tohoto cenného díla čte se pěkně.

Jan Havlasa, Hledání neznámých veličin. Román. Nakl. Sfinx Janda, Praha 1934. S. 311, 15 K.

Český obchodník s realitami v Kalifornii najde dobrého zákazníka — dvojici věkem velmi rozdílnou, zakoupí pro ni dům i pozemek a zůstane s ní stále ve styku, až se manželé pro nevěrnost manželčinu rozejdou. Baví se všelijakými, možnými i nemožnými nápady a plány, slovo vede pořád obchodník, ubíjeji čas jak umějí, vtipy slanými i neslanými, mastnými i nemastnými atd. Časem připlete se i velmi vzdálený příbuzný obchodníkův, sochař nejmodernějšího směru, a mluví se dál, trochu i jedná, neboť sochařova vynalézavost se onomu boháči zdá schopna založiti nový způsob výroby hraček atd. Mluva českého obchodníka jest místy hodně naturalistická; hospodsky neomalené vtipkování s výrazy biblickými nebo s obřady církevními přinesl si asi z vlasti, neboť západní gentlemani prý, jak čtáváme a slyšíme, se jim ze slušnosti vyhýbají — tomuto se p. spis. ještě nepříučil.

# Rozhled

## Náboženský.

### Dvojjí boj.

Vědte četných výroků Spasitelových o míru a pokoji máme také četné o boji. Snad každému věku se zdá, že na něj se hodí zvláště tyto. Ale v každém také možno najít, že slíbený mír a pokoj nebyl všude docela porušen, třeba se porušen zdál.

Dvojjí jest boj v našem náboženství, jako je v něm dvojjí mír. Jeden německý biskup ve své promluvě pod heslem: neohroženě a věrně! k nynějším, jistě ve velkém nepokoji žijícím Němcům jen tak jako mimochodem prohodil: „je snadnější býti špatným křesťanem než dobrým“ — pravdu vůbec cítěnou, ale málo vyslovovanou.

Jest náboženský boj v člověku samém, a jest boj o náboženství ve společnosti. Ani ten ani onen není bojem k vůli boji, nýbrž má důležitý účel: mír v člověku, mír ve společnosti. Bojem jest veškero vychování, tedy i sebevychování v lepšího člověka — bojem jest vychování společnosti v společnost lepší. Nemí vždy žádoucí rovnováhy mezi pokojem zevnějším a vnitřním: doby pokojné nebyly vždy nejzbožnější. Máme-li Spasitelovy sliby o pokoji, ale i výstrahy před boji, nutno býti na ně připraveni. Život snadný snadno kazí, nesnadný sílí a tuží — i v náboženství. Snadněji žijící špatní křesťané nemají se čím chlubit naproti dobrým nesnadněji žijícím: úpadek není předností naproti pokroku a pokročilosti.

★

### ff. — Katolická akce v Mexiku.

Díle mezi námi — píše madridský katolický deník El Debate — předsedkyně ženské Katolické akce v Mexiku, paní Refugio Goribar de Cortina. Nikdo nemohl lépe než ona podati nám zprávu o náboženské situaci oné země.

Když byly r. 1930 uveřejněny „Všeobecné stanovy Katolické akce mexické“, tehdy se začala moderní organizace podle norem papežem naznačených. Na štěstí z 32 diecézí republiky toliko pět nemá ještě diecéšní výbor a příslušné výbory farní. Téměř ve všech diecézích tedy se koná horlivé dílo, jež poměry dovolují.

Ženy jsou nyní velkými pomocnicemi prelátů v tomto díle křesťanské obnovy. Ženský katolický spolek (la Unión femenina Católica), sdružení katolických žen, jest již solidně organizován a jeho činnost je tím plodnější a záslužnější, čím nutnější se jeví jeho potřeba v trudných poměrech národních. Vyvíjejí-li spolky ženské a mužské mládeže (zvláště první) činnost poměrně intenzivní, nepostupuje organizace mužů tak rychle. Nejdůležitější jejich sdružení tvoří Otcové rodin, než nejsou částí vlastní Katolické akce. Poměry

v zemi je nutí, aby se často obraceli na veřejnou moc a k činnosti, která úzce souvisí s politikou.

Hlavním vůdcem, papežem stanoveným, jest p. arcibiskup mexický don Paschal Diaz. Katolická sdružení již existující nebo ta, která se zakládají vedle čtyř základních organizací, se jmenují „Confederados“ a jsou připojena ke Katolické akci. Centrální výbor reviduje jejich stanovy, církevní autorita je schvaluje a vyžaduje na nich znalost „Všeobecných stanov Katolické akce mexické“, aby je plnila v části, která se jich týká.

Důležitým požadavkem jest měsíční příspěvek, který je udán na vstupence nebo lístku Katolické akce, jež musí mít všichni její členové. Nepovažuje se za člena Katolické akce, kdo nemá tohoto lístku. Nejvyšší příspěvek činí šest pesos, odtud sestupuje až k 10 centimům pro nejchudší.

Kdo zastupuje kněze?-

Vedle všeobecných děl Katolické akce věnují se ženy především náboženské výchově, která je velmi naléhavou nutností v současných poměrech. Při malém počtu kněžstva, vládou stanoveném, není jinak možno, než aby se členové Katolické akce ustavičně zabývali vyučováním náboženským a katechesí. Je známo, že jest zakázáno veškero vyučování náboženské v soukromých školách. Jsou státy, na př. Veracruz, kde jsou pronásledováni kněží a nesmějí ani v rodinách vyučovati katechismu. Musí je zastupovat a také je skutečně zastupují katechistky, konají někdy až dvoudenní cestu, aby přinesly trochu „blahé zvěsti“ vzdáleným osadám, které vidí kněze, totiž slyší mši jednou za měsíc nebo ještě po větších přestávkách. Tak zuřivě se hledí překaziti každé vyučování náboženské v soukromých školách, že nedávno byla zavřena a „znárodněna“ katolická kolej toliko proto, že inspektor našel v rukou jednoho chovance „Farní věstník“.

Poněvadž byli někteří biskupové vyhnáni, jiní jsouce trpění žijí v skrytu, poněvadž mnoho seminářů bylo zavřeno a seminaristé rozprášeni, ženy Katolické akce musí pomáhati a pomáhají s velkým nadšením a obětavostí, aby to nedošlo tak daleko, aby nechyběli zcela kněží. Ony podporují a povzbuzují ty, kteří v sobě cítí povolání ke kněžství (ellas cultivan las vocaciones, praví se stručně ve špaň. originále), hledají finanční pomoc, zakládají stipendia a podporují biskupy v tomto úsilí, jehož jsou nejlepšími spolupracovnicemi. V některých místech najímají zvláštní domy, které jsou malým seminářem „svého druhu“, než tam se rozvíjí v mladých duších touha po kněžském povolání, jež se pak utvrzuje buď ve vlastním semináři nebo v seminářích zahraničních.

Bývalý ministr vyučování Basols připustil v zaslepenosti t. zv. pohlavní výchovu ve školách. Studenti a jejich otcové protestovali. Oni (stud.) se tak účinně bránili, že se ministr musil poděkovati. Paní, která nám poskytla tento rozhovor, tvrdí, že studenti jsou nejzdravější částí národa. Církev v ně vkládá velkou naději; ještě



katolická sdružení jsou opravdovými apoštoly. Zabránili velkým násilnostem. Poněvadž v té neb oné podobě existuje zákon, který ukládá pohlavní poučování ve školách, utvořily paní z Katolické akce zvláštní výbory, které se věnují poučování a orientování matek vůbec ve věcech vztahujících se k těmto otázkám. Matky se také prohlásily pro stávku, totiž odvedly na mnohých místech své děti ze školy, takže se na nich ten zákon provádí. Mnozí učitelé, zvláště učitelky se zpěčují dávati toto poučování, bývají ovšem za to propuštěni. Přes to naše paní vše nutí, aby vykonávaly zvláštní apoštolát v tomto smyslu.

Jinou velkou obtíž pro katechesi v obcích je množství nářečí domorodých. Titiž kněží by vyčerpali své síly, kdyby kázali Indiánům nebo mišencům, jichž je ještě tolik; proto se paní ve svých kroužcích studijních musí naučiti některému z nářečí.

Za persekuce. Protináboženské zákonodárství mexické znesnadňuje nesmírně kněžský úřad. V některých státech přinášejí věřící Eucharistii domů a udělují sami sv. přijímání. V některých kostelích „se trpí“ bohoslužby nebo se konají tajně; i stává se, že biřici guvernérovi překvapí katolíky poslouchající výklad evangelia nebo obcující mši sv., i zavře se kostel a kněz je uvězněn. Někdy osoby oddané víře podají zprávu, bohoslužby se prostě přeruší a věřící zmizí v okamžiku.

Katolický tisk byl zničen. Vychází jen jediný deník „La Galabra“ (Slovo), který musí postupovati s největší obezřelostí, nemá-li býti zakázán. Farní věstníky a církevní listy podávají informace náboženské.

Odtud plyne, že Katolická akce musí býti již opravdovým kněžstvím. Vskutku biskupové, kteří nemohou ani mít ani uvolnit kněze, používají těchto horlivých žen, které dnes konají poslání takřka kněžské.

Před 4 roky se organisovala Katolická akce v Mexiku podle nozem Pia XI. Fakt, že již byly zřízeny výbory diecéšní i farní skoro ve všech diecésích a farnostech, nám praví, že Katolická akce mexická vstoupila v plnou činnost. V Mexiku jest Katolická akce víc než pouhým rozšířením působnosti církve (una prolongación de la Iglesia), jest její podstatnou součástí, neboť ona toliko může rozvíjeti činnost vedle vši politiky a pronikati hluboko do lidu.

(Přeloženo podle časopisu Katolické akce španělské „El Universo“ č. 423 z 8. června 1934.)

★

sp. — Jak se Anglie stala protestantskou  
o tom píše ve dvou zajímavých článcích new-yorské revue America (How England was made protestant, květen 1934; The Elizabethan Myth, červen 1934) známý anglický katolický spisovatel H. Belloc. Oficiální dějepis anglický líčí věc tak, jakoby náboženská revoluce

anglická (1549—1603) vyrostla z lidu samého, a národ byl už před vládou Alžbétinou protikatolickým. Tak to stojí v učebnicích dějepisných, tak se to přednáší ve školách a líčí v románech a novinách; taková odpověď se žádá při zkouškách, a když jí někdo nedá, je považován za nevědomce nebo výstředníka. Ale důkladné pětačtyřicetileté studium anglických dějin přesvědčilo autora o pravém opaku tohoto tvrzení. Nové náboženství bylo lidu vnuceno a jeho zavedení stálo mnoho námahy a bojů.

Angličané byli vždycky konservativní a i v šestnáctém století drželi se houževnatě staré víry. Náboženské novoty vzniknuvší tehda v Němcích a ve Francii vzbudily sice jisté sympathie v některých kruzích intelligence, ale byly to jenom výjimky, asi tak, jako nyní jimi jsou v Anglii sympathie s proudy komunistickými, jinak národ byl nepřitelem všeho náboženského novotářství. Poprotestanštění Anglie je naopak zcela dílem nesvědomitých vládních kruhů nebo lépe vládní kliky, která připravila národ o katolickou víru z důvodů zcela egoistických, mezi nimiž hlavní úlohu hraje hrabivost a žádost obohaciti se církevními statky; a stalo se to ponenáhlu a tak raffinovaně, že lid si ani neuvědomil, jak se vlastně vzdává staré víry.

Na spor Jindřicha VIII s papežem pohlížel lid více jako na osobní a soukromou záležitost královu, a ani prohlášení královské svrchovanosti ve věcech církevních, jehož dosahu nechápal, jím ještě netrápilo, zvláště poněvadž v učení a obřadech zůstalo vše zatím při starém. Větší rozruch způsobilo zrušení některých klášterů a zabrání jich jmění. Kláštery byly sice tehda v Anglii v úpadku a v některých krajích byli řeholníci málo oblíbeni, ale katolický lid přece nesl nejlépe toto nespravedlivé zasahování v práva církevní. V severní Anglii došlo dokonce k povstáním, ale právě tato vzata za záminku, že byly zrušeny kláštery všechny a celé jejich jmění zabaveno. A tím vlastně byl učiněn první a rozhodný krok k potlačení katolicismu. Zabaveným jměním obohatily se ovšem hlavně vládní kruhy, a těm nyní musilo přirozeně na tom záležeti, aby nebyl zachován nebo obnoven stav, jenž by je nutil k vrácení nespravedlivě nabyté kořisti. Velmi vládní klice prospělo, že Jindřich VIII († 1547) zanechal jako dědice trůnu devítiletého, nemocného Eduarda. Byl vychován po protestantsku, a zatím se pokračovalo začatou cestou: zabíralo se nyní i jmění katolických kollejí, náboženských nadací a pod., a konečně (1549) předepsáním rituálu Common Prayer Book a zákazem sloužení mše svaté zavedeno vlastně prakticky protestantství, ale právě nyní počala v lidu, jež zejména zákaz mše svaté rozjitřil, reakce. Vzniklo dvojitě povstání, jedno v severní Anglii, druhé ve středu země a na jihu, ale obě byla s neobyčejnou krutostí a bezohledností potlačena. Smrt Eduarda VI (1553) a nastoupení Marie Katolické (1553—1558) přinesly katolíkům svobodu a staré náboženství bylo zase obnoveno. Ovšem ani to nemohlo se všude státi bez tvrdosti, která však se daleko nedá srovnati s ukrutností, s jakou byli pronásledováni katolíci už za Eduarda VI, ale zvláště potom za Alžběty. Přes to však dostala tato katolická krá-

lovna od oficielního dějepisu na vždy jméno „Marie Krvavé“. Její vláda byla příliš krátká, aby byla mohla přivést katolicism k úplnému vítězství.

A tak se stalo, že už za vlády její nástupkyně Alžběty (1558—1603) mohlo býti poprotestanštění Anglie dovršeno. Alžběta dala se korunovati podle katolických obřadů a slavnostně přísahala, že zachová katolické náboženství. Avšak její náboženská lhostejnost, frivolnost a bezmezná ctižádost nevzbuzovaly veliké důvěry, a vskutku ukázala už brzká budoucnost, jak malou váhu bylo lze přikládati jejím přísahám. Přes to však třeba říci, že potlačení katolického náboženství není vlastně dílem jejím, nýbrž že na prvním místě je třeba připisovati všemohoucímu ministrovi a raffinovanému diplomatu Williamu Cecilovi (lordu Burleighovi). A zajímavé jest, co dodává B., že k úspěchu jeho díla značně přispěl, ovšem nepřímo a nevědomky, právě nejkatoličtější vladař té doby, španělský král Filip II. Filip se přiklonil na stranu Alžběty a jejích zastanců, jednak že právě jejich úmyslů neprohlédl, jednak z důvodů politických, hodlaje v Alžbětě nalézt oporu proti nepřátelské Francii. Filipovo chování nezůstalo ovšem bez vlivu ani v Římě, a mírný Pius IV zachoval zatím vyčkávací a zdrželivé stanovisko; zvláště však muselo spojenectví Filipovo utvrditi anglický lid v mínění, že Alžběta a její vláda nemohou chtíti potlačení katolického náboženství, kdyžť jsou přece spřáteleni s panovníkem, který byl považován za ochránce katolicismu ve všech evropských zemích. A o to se právě W. Cecilovi jednalo: provéstí přechod k protestantismu co možná nenápadně a skrytě. Přísaha na církevní svrchovanost královninu byla sice brzo zavedena, ale ze začátku nebyla přísně vyžadována, znovuzavedení Common Prayer Book (nyní už s dodatky zcela kalvínskými) bylo připravováno tím, že se říkalo, že se tu jedná pouze o obřadní věc, nesouvisející s učením víry, a poukazováno na to, že ani v Římě ani se strany Filipa II se nečiní podstatných námitek. A tak už v příštím roce vlády Alžbětiny (1559) mohl býti zaveden definitivně tento, v podstatě už protestantský rituál, aniž tentokráte došlo k nějakému pozdvižení. A nyní se šlo krok za krokem stále dále. Když byl vydán přísný rozkaz supremační přísahy pro členy parlamentu, profesory, učitele, úředníky a advokáty, a zvláště když se počínalo trestati sloužení mše svaté neb obcování jí, začal i katolický lid přece prohlédati.

Nyní nastoupil Cecil novou cestu. Celá otázka byla převedena na pole politické a vybičovány národní a vlastenecké city. Usilovnou agitací bylo ponenáhlu dosaženo toho, že katolické Španělsko bylo považováno za národního nepřítel, a s ním celé katolictví vůbec, a lid zpracován, že věřil v nutnost boje proti „katolické rozpínavosti“ usilující potlačit anglickou samostatnost. I tu se osvědčilo, že nejlepším prostředkem k získání národa jest uměti dovedně udeřiti na „vlasteneckou“ strunu. „Národní“ vláda Alžbětina, nebo lépe jejího všemohoucího ministra stala se populární. A tak po prvním desetiletí její vlády národ anglický nebyl sice ještě protikatolickým, ale byl už

dobře připraven na přijetí protestantismu. Ponenáhlym zavedením přísahy na královskou církevní svrchovanost katolické vědomí bylo utlumeny, novým rituálem rozšířena prakticky vlastně už řada kacífských tvrzení, katolická Církev zbavena zevnějších prostředků, a na katolictví počala se valná většina lidu nyní dívat jako na národního nepřítele. Anglický lid se dostal do slepé uličky, z níž nebylo vyvážnutí.

Dvě zevnější události přispěly ke konečnému vítězství věci Cecilovy. Nešťastná královna Maria Stuartovna uchýlila se důvěřujíc slibům Alžbětíným do Anglie, a na papežský trůn nastoupil přímý Pius V. Bullou, již rázný papež exkomunikoval Alžbětu, byla sice situace vyjasněna a učiněn konec vši polovičatosti, a kdyby byla přišla několik let dříve, byla by asi situaci pro katolíky zachránila. Nyní však bylo již pozdě, a exkomunikace jenom prospěla plánům Cecilovým. Jednak jí byla před celou evropskou veřejností přičtena vina na odpadu Anglie Alžbětě samé a tím pozornost odvrácena od vlastního strůjce všech piklí, Cecila, který tak tím jistěji mohl potají dále pracovati, jednak bylo nyní snadno veřejnému mínění anglickému v tom smyslu už bezky zpracovanému namluviti, že jak katolicismus vůbec, tak zvláště papež je nepřitelem „národní“ vlády a národa anglického a usiluje zbaviti ho jeho neodvislosti. Příchod Marie Stuartovny do Anglie usnadnil Cecilovi provedení plánu, jímž by se zbavil této zákonité sice, ale nanejvýš nepohodlné katolické nápadnice anglického trůnu. Nahnati strachu Alžbětě a namluviti jí, že Marie kuje proti ní spiknutí a usiluje o její bezživotí, nebylo tak nesnadno; ale utratiti její život nešlo tak lehce: hlava korunovaná byla tehda ještě všude považována za nedotknutelnou, při všem úsilí nebylo možno naléztí nějaké právní viny zasluhující popravy, a mimo to bylo třeba se báti konfliktu s katolickými dvory a státy evropskými. Z dějin je známo, jakým raffinovaným způsobem tento podařený lord přece svůj úmysl dovedl provést. Brzy po té byl zničením španělského loďstva odzbrojen nejsilnější zahraniční protivník.

A přece nebylo vítězství ještě úplné. Bylo třeba přemoci ještě nejhlavnějšího nepřítele, nápor katolíků samých. Všecky dosavadní prostředky, intriky a úskoky, všecko zpracovávání veřejného mínění nemohly přece katolický lid úplně oklamati a katolické vědomí zcela zničiti. A když konečně protikatolické státní kruhy musily otevřeně přiznati barvu, když kacífské bludy se počaly veřejně hlásati, a mše svatá a jiné katolické obřady všeobecně a důsledně zakazovati a trestati, lid procitl a pozdvihl se. Ovšem nebyl to už nyní odboj zbraněmi vojenskými, nýbrž jenom zbraněmi duševními, a mezi nimi na prvním místě hrdinnou obětavostí a neohroženou horlivostí katolických světských a řeholních kněží a misionářů, kteří nedbajíce drakonických zákonů s nasazením vlastního života shromažďovali a vyhledávali katolíky, poučovali je, sloužili mši sv. a udělovali sv. svátosti. Proti tomu neměla vláda jiného prostředku než hrubé násilí, a toho skutečně použito měrou neslýchanou: ani tehdejší hrdinnost katolíků anglických ani ukrutnost anglických pronásledování nemají příkladu

dům. Jinak však jsou v tomto souboru zastoupeni starší i nejmladší něm. básníci z různých křesť. vyznání a různých německých krajů.

Nepřekvapí jistě nikoho, že nejvýznačnější známkou této nové německé poesie jest její národní ráz. S tím souvisí překonání oněch dvou proudů, jež ovládaly umělecky celé minulé století: s u b j e k t i v i s m u a k o s m o p o l i t i s m u. Básník Paul Fechter přímo nadepsal svůj programový článek „Vom Ich zum Wir“. Příznačným je tu také rozvoj nedávno zemřelého, i u nás častěji překládaného lyrika S t e f a n a G e o r g e, který se na počátku své tvorby isoloval jako nikdo jiný z něm. básníků, ba učinil svá díla skoro nepřístupnými širší veřejnosti, ale po válce sblížil se velmi úzce s národem.

V otázce poměru básníka k národu jeví se tu ovšem různé názory. Někteří němečtí básníci pokládají se jen za skromné služebníky jakési nadosobní ideje národní; za to jiní — a jsou to zvláště mladší a nejmladší — připisují básníku úkol ovládnouti poválečný světový chaos, dáti národu pevné hodnoty vyššího řádu, osvoboditi jej od hmotarského nazírání a vésti k nové síle i slávě. Věštec a plamenný vůdce — to jsou role, jaké si připisují současní němečtí básníci. Všechny naplňuje optimistická víra v lepší budoucnost silného, mravně obrozeného německého národa, rozlévajícího se ovšem daleko za hranice dnešního politického státu.

Je zajímavé, že se u nich jeví živý odpor nejen k německému klasicismu a humanismu, ale i k romantikům, kteří se přece zasloužili o obnovení něm. lidové písně i jazyka. Heslo „umění pro umění“ pokládá se ovšem obecně za překonané. Výsledky novodobé civilisace a techniky, jež působily takovým entusiastem na nedávno „civilisační“ poesii, pokládají dnes němečtí básníci za věci lhostejné — snadno uhodnouti, proč: jejich povaha je příliš internacionální.

Nový německý básník nemá prý také úmyslu zabývat se p o l i t i k o u v úzkém slova smyslu. Politika a otázky hospodářské, toť prý jen „vrchní vrstva“ národního života, kdežto básník má pronikat do vrstev hlubších.

Budoucnost teprve ukáže, zda tito básníci uznání dnešními vládci Německa dovedou dostáti svému úkolu. Ostatně požadovaná jimi nadstranickost, nepolitická a jakési posvátné nazírání na umění málo se shoduje s praxí, kde píší oslavné hymny na politické vůdce.

A co dá nová německá poesie j i n ý m n á r o d ů m? Svým národním založením ukáže jistě německý charakter zřejměji, než učinila poesie dosavadní. Ale umělecky bude působiti na venek slaběji, její náměty a otázky jí projednávané budou se jiným přirozeně zdáti cizími. Tato poesie sice nerozdvojí národů, ale také nepřispěje k jejich duchovnímu sblížení. Prakticky ukazuje se to již nyní: díla Tom. Manna, Hauptmanna a jiných něm. spisovatelů vycházela v cizích překladech někdy skoro současně s originálem, kdežto s překladem národních básníků současného Německa dosud nikdo nespěchá.

### Direktorská vláda v Praze

po defenestraci 23. kv. 1618 („v středu před božím vstoupením“) zařídila místo kanceláře místodržících kancelář svoji s tajemníkem Benj. Fruveinem v čele. Protokoly její vydal nyní Dr. Jaroslav Prokeš ve sborníku min. vnitra (sv. VII., s. 189, 2 příl.); za 19 měsíců té vlády 2253 kusů.

V poučném jinak úvodě na s. 21 k prvé a poslední listině, z nichž první zaznamenává defenestraci, druhá nařízení, aby duchovní zkonfiskované statky byly doprodány, napsal Dr. Prokeš: „Velké revoluční úvodní gesto bylo postupem doby víc a více zatlačováno starostmi... A závěrečným nařízením direktorské vlády jakoby se signalisovalo brutální a slepá pomsta, která měla za nedlouho dolehnouti...“

Ta naše čs. historická škola má v sobě také špásovné členy! Vyhoditi z okna královské nejvyšší úředníky v zemi, NB české šlechtice, bylo velké revoluční gesto; tedy nebrutální, není-liž pravda? Ale poslední nařízení direktoria, než Friedrich Falcký přišel zachránit náš národ před Habsburgy, jakoby „signalisovalo brutální a slepou pomstu“, Habsburgů totiž nade všemi, „kteří direktorské vládě vyslovili své sympatie a souhlas a poskytli jí v té či oné formě podporu a pomoc“.

„Signalisovala“ — řečeno velmi jemně, nebrutálně „o doprodání duchovních statků, zakončujícím podobná předešlá konfiskační opatření direktorské vlády“.

Direktorium tedy činilo jen „konfiskační opatření“ proti duchovním, kteří se ničím proti státu neprovinili, Habsburg se dopouštěl brutální a slepé msty, když trestal zemězrádce, kteří proti němu, zákonnému panovníku, zdvihli válku.

Tak se dělá vědecky balamutivý dějepis!

★

### tj. — Husitství a reformaci

posuzuje J. V. Šimák v článku: Lipany ve „Zvonu“ (1934, str. 508) takto:

Obecnou koncepcí (idealistikou), jíž se hnutí husitské vsouvá jako podstatný článek do světového vývoje, jest myšlenka pokroku. Totiž že husitství je počátkem reformace, reformace pokrokem, a tedy hnutí naše jitřenkou nové doby. Proto lze méně vážit stínů, a sama katastrofa bělohorská jest jen velikou obětí mučednickou pro vítězství vznešené idey.

O faktu nelze pochybovati. Reformační zápas byl vskutku světovou a nezbytnou korekturou upřílišněných řádů středoevropských, ohrožující přílišným úchylem k autoritě harmonii dějinného vývoje. Volnější duch nové doby jest syntesou těchto protichůdných snah. Jenže do této nepopíratelné společnosti se vznáší ideový zmatek. Opravdu pokrok dopředu, v našem slova smyslu, byl — ač se zdá věc pa-

radoxem — právě v církvi, poddávající se čím dál tím více renaissanci, obrodě antických názorů a života. Renaissance přinášela soudnost, kritiku, osvobození z pout, volnost života, radost z krásy. Nikoli reformace, ani předtím husitství; ty věru nechtěly jíti tímto „pohanským“ proudem, naopak žádaly návrat nazpět do středověké askese, pokory, prostoty.

Svoboda, po které volaly, nebyla volnost svědomí, nýbrž svoboda pravdy boží, to jest výkladu církevních nauk, jak samy jim rozuměly. I našim husitům byli stoupenci římské víry ne-li kacíři, aspoň ne celými křesťany. Pouze pod nátlakem okolností přicházeli i kališní ke snášlivosti. Jinak se měli ke kacířům právě tak, jako Řím k nim.

Že pak u nás kalich vzal žalostně za své, reformace však ostala, není proto, že by husitství bylo příliš raným jejím počátkem, jenž svou osamělostí se brzy vysílil, nýbrž z příčin zcela jiných, poněvadž mezi obojím hnutím jest základní rozdíl povahový. Reformace, aniž si byla vědoma, jest již zcela proniklá renaissancí, tedy živlem pokrokovým, a náleží tudíž úplně jejímu životnímu názoru: člověk není stvořen pro nebe, ale nebe pro člověka. Člověk si pro tento svět přizpůsobil i svého boha a podle toho upravil i své náboženské cítění. Proto se reformace bez dlouhých rozpaků odtrhla od církve římské a sebevědomě ustavila pro sebe.

Kdežto husitství zůstalo středověkým roznícením, snem o mystickém splynutí člověka s Kristem Ježíšem v životě nadpozemském, snem, nedbajícím vůbec tohoto života. Snem, doufajícím, že přese všechna moře krve — poněvadž chce zachrániti lodičku Petrovu v příboji zkázy — nalezne porozumění u jejího řízení a spojí se s ním opět v posvátné jednotě. Omyl bolestně tragický! Obětovali se až do vykrvácení — nadarmo. Takže nakonec, co přetrvalo do XVI. věku, bylo tak zemdleno, že — nevědouc — se přerodilo podstatně v soustavy cizí, hlásané potomky dřívějších úhlavních nepřátel, a to v obojí své formě, v kališnictví i bratrství.

Snad přece bude pronikávat střízlivější a spravedlivější názor na husitství a reformaci; podnětem k tomu mohou býti také Lipany.

★

tj. — O poměru českého spisovatele k veřejnému životu

praví ve článku: „Aktivism literární“ „Šaldův zápisník“ (1934 str. 247—9):

„Myslím, že spisovatel se stává politickým činitelem právě tím, že nevyslovuje jevovou skutečnost, nýbrž přání, sny a tužby svoje a svých nejlepších vrstevníků po jejím zlepšení. V tom byla také force české literatury obrozenské. Politická úloha spisovatelova je v tom, že proti jednostrannému politikaření zdůrazňuje požadavky lidství a vnitřní kulturnosti, proti politickým profesionálům a machrům politického stranictví universálnost lidského ducha; že/proti stranám

hájí vlast a proti vlastencům lidství. Proti hranicím historickým a empirickým oblasti duchovosti a její volnou zákonnost.

Jaký bude jeho poměr k státu? Nebude ho ani přeceňovat ani podceňovat. I stát jest abstractum; přijde na to, čím je in concreto vyplněn. I stát musí realizovat nějakou ideu — ideu jakéhosi řádu, jakési spravedlivosti, třebaš jen policejní — chce-li mít důvod pro své bytí. Nejsem pro glorifikaci státu za každou cenu. Nemám rád umění státotvorné, poněvadž se zvrhuje dříve nebo později nutně ve farizejství, dekorativnost, oficiální nebo novinovou frázi, umění komandované státem, ať proletářskou diktaturou ať fašismem, jest ohroženo v samém svém kořeni, kterým jest vůle k pravdě a největší vnitřní upřímnost. Každá diktatura přeceňuje stát, dělá z něho poslední důvod všech věcí lidských, zbožšťuje jej v mytus, dělá z něho jakési pozemské náboženství; a vede si tak nutně a nevyhnutel ě, neboť je to sebeospravedlnění jejího bytí. Mně je stát nástroj jako každý jiný, nástroj velmi nedokonalý a velmi vadný, ale zatím nepostradatelný a nenahraditelný. Ve vlastním i cizím zájmu musím se starat, aby byl co nejlepší, i když vím, že ideální stav by byl život bez státu, to jest bez vynucování a bez násilí. Poesie a umění musí hájit svou volnost i proti státu, neboť jinak neměly by ceny ani tam, kde s ním souhlasí nebo sympatisují z vnitřních důvodů. Ale ještě odpornější nežli zbožštění státu v diktaturách je mi anarchie, tento chronický neduh, nevyléčitelný negativism proměněný v habituální kverulantství nebo abulie v duši lidské. Za něho není možná žádná práce, žádná tvorba. Tedy kritisovat stát s tendencí zlepšovací; ale ne kritikařit za každou cenu. Je-li to nutno, vyviň i poesie i literatura celé úsilí o jeho změnu; jen ne náladové frondérství a salonní nebo kavárenské také-revolucionářství.“

---



## Vychovatelský.

sp. — Z paedagogiky sv. Jana Bosco.

První známkou jeho metody ve výchově mládeže jest, že se obrací k synům obyčejného lidu, k mládeži z nižších a středních stavů. Tehdejší katolické, zejména jesuitské a piaristické školy a kolleje hleděly si především hochů z vyšších stavů, a to také z dobrých důvodů, chtějíce obnoviti katolický život nejprve získáním vlivných kruhů. Bosco máje jako mladý kněz zastáváti nějaký čas místo prefekta v jednom jesuitském konviktu, neměl tam, jak známo, valného úspěchu; a sám zvolil jinou cestu: obnova náboženského života měla se díti zdola. I jinak se jeho metoda poněkud lišila od dotavadních způsobů. Dá se shrnouti ve dvě slova, která se velmi často opakují na rtech světcových i v jeho spisech: „předejít zlému“ a „nenápadně působiti“. Hoši měli se cítiti jako v rodině, vychovatel neměl působiti tak tresty jako láskou, a nenápadným pozorováním a dohledem předejít hříchům a chybám. Chovanci mohou zcela svobodně a po libosti skotačiti, baviti se, smáti se, skýtá se jim hodně zotavení a zábav, ale při tom mají se vésti k tomu, aby sami krásu ctnosti a oběti pochopili, aby se naučili ovládati sami sebe a z vlastního popudu konali dobré. Jinou známkou paedagogiky Boscovy je, že klade velký důraz na dvě věci: veselá mysl a ustavičná práce. Už jako gymnasista založil mezi svými spolužáky „Veselou společnost“, zdánlivě pro zábavu, ve skutečnosti aby tak svým spolužákům zachoval neporušenou víru a čistotu. Sám byl vždy veselý, ba žovialní, a nechtěl, aby některý z jeho hochů byl zasmušilý. Hoši musili se buďto baviti anebo vážně pracovati, zahálky a nečinného snění naprosto nestrpěl. Život jeho samého byl životem ustavičné práce a nadlidské námahy, a poslední jeho napomenutí k členům saleziánské kongregace bylo: „Práce, práce, práce!“ Podle paedagogiky sv. Jana Bosco má vychovatel působiti především příkladem bezúhonného a svatého života. Stěží lze naléztí muže, který by byl požíval u mládeže takové autority jako Don Bosco. Jediné zatleskání rukama, jediný pohled, ano pouze jeho zjev stačily, aby stohlavý zástup rozjařených a skotačících hochů hned umkl. A nebyla to snad bázeň; hoši byli s ním zcela důvěrní, táhali ho za talár, tulili se k němu. Tak působil jeho příklad, mládež viděla ve svém vychovateli obraz samého božského Mistra, jehož lásku a ctnosti dokonale napodoboval. Paedagogika Boscova spočívala ovšem na starých osvědčených zásadách katolické tradice, ale při tom málokterý vychovatel dovedl se tak přizpůsobiti potřebám moderních dob jako on. Rád uznával, co dobrého jiné paedagogické soustavy, třebaže v podstatě pochybené, obsahují, a sám toho dovedl použiti; chtěl, aby jeho ústavy byly vybaveny všemi moderními vymoženostmi.

A to jsme posud vlastně ještě neupozornili na tři právě nejdůležitější a nejcharakterističtější stránky výchovy sv. Jana Bosco: zcela nadpřirozený ráz jeho výchovy, upřímná a pevná nadpřirozená

láska k mládeži a obětavost a nezištnost jdoucí až do krajnosti. To musí býti ovšem vlastností každé katolické paedagogiky a měly by býti složkami každé výchovy vůbec, ale právě u našeho světce se jeví zase zcela originelním způsobem. V prvních letech působení Jana Bosco počala se v Itálii velmi šířiti paedagogika čirého naturalismu a plané humanity, a našla i mezi katolickými kněžími přivržence (Aporti, Lambruschini); přičiněním Boscovým byl její vzestup zaražen, a tak je i v tomto ohledu jeho dílo providenciální. Co tato moderní paedagogika disputuje a se hádá ještě o samých prvních zásadách a zkouší stále nové prostředky, staví Bosco svou výchovu na pevné a osvědčené základy katolického učení a užívá na prvním místě prostředků, které mu sama víra podává a jichž účinnost je milostí s hůry zajištěna. V tom ohledu je pozoruhodná odpověď, kterou dal Bosco anglickému státníkovi Palmerstonovi, proč že v Anglii při tolika moderních prostředcích mají tak málo úspěchu ve výchově: „Protože nemáte svatého přijímání.“ Boscovi tanul při jeho vychovávací metodě jasně před očima nadpřirozený cíl, ke kterému měl a chtěl mládež svěřenou vésti; každá paedagogika, která od tohoto cíle odezírá nebo jej dokonce popírá, musí nutně ztroskotati. Veliká láska sv. Jana Bosco k mládeži je všeobecně známa, a není tu třeba se o ní šířiti. Možno říci, že to je vlastně nejvýznačnějším rysem jeho paedagogiky. Každé jeho slovo a dílo dýše touto láskou. Na ukázkou jenom dva jeho výroky. V jednom ze svých listů píše: „Hlavní věc při všem je: hoši nejenom musí býti milováni, nýbrž musí si býti toho vědomi, že jsou milováni.“ A v jedné ze svých posledních promluv k svým hochům praví: „Moji milí, mám vás všechny ze srdce rád. U jiných můžete najíti více ctnosti a učenosti než u mne, ale stěží najdete někoho, kdo by vás měl víc rád v Kristu Ježíši než já.“ Posledními slovy je dobře vyjádřena povaha lásky Boscovy k mládeži. Byla to láska v Ježíši Kristu: láska srdečná sice a přítulná, ale pevná a rozhodná beze vší sentimentality, a především láska zcela nadpřirozená, prýstící z nadpřirozené, dokonalé lásky k Bohu a Kristu Pánu. Také neomezenou obětavost a naprostou nezištnost sv. Jana Bosco zná každý, kdo četl jeho životopis. Bosco nemyslel v ničem na sebe a nežil pro sebe, nýbrž myslel jenom na svou mládež a žil pro ni. Sám to bezděky vyjádřil v jedné své odpovědi na novoroční blahopřání chovanců. „Co vám mám dáti? To málo, co mám, mé síly a zdraví, mé vědomosti, má zkušenost, to všechno náleží vám, a to vám teď znovu dávám jako novoroční dárek. Ano, chci vám říci, že vám dávám sebe sama celého. Víím, že tím vám nedávám mnoho. Ale snad přece je to něco, když vám řeknu, že všechno, co jsem a co mám, náleží vám, a že pro sebe nechci podržeti nic.“

Na smrtelné posteli k otázce, co vzkáže svým hochům, odpověděl: „Řekněte mým chlapcům, že je všechny očekávám v nebi.“

nn. — K uvedení piaristů na Moravu.

Podávám na tomto místě několik dokladů k uvedení piaristů do Mikulova, k němuž došlo 2. června 1631. (Viz Volný, Kirch. Topographie, Brünn. Diöz. II., 57). Dokladů těchto nebylo mi možno využiti ve spise „Piaristé a český barok“, proto jimi doplňuji dosud neprozkoumané osudy tohoto zasloužilého, ale již pohřchu vymírajícího u nás řádu. Jak z dokladů patrno, počalo se vyjednávati o uvedení řádu již v roce 1627. Co piaristům zjednálo sympatie jak u lidu, tak i u šlechty, to byla jednak jejich učitelská zdatnost, jednak jejich apoštolský život. Proto hned na počátku se zajímala celá řada kavalírů o piaristy, chtějíc je uvésti na svá panství. To však nebylo možno pro počáteční nedostatek dorostu, zvláště domácího, a proto se obrátilo úsilí prvních piaristů ve vybudování silného noviciátu. Úředně se piaristé zovou: Clerici regulares scholarum piarum.

Srpen, 2. 16. 1630. Mikulov. Gramay (arcibiskup z Upsaly, jenž prostředkoval mezi kard. Dietrichsteinem a zakladatelem řádu, sv. Josefem Kalasancským) k sv. Josefu Kal. Před 5 lety jednal s vědomím provinciála jesuitů a magistrátu vídeňského o uvedení řádu do škol u sv. Štěpána. Když bylo vše hotovo, zmařili to jesuité svou intervencí u císaře. Před 3 roky jednal s kard. Dietrichsteinem o uvedení do Mikulova. Ale zase zde uškodil falešný řeholník za piaristu se vydávající, jenž přišel ku kardinálu vyjednávat, ale dostav od něho bohatou almužnu, odešel, by se nikdy nevrátil. Pro zeměpisnou polohu Mikulova, jakož i četné dojízdky šlechty umínil si kardinál založiti tam šlechtickou akademii vedenou piaristy, v níž by se mládež vzdělávala „cum litteris latinis, pietate et moribus, disciplinis mathematicis“, a v cizích řečech. Úmysl ten pojal kardinál před rokem a již k tomu učinil přípravy stran nadání i budov kostela a kolleje. O Mikulov je od té doby velký zájem veřejnosti, a proto se o něj ucházeli jesuité, leč kardinál je pro piaristy, pro které pracoval kardinálův kaplan, minorita P. Karel „abbate de Genova, magister in musica“. Ten ujednal vše s provinciálem a řád dostane místo na řízení nižších škol v řeči lidu i latině, na nichž (možno-li) se může vyučovati i španělsky a italsky. Ať tedy pro začátek pošle aspoň 3 členy: laika, německého preceptora a italského. Jde též o seminář, k němuž je velký sběh se všech stran. Kardinál milerád poskytne na zatímní vydržování prvních členů podporu.

Listopad, 4. 1630. Brno. Gramay k sv. Josefu Kal. Věc řádu byla již proti jesuitům skoro ztracena, došlý však dopis zakladatele piaristů rozhodl u kardinála v jejich prospěch. Zatím budou v nižších školách výpomocné síly, nežli dojdou první piaristé. Doufá, že cesta přes Anconu a Terst nebude zamořena nemocemi. Kardinál má radost, že jsou mezi nimi znalí němčiny a že jeden také mluví španělsky. Učitelů italštiny a francouzštiny je dost, ale španělsčiny poměrně málo. Obstará oddělené místo pro piaristy k obývání, náklad na vydržování semináře byl právě teď zvýšen na roční kvotu 10 tisíc zl., jakoby tam přišli sami jesuité.

(O. p.)

## Hospodářsko-socialní.

### Církevní statky na Slovensku.

„Nástup mladej slovenskej autonomistickej generácie“ obíral se v posledních číslech státní správou sekvestrovaných církevních velkostatků na Slovensku a na konec (č. 11) se táže, proč má jejich Likvidační komisia miesto 100 milionovej rezervy 41 milionov dlžob, proč sa dostaly za tento výsledok zodpovedným úradníkom horibilné platy a remunerácie miesto prepustenia... z čoho sa budú platiť ohromné deficity... keď sa už vyše 15 rokov nachádzajú katolícke majetky na Slovensku pod štátnym sekvestrom a sú akoby úmyselne zadlžované... Spišský p. biskup Vojtaššák prý už odvolal své zástupce ze správni rady těch statků!

★

### Circenses sine pane.

10. t. m. prohráli čeští kopáči zápas v Římě. Státní rozhlas odpoledne posluchače zprávami, nakonec obšírnou řečí o nesprávnostech Taliánů důkladně potýral, a jakmile oznámil výsledek, lidé fantili, jakoby ČS. bylo prohrálo nějakou bitvu nebo pozbylo nějaké provincie. K takovému bláznění vychovává denní tisk při vši té opravdové mizerii, v níž plaveme sotva hlavy nad vodou. A tomu se říká výchova tělesné zdatnosti, pěstování mezinárodních styků a všelijak jinak. Či má se i takto pozornost odvracet od potřebných starostí ke hram, jak nákladným, tak hrubým?

★

### Rusko.

Protichůdné zprávy o ruském blahobytu či bídě jsou celkem obojí pravdivé — podle různých krajů a podle různých — osob; v Kremlu jistě bída není, ačkoli nedávní západní účastníci lékařského sjezdu, kterým snad dávana pohostinná strava, praví, že nebyla k jídlu, a většina jich, prý 40 z padesáti, onemocněla nikoli nepovážlivě dysenterii.

Jako vedoucí kolem Stalina jsou většinou židé (s poruštěnými jmény), tak také důvěrníci, průvodčí cizinců a pod. V nemocnicích neb ozdravovnách provázeli lékaře nikoli lékaři, nýbrž někteří ze služebných. K otázkám podrobnějším, jak to neb ono zařízeno, neodpovídali a jen žádali, aby takové otázky nebyly kladeny. V krimské ville Dra K. Kramáře je sanatorium; do něho však lékaři vpuštění nebyli. Sanatoria tam i jinde dělají dojem villeggiatur pro fešné židovky atd.

## Politický.

Zmocňovací zákon, jež vláda chce mít ještě rozšířen, neznačí sice právě nejlepší způsob vládní moudrosti a obratnosti, ale může být aspoň vysvětlen okolnostmi, třebaž u nás není snad vážnějšího odporu protistátního jako na př. v rakouském sousedství. Fikce demokratické, v nichž mnozí pořád žijí, ozývají se proti takovým krokům k diktatuře.

Předseda ministerstva, ačkoli svým stavovským povoláním nikoli politik, uznal již za nutné říci pp. poslancům (řekl bych in pleno, ale toho nebývá), jak málo přispívají k rozpravám a ke zdaru zákonodárné práce. Byl to dost silný tabák, ale nekýchalo se; zvyk je druhou přirozeností.

Vizme na př. jen pokusy úsporného výboru! Ještě toho velmi málo provedl, namnoze se jen šušká, co asi by snad chtěl nebo mohl navrhnouti, a již se odevšad sypou projevy odporu s důkazy, že ta a ta zbytečnost zbytečna není, naopak, že by se na ni mělo vynaložiti ještě mnohem víc atd. Ale odkud brát a nekrást — ukrást už není téměř kde —, neřekne se, a když se řekne, jmenuje se z pravidla jiná zbytečnost, již se zase ujmou její zastanci, jako že je nezbytná, že by se naopak měla lépe vybaviti atd. od repetice.

Tiskový zákon proti dřívějšímu již hodně zostřený — zdali vždy na pravém místě? — má být ještě více, hlavně v ochraně zájmů státních. Není-li mnohozákonnost vůbec zdravá, ale nyní vzhledem k tolika chorobám společnosti nutná, je toto v novém státě znamením povážlivým. Kdo zažil válku v dospělém a odpovědném věku, nerád by bezpečnostní předpisy toho druhu zažil znova. I zdravému může tísnivé ovzduší být na obtíž, a jest-li v nespořádaných poměrech svoboda, totiž nevázanost jedněch utlačováním druhých, nutno se mít na pozoru, aby podobný tíživý poměr nebyl uzákoněn právě na obtíž těm, již toho nejméně potřebují a nejméně zaslouží. Nejedna událost po převratě budi dojem justičního omylu a justiční křivdy právě tam, kde národ náš jest nejnedůtklivější, ve věcech politických, a naopak t. z. soudcovská nezávislost podrobena těžké zkoušce. I svoboda má svou psychosu.

V odůvodnění nových opatření proti přehmatům tisku se výslovně poukazuje na porušování úředních tajemství, na nesprávné nebo aspoň předčasné zveřejňování důvěrných zpráv a pod. „Tajná diplomacie“ byla u nás souzena a ovšem odsouzena, a hlupáci svobody mysleli to vážně; nyní jsou zkušeností snad už vyléčení, když se z politické a diplomatické služby ani zdaleka nedovědí, o čem by věděti měli. Ostatně čím více tajemníků, tím méně tajemství, a kdyby se tajemníků jistých politických stran ve veřejné službě tolik nešetřilo, nebylo by ani tolik prozrazení. Oprávněna by byla stížnost, že se zostřením censury podvazuje i zdravá kritika, kdyby takové kritiky bylo. Že veřejný život u nás potřebuje mnoho, velmi mnoho oprav, uznává se vůbec. Zajelo se příliš na levo, vyplýváno příliš mnoho rudé barvy. „Občanská nauka“ má nejen tu vadu, že mnohých už nezastihla ve škole, tedy nemohla se dosud vžít, ale hlavně tu, že po ní mnoho není.

# HLÍDKA.

---

## O světovém názoru.

Dr. Jos. Vrchovický.

(O.)

Na anarchii ve filosofii upozornil před víc nežli čtvrtstoletím Frisch-eisen-Köhler ve vážném filosofickém časopise.<sup>1)</sup> „Každá filosofická epocha je naplněna nějakou illusí, každý filosof míní býti tím, jemuž se podařilo rozluštit poslední záhadu, ale každá epocha je vystřídána jinou, která znovu pozná, jak málo trvalého bývalá vykonala. Každá filosofie má svého nástupce a zároveň svého odpůrce, který ho vyvrací. Každá filosofie má zárodek smrti v sobě. Dějiny filosofie nevykazují žádné souvislosti, žádné kontinuity, žádného pokroku, naopak chaos náhledů, anarchii názorů a teorií, z nichž žádná se nedá dokázat, a přece vystupuje každá s návrhy na všeobecnou platnost. V tomto oboru je boj všech proti všem. Domněnky vznikají, domněnky zanikají, a zůstává, jak se zdá, jenom skepticism, který usuzuje . . . filosofie jako věda neexistuje.“

Právě na nejpálčivější otázky, na kterých lidskému duchu nejvíce záleží, filosofie vůbec neodpovídá. „Odpověď, kterou dějiny dávají, je málo potěšující. Osudu, který vylučuje metafysiku pro její relativnost z kruhu věd, zdá se, že ani theorie poznání . . . nemůže uniknouti. Jak mnoho teorií poznání přivodilo novokantovské hnutí v Německu!“

<sup>1)</sup> Zeitschrift für Philosophie und philosoph. Kritik. 1907/8. Str. 65.

Mnozí velebí extrémní fenomenalismus, jiní současně strohý realismus. Na mnohých stranách vidíme resignaci. „Není to svévole, není to povrchní módní filosofie, která vede k takové resignaci, dějiny samy, tak zdá se, hlásají každému, který chce slyšeti, tisíce-  
rými jazyky, že jednotný, vědeckými prostředky dokázatelný světový názor je nemožný.“<sup>1)</sup>

I Rucken, jeden z nejvážnějších myslitelů nejnovější doby, naříkal, že žádné pevné cíle neovládají našich snah, žádné jednotné ideje nás nechrání před zmatkem a pochybnostmi. Jsme vydáni na milost a nemilost bezprostředním dojmům, z nichž mnohé odvádějí od pravé cesty. „Tak plujeme nejistě na vlnách doby bez ochrany proti všemu, co se nám blíží se silným vědomím a drzým tvrzením, bez ochrany proti vlastním nápadům a vášním.“<sup>2)</sup> Myšlení nové doby místo aby spojovalo, tříští lidstvo na různé strany a stranečky. Dovolává-li se mnohý svého předsvědčení, chvástá-li se jím při každé vhodné i nevhodné příležitosti, působí to dojmem divným. Beno Erdmann stěžoval si do zdivočení přesvědčení.<sup>3)</sup> Přirovnáme-li výsledky přírodních věd k výsledkům filosofie, vnucuje se nám poznání, dí Raoul Richter,<sup>4)</sup> že filosofie je nejhudobnější ze všech, a že jí zbývá jenom touha.】

Richard Wahle pojednává ve dvou objemných a jednom menším spise o úžasném zmatku ve filosofii. „Kdyby tento zmatek měl trvati dále, mělo by se psaní filosofických spisů zakázati.“<sup>5)</sup> Svůj spis končí slovy: „Ať přijde brzy doba, kdy lidé mohou říci: filosofie kdysi byla.“ O boji o pravdu ve filosofii praví Wahle, že byl to imposantní titanský boj velikých duchů, který nesmíme zaměňovati s napodobenými pósami moderních literátů; boj o poznání končí prý úplnou porážkou, končí však též poznáním, že naše bezmocnost je větší než se tušilo.

V díle „Parerga und Paralipomena“ II. sv., str. 3, píše původce německého pessimismu, že každý filosofický system, sotva že spatří světlo světa, již myslí na zánik svých bratří jako asiatických sultanův při nastoupení vlády. Systemy filosofické jsou prý tak nepřátelské povahy jako pavouci.

<sup>1)</sup> Frischeisen-Köhler v „Zeitschrift für Philosophie u. phil. Kritik“. 1907. Str. 69.

<sup>2)</sup> R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart. 1904. Str. 2.

<sup>3)</sup> Deutsche Rundschau. V. Str. 9.

<sup>4)</sup> R. Richter, Einführung in die Philosophie. 1910. Str. 9.

<sup>5)</sup> R. Wahle, Das Ganze der Philosophie u. ihr Ende. 1894.

Dle Karla Joela může se nynější filosofie chváliti mnohými bystrými logiky, noetiky a psychology, avšak nemůže se vykázati jednotným světovým názorem. Všechny doby minulosti měly prý svůj názor světový, a to buď ve víře, buď v myšlení nebo v obou zároveň. Všechna vynikající období měla svůj duševní dům, v němž bydlela. Co jsme bez světového názoru? „Nejsme duševně kočovníky bez domova a vlasti, roztříštěni bez společnosti a vedení? Nekolísáme bez kormidla a kotvy na širém moři poznání? Žijeme ještě z velikých tradic, ze zbytků dřívějších světových názorů, — avšak když nemáme ani smyslu ani chuti, bychom je podepřeli, ani síly a odvahy, bychom je přetvořili, kde najdeme ještě duševní oporu?“<sup>1)</sup> Následek toho je, že stojíme „v období skepse, rozkladu všech světových názorů, rozkladu všeho duševně pevného a spojujícího . . .“ Vzdáti se nároků na vědecký světový názor? „I když akademická filosofie se vzdává světového názoru, člověk se ho nemůže vzdáti pro svůj duševní pud k celku, který je v něm nezničitelný.“ Přese všechny specialismy, dí Joel, volá dnes lidský duch znovu důrazně po světovém názoru. Některé filosofické školy by chtěly filosofický hlad ukojiti jemným, ostře nabroušeným nožem kritiky místo chlebem pravdy. Filosofická krise rozdírá nejvnitřnější duši doby k veliké škodě kultury.

I Busse uznává, že filosofie nové doby nám nepodává pevného názoru světového. Podá nám však budoucně takový názor? „Správné je,“ dí Busse, „že filosofie snad nikdy úplně nedosáhne svého cíle, že ideál dokonalého, absolutně jistého a uceleného poznání světového snad nikdy nebude zcela uskutečněn; nedokonalost a omezenost všeho konečného a lidského zanechá zde jako všude skutečně dosažené za tím, k čemu se odnášela snaha, a čeho bylo dosaženo.“<sup>2)</sup>

R. Saitschick lituje toho, že většina tak zv. moderních světových názorů pochází od lidí, kterým schází pravá znalost člověka, a kteří mají zhusta převrácený názor o tom, co schází člověku. Mnozí chápou svobodu myšlení tak, že je dovoleno mysliti vše, i největší převrácenosti. Fanatická víra v nekonečnou moc lidského rozumu zmocnila se mnohých a mnohých, ale skončila fiaskem. „Že dnes velmi mnoho lidí neví, co je zdravé, co nemocné, co je pravdou, co nepravdou, co dobré, co zlé, toť následek toho, že život a myšlení si své úlohy vyměnili, neboť myšlení bez síly vnitřního života může býti jenom

<sup>1)</sup> Die philosoph. Krisis der Gegenwart. 1914. Str. 14, 22, 30.

<sup>2)</sup> Die Weltanschauungen der grossen Philosophen der Neuzeit. 3. vyd. Str. 3.



mrtvým.“<sup>1)</sup> Pravý vnitřní život může mít svůj základ v pevném světovém názoru. Tvrzení, že filosofie může být náhradou za náboženství, nazývá tento myslitel „abstraktní myšlenkou. Neboť ve skutečnosti nemáme žádné filosofie, nýbrž různé abstraktní nauky jednotlivých lidí, kteří se zovou filosofové.“

Začátkem minulého století psal filosof Reinhold F. H. Jacobimu: „Jak je to ubohé, bídné s naším nynějším stavem, i tam, kde je nejvzácnější, když mužové obdaření nejčistším smyslem pro pravdu, obdaření největším bystrozrakem, po práci, která trvá mnoho let, ničeho nám nepodávají o věcech nám nejdůležitějších, co by je skutečně a trvale mohlo uspokojiti.“<sup>2)</sup> Na to odpověděl Jacobi: „S Tvým nářkem, milý starý příteli, nad nedostatečností veškerého našeho filosofování bohužel ze srdce souhlasím.“

Jak jest možno, že filosofové, kteří celý svůj život věnovali houževnatému studiu, dospěli k takovým výsledkům, které si zásadně odporují? Lze příčinu těchto rozporů odstraniti? Co soudí vynikající filosofové o rozháranosti ve světových názorech? Podle některých myslitelů nelze jednoty dosíci, ba jednota není ani žádoucí! Rozhodující slovo ve světových názorech patří prý prvkům irracionálním. Každý se rozhodne pro takový názor, k němuž jej vlastní osobnost vede. Různost osobností vede přirozeně k různým názorům o světě. U některých osobností převládá cit, u jiných zase vůle. Tužby srdce, letora, instinkt atd., zkrátka momenty irracionální vedou hlavní slovo, jedná-li se o to, ke kterému názoru se má člověk přikloniti. Rozum sám je prý v těchto otázkách inkompetentní. Irracionalismus některých myslitelů jde tak daleko, že úplně souhlasí s Le Royem, dle něhož rozum vše znetvořuje, čeho se dotkne. Dle svědectví myslitelů samých nemůže být světový názor ovocem svědomité vědecké práce, nemůže být odůvodněn neochvějnými důkazy vědy, tak aby každý vzdělaný člověk jej přijmouti musil, nechtěl-li by jednati nelogicky.

Avšak i svět sám je příčinou různosti ve světových názorech. Vůči světu a jeho záhadám lze zaujmouti různá stanoviska; nelze prý dokázati, že jenom jedno stanovisko je jediné správné. Podle různých stanovisek těch kterých filosofů povstávají různé názory o světě.

<sup>1)</sup> R. Saitschick, *Quid est veritas?* 1907. Str. 105, 310.

<sup>2)</sup> Archiv für systematische Philosophie. 1895. Str. 457. Článek *Spiritus*.

## Kořen rozporů ve světových názorech.

Koncem minulého a začátkem tohoto století nepsal žádný myslitel tak mnoho o světových názorech jako Vilém Diltthey, dlouholetý profesor berlínské university. Různost světových názorů a nároky každého z nich na všeobecnou platnost, toť problem, který ho po celý život zajímal. Proč se světové názory různí, když původcové jejich přece tvrdí, že byli k nim vedeni jenom rozumem a rozumovými důvody? Táž logika platila přece pro všechny filosofy bez rozdílu. V čem tkví pravý kořen těchto neblahých rozporů mezi světovými názory? Jest možno odstraniti tento kořen a shrnouti zrnka pravdy v jeden světový názor, který by nám podával pravdu vědecky zjištěnou? Diltthey praví, že to jest naprosto nemožno, že cíle takového nelze nikdy dosáti. Život sám je prý vlastním kořenem všech světových názorů bez rozdílu. Všechny názory jsou ve zjevné souvislosti se samým životem, který je přirozeně vytvořil. Život prý tvoří v každém jednotlivci zvláštní názor podle nejsilnějších a nejčastějších dojmů, jichž kdo v životě nabyt. Různými dojmy jeví se nám svět v různém světle. Tím, že některé životní zkušenosti se opakují a spojují, vznikají zvláštní životní nálady, které hrají důležitou úlohu při tvorbě světových názorů a podle nichž se názory různě zbarvují. U některých osob převládají určité nálady a připravují půdu pro takové názory, které se k nim hodí. K nejobsáhlejšímu životním náladám patří optimism a pessimism, mezi nimiž je mnoho odstínů. Životní nálady s nesčetnými nuancemi stanoviska vůči světu tvoří spodní vrstvu při světových názorech, od nichž očekáváme výklad světových záhad a poučení o smyslu životním. Nejedná se při tom o vědu a vědecké důkazy; nesmíme doufat, že světový názor nás poučí o jediném správném výkladu světa a smyslu našeho života. Život sám vytváří pravidelnou cestou každý názor, a bylo by nesprávně, kdybychom od některého názoru očekávali výklad světa platný pro všechny lidi.

Různým předmětům našeho okolí připisuje se význam podle toho, zda nám prospívají nebo škodí, a tak nabývají různé věci smyslu a významu pro náš vlastní život. Životní nálady vedou často k odlišným hodnotám a k různému nazírání na svět. Rozdíly kmenové, klimatické, jakož i rozdíly těch kterých kulturních období mají nepopíratelný vliv při tvorbě světových názorů. Není proto divu, že při tak různých vlivech dochází k různým názorům. Tak jako země je pokryta pestrými formami organismů, které vedou mezi sebou boj

o existenci, tak je tomu i u světových názorů. Života schopnější názory zatlačují takové, jež nemají schopnosti v pravé míře, a k tomu se neustále vyvíjejí.

Zvláštní duševní struktura, dí Diltthey, je se zvláštní strukturou názorů n u t n ě spojena. Proto nemůžeme prý nikdy říci, že člověk přišel náhodou ke svému názoru. Ve skutečnosti nabytí každého názoru o světě, jakého nabytí musil; jiného vlastně za týchž okolností ani nabytí nemohl. Přechetnými životními variacemi vznikla neobsáhlá mnohost a možnost životních nálad, a tato okolnost vede přirozeně ku mnohosti ve světových názorech. Stále nové a nové kombinace a nálady musí vésti k novým ponětím. Máme-li různé typy řeči, státu a náboženství, máme také různé typy světových názorů. Takové názory, které nám umožňují pochopení života a vedou ke vhodným cílům, zatlačují jiné, které toho nedokáží. Tak vzniká mezi nimi výběr, a života schopnější vítězí.

Životní variace, změna různých období, změny ve vědě, genius národa a jednotlivců, toť důležité prvky, které působí na změny ve světových názorech. K tomu přichází změna zájmů na některých problémech, síla některých ideí, jež vyrůstají z historického života a nabývají síly. Nové kombinace životních zkušeností, nálad a myšlenek uplatňují se ve světových názorech podle toho, kde vznikají. Diltthey nazývá tyto kombinace „irregulérními“ dle jejich součástí, síly a významu. Zjišťuje-li srovnávací věda mezi typy řeči a náboženství různé změny a směry vývoje, může i mezi typy světových názorů zjistiti podobné věci.

Hlavní body své nauky o světových názorech shrnuje Diltthey slovy: „Světové názory nejsou výtvořiny myšlení, nevznikají z vůle poznání. Pochopení skutečnosti je při jejich tvorbě důležitým bodem, ale jen jediným. Vznikají ze životní zkušenosti, ze struktury našeho psychického celku.“<sup>1)</sup> Samy dějiny myšlení potvrzují nám pravdu, že kořen všech názorů tkví v životě, a že život tvoří stále nové názory, mezi nimiž není přátelské shody, nýbrž boj. Bude boj ten ukončen vítězstvím pravdy? Dle Dilttheye nedospěl boj v žádném bodě k rozhodnutí, v budoucnosti nebude tomu jinak, lidstvo se nedočká konečného vítězství. Jenom dějiny se pokoušejí o výběr mezi nimi. Veliké typy světových názorů mají prý v sobě zvláštní životní sílu, stojí „vedle sebe zpřímá nedokázatelné a nezničitelné

<sup>1)</sup> Dílo „Weltanschauung“ 1911. Článek Dilttheyův: Die Typen der Weltanschauung. Str. 15 a j.

a neděkují za svůj vznik žádnému důkazu, protože nemohou býti vyvráceny žádným důkazem“. Jak mnoho lidí si myslí, že názory světové jsou ovocem přísně vědecké práce, že se vyznačují přesně logickou stavbou, že neochvějně vědecké důkazy spojují článek s článkem. Dilthey však prohlašuje, že světové názory nevznikly žádnou vědeckou demonstrací, a žádné vědecké důkazy jim nemohou uškoditi. Nad tím, že je neshoda mezi nimi, nemáme se pozastavovati. Tato neshoda nedá se odstraniti, protože tkví v životě samém. Jednotlivé stupně toho kterého typu mohou býti sice vyvráceny, avšak kořen jejich trvá v životě dále a vede časem k novým výtvorům. Že různé kulturní obory jsou také kořenem různosti ve světových názorech, o tom prý není žádné pochyby. Dle Stendhala a Balzaca je život tkanivem illusí, vášní, krásy a zhouby, které vytvořil temný pud přírody. V boji, který vzniká následkem tohoto temného pudu, vítězí obyčejně silná vůle. Dilthey praví dále, že každý světový názor je intuicí, která vzniká „aus dem Darinnensein im Leben selbst“. Duch lidský nemůže se vyšínouti nad život, je s ním nerozlučně spjat a musí vytvořiti takový názor, k němuž život sám vede. K velikým typům filosofických světových názorů počítá naturalism, idealismus svobody a objektivní idealismus, z nichž každý má mnoho odstínů. Životní ideál naturalismu je prý dvojitý podle dvojího poměru k přírodnímu dění. Dle mínění jedněch je člověk svou vášní otrokem přírody, otrokem, který dovede lživě počítati; dle mínění druhých může se povznést svým myšlením nad přírodu. O idealismu svobody praví, že má svůj základ ve faktech vědomí. „V každé veliké jednající povaze se obnoví. Avšak nemůže svého principu vědecky všeobecně platně definovati a odůvodniti. Tak začíná i zde zase neklidná dialektika své dílo, která kráčí dále od možnosti k možnosti a je přesto neschopna, aby dospěla k rozluštění svého problému“.

Jest možno poškoditi autoritu idealismu cestou vědeckou? „Manifesty a pamflety byly Schellingem a Hegelem sepsány proti idealismu svobody, zvláště proti Kantovi, Fichte-ovi, Jakobimu a filosofům reflexe.“ Těmito zbraněmi se však idealismu neuškodilo, neboť jeho síla je nezníitelná a má svůj kořen ve zvláštní dispozici životní, které žádná logika nemůže poškoditi.

Co Dilthey praví o Fichteově názoru, že je výrazem zvláštního typického duševního stavu, měl by podle svého zásadního stanoviska tvrdit o každém světovém názoru bez rozdílu.

Jako stín a světlo mění se nad krajinou, tak mění se prý náš „životní cit“, který dle Diltheye hraje při světových názorech důležitou, ba hlavní úlohu. Život sám je velmi mnohostranný a proto je různost i mezi světovými názory. Životní zkušenosti se mění kaleidoskopicky. Úplná, nezkalená empirie nebyla dosud ještě nikdy základem filosofie. „Je to věcí naší subjektivní energie, našeho návyku, předmětů našeho myšlení, zda jsme naturalisty nebo idealisty.“<sup>1)</sup> Mezi světovými názory má býti snášelivost, druh druhu nemůže vyvrátiti. Dosud prý neznáme zákona, dle něhož vznikají ze života odlišné metafysické systémy; jenom jejich klasifikace jest nám možná. „Záhada bytí zírá ve všech dobách na člověka s toužející tajuplnou tváří, jejíž rysy sice poznáváme, avšak duši za nimi musíme uhadnouti. Stále je s touto záhadou původně spojena záhada tohoto světa samého a též otázka, co znamenám na něm, nač jsem na něm, co bude mým koncem na něm. Odkud přicházím? Nač jsem zde? Čím budu? Toť ze všech otázek nejvšeobecnější a ta se mne týká nejvíc. Odpověď na tuto otázku hledají společně básnický genius, prorok a myslitel. Poslední liší se tím, že hledá odpověď na tuto otázku ve všeobecně platném poznání“. Dle jasných slov Diltheyových marně hledáme poznatků takových ve světových názorech. Boj o pravdu podnikli mnozí vynikající filosofové; chtěli rozluštit záhadu světovou a určití ideály životní. To stalo se v zápasu různých světových názorů, které vznikají zákonně z poměru člověka k různým stranám světové souvislosti. Protože „nekonečný nepochopitelný, nezbadatelný vesmír různě se zrcadlí . . . ve filosofech“, budují filosofové různé názory. „Všichni stojí pod mocí místa a hodiny. Každý světový názor jest historicky podmíněn, proto jest omezený, relativní. Zdá se, že tím vzniká z toho úžasná anarchie myšlení.“

Lze tuto anarchii zažehnati? Dilthey a mnozí se o to pokoušeli, ovšem zda se zdaremi, toť jiná otázka. Již výše bylo uvedeno, že Dilthey uznává tři různé stejně oprávněné typy světových názorů s jejich četnými odstíny. „Tyto typy světových názorů udržují se vedle sebe během staletí . . . Světové názory mají svůj základ v přírodě vesmíru a v poměru konečného chápajícího ducha k nim. Tak každý z nich projevuje v našich hranicích myšlení jednu stranu vesmíru. Každý je v tom pravý. Každý však je jednostranný. Je

<sup>1)</sup> W. Dilthey's Schriften VIII. Weltanschauungslehre 1931. Str. 228 a j.

nám zabráněno patřiti na tyto strany dohromady. Čisté světlo pravdy můžeme jenom v různě lomeném paprsku pro sebe spatřiti“. Pravdy jisté, všeobecně platné nám světové názory nepodávají. „S větší námahou než dříve snaží se naše pokolení čísti v tajemně nezbadatelné tváři života se směřujícími se ústy a trudnomyslně zrájícíma očima“, praví Dilthey.

S jakým výsledkem se práce tato potká, o tom nemůžeme míti žádné pochyby, souhlasíme-li s tímto myslitelem. „Nemám žádného rozluštění životní záhady . . .“

Snad potřebí jiných základů, jiných východisk? „Jenom fantasté“, dí na to Dilthey „sní o nových základech filosofické vědy“. Dle něho je nesmyslné, mluví-li se o jedině pravém názoru světovém a o bludných názorech jiných. Všechny typy světových názorů vznikly přirozenou cestou ze života samého. Otázka jedině, všeobecně platné pravdy nemá podle toho u světových názorů žádného smyslu. Irracionalism proniká v této otázce u filosofů na všech stranách.

---

# Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(Č. d.)

Aristotelovi ve filosofii nemohla stačiti populární theologie, záleželo mu na vědeckém odůvodnění Boha ve filosofickém systému. Měl v tom sice učitelem Platona, ale jeho theologie bývá označována jako první pokus, metafysicky odůvodniti theismus.<sup>1)</sup> Aristotelův názor označuje rozpětí mezi přírodním děním a bezlátkovým, transcendentním, nezměnitelným božským duchem. Jeho pojem Boha, zbavený mytického roucha, zabezpečoval před vychýlením v pantheismus a může býti pokládán za vrchol, kam až bez pomoci Zjevení může přirozeně lidský duch proniknouti, a stanovil tak hranice mezi filosofií a theologií v našem smyslu.<sup>2)</sup>

Aristotelova theologie tedy či první filosofie vrcholí ve vysvětlení „prvního o sobě“, t. j. Boha,<sup>3)</sup> „prvního, které nemá protikladu,“ a k němuž všechny bytosti cílí. V božském poznání obsah myšlení (*νοητόν*) není oddělen od aktu myšlení (*νόησις*), u člověka však toto jest podmíněno oním. V Bohu jako dobru o sobě je cíl všeho snažení, jeho blaženost je ukončená a je něco hodnotného a platného. Ve snažení k Bohu mají duševní ctnosti směrnicí, ale také tělesný svět, oblast pohybu a materiálního má tu pohybující princip (*δρεν ή κίνησις*).

Že Bůh existuje, jest pro Aristotela jisté i bez důkazu,<sup>4)</sup> duše lidská však může Boha poznati.<sup>5)</sup> Nejvyšší bytost nutně předpokládá předně pohyb. To jest nejznámější Aristotelův důkaz z pohybu a změn věcí, důkaz kinesiologický. V VIII. knize Fysik a v XII. knize Metafysik Aristoteles dokazuje, že řada pohybujících příčin musí končiti v poslední, která ve své vlastnosti jako první pohybuje, aniž jest pohybována (*πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον*). Pohyb může vzniknouti jen pohybujícím, které je skutečností. Jednotlivé věci, složeniny, composita (*σύνολα*) z látky a tvaru, vznikly a zanikají.<sup>6)</sup> Vznikly pohybem, ježto právě jím byly přivedeny z možnosti

<sup>1)</sup> Schwegler-Köstlin, *Gesch. d. griech. Philosophie* 1886<sup>1</sup>, 289, Elsevier l. c. str. 1.

<sup>2)</sup> Willmann, *Aristoteles als Pädagog u. Didaktiker*, str. 10.

<sup>3)</sup> *Met.* VI, 1; XI, 7.

<sup>4)</sup> *srv. Met.* 1074 b 8.

<sup>5)</sup> *De an.* I, 5, 409 b 32.

<sup>6)</sup> *Met.* 1033 b 17, 1039 b 20 n.

v skutečnost. Toto sjednocování látky a tvaru, zprostředkované pohybem, zůstává v proudu vznikajících, měnících se a zanikajících individuí stále.<sup>1)</sup> Příčinou pohybu pak nemůže být látka, která je trpná, nemůže tudíž být účinkující příčinou (*causa efficiens*) pohybu.<sup>2)</sup> A ježto každý pohyb předpokládá pohybujícího činitele, nemožno jít ve vyhledávání jeho do nekonečna z filosofických důvodů, který nepřipouští *regressus in infinitum*.<sup>3)</sup> Nekonečnou řadu příčin tedy nutno omezit a ukončit hybatelem, na němž závisí i bytí i život všeho ostatního.<sup>4)</sup>

Důkaz z pohybu doplněn důkazem z energie (z činné stránky věci). Zakládá se na známé dvojici Aristotelových pojmů možnosti (*δύναμις*, *potentia*) a skutečnosti (*ἐνέργεια*, *actus*). V přírodě platí zákon: všechno skutečné vzniká z dříve možného. Ale toto vzniká zase ze skutečného, jsoucí v možnosti (*δυναμει ὄν*) stává se jsoucím ve skutečnosti (*ἐνεργείᾳ ὄν*) pouze jsoucím ve skutečnosti.<sup>5)</sup> Pták vzniká vždy jen z vejce; ale vejce pochází zase z ptáka. Tedy vše vzniká z něčeho, co prve samo již jest; jsoucí ve skutečnosti jest vždy na počátku. Ve věci samé potenciální stav přechází před stavem skutečným, ale co toto bytí přivedlo k existenci, muselo zcela a plně být skutečné.<sup>6)</sup> A tak v pohyb uvádí vždy jen to, co je v skutečnosti.<sup>7)</sup>

Co platí o jednotlivostech, platí i o celku ve světovém procesu. Skutečné dle pojmu a času je dřívější. „Skutečnosti náleží co do podstaty prvotnost oproti možnosti co do času, skutečnost se pojí vždy k jakési skutečnosti předcházející, až dospějeme k věčnému původci pohybu.“<sup>8)</sup> Tudíž aby bytí potenciální pohybem přešlo v bytí aktuální, musela být skutečnost, která od věčnosti jako první (*ἡ πρώτη ἐνέργεια*, *actus purus*) jest na vrcholu celého procesu. Ač látka jest nadána touživostí po tvaru,<sup>9)</sup> přece se sama pohybovat nemůže (pohyb není ve věci). První bytí bez pasivní možnosti je tedy čirá

<sup>1)</sup> Fys. 250 b 11 n; De gen. an. II, 10 336 a 15 n. Met. 1071 b 6.

<sup>2)</sup> De gen. et corr. 335 b 29; Met. 984 a 21; 1071 b 29.

<sup>3)</sup> Fys. 189 a 19; 241 b 24 n; 256 a 17; De coelo 300 b 14; De gen. an. 715 b 14. Met. 994 a 3; E. N. 1113 a 2.

<sup>4)</sup> Fys. 259 a 14; De coelo 279 a 30 n; Met. 1072 a 26.

<sup>5)</sup> Met. IX 8.

<sup>6)</sup> Fys. 202 a 10; Met. 1049 b 4 n; 1071 b 35 n.

<sup>7)</sup> Fys. 257 b 9; De gen. an. 700 b 2; Met. 1010 b 37 a j.

<sup>8)</sup> Met VIII, 8, 1050 b 5.

<sup>9)</sup> Fys. 192 a 16; Met. 1072 b 3.



skutečnost, jejíž podstatou jest činnost, plná skutečnost (*ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*). Možností jistě býti nemůže, ježto tato jest odvozena; z možnosti nevzniká nic, když nepřistoupí skutečnost. Potencialita věcí je důvodem a prostředkem k důkazu existence Boha. Některé věci jsou v pohybu, jsou vyváděny z možnosti do skutečnosti, jiné jsou od jiného prováděny, jiné jako mohoucí a nemusející býti jsou uzpůsobeny jako nutné. Musí tedy býti první skutečné nehybatelné, od čeho je vše uváděno v pohyb, působeno, a od něhož dostává své bytí.<sup>1)</sup>

Podle Aristotela<sup>2)</sup> jest otázka, zda je třeba vedle smyslových jsoucen předpokládati ještě nějakou podstatu oddělenou (*οὐσίαν χωριστήν*) či ne. A právě úkolem metafysiky je zvědět, jest-li něco samostatného o sobě a co není v žádné z vnímatelných věcí. Je-li pak vedle vnímatelných jsoucen nějaká jiná podstata, vedle kterých z vnímatelných věcí je tuto položit? Neboť proč by je někdo kladl spíše vedle lidí či koní, než mimo ostatní živočichy anebo vůbec mimo neživé bytosti? Předpokládati aspoň stejný počet jiných věčných podstat jako vnímatelných a pomíjejících, zdá se přesahovati meze pravděpodobnosti. Tu Aristoteles, jak plyne z předchozího jeho výkladu, má na mysli Platonovy ideje, jichž by bylo předpokládati veliký počet. A dále dí: „Kdyby však hledaný princip (*ἀρχή*) nebyl oddělen od těles, který by to mohl býti spíše než látka? Tato však není ve skutečnosti, nýbrž jen možností. Spíše a vlastněji zdála by se jím býti tvar a podoba; ale toto je pomíjející, takže by vůbec nebylo podstaty oddělené a o sobě existující. Ale to nelze připustiti; neboť zdá se, že takový princip a taková podstata jest a jest také hledána od hlav nejnadanějších; neboť jak by byl řád, kdyby nebylo něco věčného, odděleného a trvalého?“

Na jiném místě<sup>3)</sup> praví, že pojedná o třetím způsobu podstaty, o nehybném, neboť musí býti nějaká podstata věčná a nehybná. Podstaty totiž jsou první jsoucno (*οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων*) a kdyby byly pomíjející, bylo by pomíjející všechno. Kdyby však bylo pohybující a působící (*κινητικὸν ἢ ποιητικόν*), ale nebylo nějak činné, nebylo by pohybu. Kde není skutečné činnosti, není pohybu (*εἰ γὰρ μὴ ἐνεργήσῃ, οὐκ ἔσται κίνησις*). Je tedy nutno, aby byl takový princip, jehož podstatou jest činnost a skutečnost sama.

<sup>1)</sup> Met. 1071 b 28; 1072 a 19.

<sup>2)</sup> Met 1060 a 7 n.

<sup>3)</sup> Met. 1071 b 3 n.

Nejpopulárnější, ale i významný jest důkaz z teleologický, důkaz z účelnosti a uspořádanosti světa. Aristoteles chěl zodpověděti nejen otázku, odkud jsou věci, nýbrž také otázku, kam spějí. Účel jest zahrnut již v pojmu pohybu. „Je-li nějaký pohyb a něco se pohybujícího a jestliže každý pohyb má svou příčinu a cíl, musí pohybované býti obsaženo v tom, z čeho pohyb je způsobován, a pohybovati se v něm a měrem k němu.“<sup>1)</sup> Že v přírodě vládne účelnost, Aristoteles dostatečně dokázal. Jeho teleologický výklad doplňuje výklad mechanistický.<sup>2)</sup> Aristoteles ukazuje, jak vše v přírodě působí pro účel.<sup>3)</sup> Účel však může sledovati jen inteligentní příčina, duchová bytost; účelu nelze oddělovati od inteligence. Příroda sleduje účely, ale nemůže jich sledovati sama ze sebe, neb nemá ducha, poznání.<sup>4)</sup> Příroda jen nevědomě a nutně slouží účelu jako umění v umělci oproti svobodě ducha, který sice také jedná dle účelů, ale sám si je klade. Účelné uspořádání věcí neplyne tedy z podstat věcí, z jejich vnitřní nutnosti, nýbrž přistupuje odjinud. V účelnosti přírody možno tedy viděti jen dílo vyšší inteligence, od které se přírodě dostává cíle. Inteligence, duch, jest nad přírodou, která pořádá všechny věci k účelu a kterou nazýváme Bohem. Tohoto pak ve smyslu Aristotelově nelze vysvětlovati pantheisticky, že by totiž ze stop rozumnosti nebylo nutno usuzovati na existenci nad-světého Boha. Tu je právě důležité všimnouti si, co Aristoteles vytýká svým předchůdcům.

Slyšeli jsme už, že Aristoteles pokládá za nerozum popírati účelnost přírody, a jsoucnost nejvyšší inteligence jako její příčiny a uváděti všechno na mechanisticky působící síly a na hmotnou stránku věcí.<sup>5)</sup> Neboť těmito pouze nelze vysvětliti dobré a krásné v přírodě, řád, uspořádanost. A dodává: „A tak ten, kdo řekl, že v přírodě jest rozum jako u tvorů (t. j. u člověka) a že jest příčinou řádu a uspořádanosti v přírodě, v srovnání s dřívějšími badateli zjevil se jako člověk střízlivý. Určitě, jak víme, tyto myšlenky vyslovil Anaxagoras, a dříve již před tím rozum jako příčinu uvedl Hermotimos Klazomenský. Kdo se tedy tak domnívali, předpokládali, že příčina

<sup>1)</sup> Met. 1063 a 17.

<sup>2)</sup> O tom srv. „Teleologie a mechanismus u A—a“ v Kratochvilově Filos. sborníku, Brno 1932, str. 93 n.

<sup>3)</sup> Fys. II, 4 n.

<sup>4)</sup> De part. an. 641 b 9 n.

<sup>5)</sup> Met. I, 3.

krásně uspořádaného celku jest zároveň principem všeho jsoucího, a takový jest začátkem pohybu jsoucímu;“ ἀρχή u Aristotela znamená začátek (principium) řady, zvláště příčin,<sup>1)</sup> tedy první (τὸ πρῶτον), odkud něco jest, vzniká, nebo se poznává, základ všeho, co je činí tím, co jest. Tak Aristoteles zřejmě ztotožňuje princip teleologický s principem kinesilogickým a zároveň s principem jsoucna. Rozum (νοῦς) je účelem, příčinou pohybu, řádu, ale i bytí.<sup>2)</sup> Všechny pohyb oživených bytostí jest hledání a touha po věčném začátku všeho pohybu<sup>3)</sup> a po božském, v účasti na božském je účel dění.

Anaxagorovi ovšem Aristoteles vytýká,<sup>4)</sup> že rozum užívá k vysvětlení vzniku světa jako boha na stroji a kdykoliv nedovedete vysvětliti, proč se něco děje z nutnosti, že přibírá na pomoc rozum, ale v ostatním že vidí příčinu ve všem jiném, jen ne v rozumu. Elser<sup>5)</sup> myslí, že prý této výtce neušel sám Aristoteles, ježto prý dle Pletha svého nejvyššího Boha neužívá k vysvětlení přírody. A ještě ostřeji prý se vyjádřil Laurentius Valla: „Za společníci jako za ženu dal Aristoteles svému Bohu přírodu.“ To připomíná Elser proto, ježto prý Aristoteles na některých místech nevědomě tvořící přírodě připisuje účelnost. Ale výtky to vypadá, pochopíme-li smysl slov Aristotelových, když mluví o účelnosti přírody. Příroda jest sice systém účelů, ale účelnost neplyne z její vlastní podstaty, nýbrž pochází z příčiny jiné, jsoucí mimo ni. Příroda tvoří dle účelů, které jsou jí kladený, takže se jen zdá, jako by byla rozumná.

Nejvyšší bytost jako nejvyšší dobro jest transcendentní. Existuje mimo svět o sobě (μεχωρισμένον — αὐτὸ καὶ αὐτό), jako vojevůdce mimo vojsko,<sup>6)</sup> v němž zavedl pořádek. Není zajisté vojevůdce závislý na pořádku, nýbrž obráceně. A tak vše má účel svůj zvláštní i účel vůbec, všechno je soustavně uspořádáno vzhledem k něčemu jinému v přírodě organické i neorganické jako v domácnosti, kde práce účelně rozdělena, každému dle přirozenosti přiřčen obor působnosti a všechno působí společně k celku. V tomto přirovnání Aristoteles zřejmě se vyslovuje pro transcendentnost Boha. Nelze tu

<sup>1)</sup> Met. 1013 a 18.

<sup>2)</sup> ib. 988 b 10.

<sup>3)</sup> Fys. VIII, 7; De an. II, 4.

<sup>4)</sup> Met. 985 a 18 n.

<sup>5)</sup> v uv. sp. str. 10., pozn. 6.

<sup>6)</sup> Met. XII, 10, 1075 a 11 n.

shledávati momentu immanentního, jak myslí Elser.<sup>1)</sup> Neboť Aristoteles se tu táže, v čem je pro vesmír dobro a nejvyšší dobro (τὸ ἀριστον), zda v něčem transcendentním a absolutním či v řádu, který je v přírodě. A shledává dobro v obém, ovšem tak, že dobro jest v řádu, ale řád tu jest — všechno má svůj účel, v němž je pro ně dobro, které zachovává —, protože původce řád způsobil, jenž pak sám je účelem nejvyšším. Bůh je princip světa, ne jako stávající řád světa, nýbrž jako zvláštní podstata o sobě. Princip jediný, obsahující celý svět od nejzazší sféry stálíc dolů až k zemi, jest původ pohybu, který má účel v každém jednotlivém případě i účel vůbec.

K teleologickému důkazu se vrací Aristoteles i v jiných spisech nezachovaných. Dosvědčuje to Cicero. Uvádí <sup>2)</sup> zlomek z Aristotelova spisu *Περὶ φιλοσοφίας*, podle něhož si máme představit lidi, kteří žili pod zemí v nádherných sídlech, ale potom že by vyšli na zemi k nám. A tu kdyby spatřili zemi, moře a nebe i mraky a pocítili sílu větrů a hleděli ve dne na slunce vše ozařující a oživující a v noci kdyby viděli oblohu posetou hvězdami a pozorovali, jak měsíce stále přibývá a ubývá, a hvězdy jak ve věčné pravidelnosti probíhají ve svých drahách, tu při pohledu na všechno jistě by nabyli víry, že existují bozi a že tato velická díla pocházejí od nich.

Jiným důkazem, od Aristotela samého nepropracovaným, je důkaz, který jako čtvrtý důkaz uvádí sv. Tomáš a který byl nazván *důkazem ze stupňů jsoucnosti a dokonalosti*. Elser nazývá jej ne zcela správně důkazem ontologickým, ač přece netotožňuje s ním ontologický důkaz Anselmův, který scholastika zamítla. Sv. Tomáš při onom důkaze se odvolává na Aristotelovo místo v *Metafysikách*.<sup>3)</sup> Ve věcech totiž jsou různé stupně dokonalosti, reálnosti, z čehož lze souditi, že existuje také bytost, v níž jest všechna dokonalost, všechna reálnost. Podle Simplicia ve ztraceném a nahoře uvedeném spise *Περὶ φιλοσοφίας* Aristoteles řekl, že ve věcech, v nichž jest něco lepšího, je také něco nejlepšího; poněvadž tedy ve jsoucnech je jedno lepší než druhé, je tam i nejlepší, a to jest cosi božského.<sup>4)</sup> A na jiném místě v *Metafysikách*,<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> l. c. 17 a 114.

<sup>2)</sup> De nat. deor. II, 37.

<sup>3)</sup> II, 1, 993 b 24 n.

<sup>4)</sup> Καθόλου γὰρ ἐν ὧς ἔστι τι βέλτιον, ἐν τούτοις ἔστι τι καὶ ἀριστον· ἔπει οὖν ἔστιν ἐν τοῖς οὐκ ἄλλο ἄλλου βέλτιον, ἔστιν ἄρα τι καὶ ἀριστον, ὅπερ εἴη ἂν τὸ θεῖον.

<sup>5)</sup> IV, 4, 1008 b 31—909 a 5.

kde Aristoteles mří proti skeptikům, kteří popírali princip kontradikce, píše: „I kdyby bylo správné, že všechno tak se má a zároveň nemá, přece v povaze jsoucna jest „více“ a „méně“. Neboť nepřipustili bychom, že dvě je stejně sudé číslo jako tři a stejně se myslí, kdo pokládá čtyři za pět nebo za tisíc. Je-li pak takový rozdíl, tedy se druhý myslí méně a jest proto více u pravdy. Je-li tedy „více“ blíže, musí býti pravdivé, jemuž více pravdivé jest blíže.“ Tak vlastně z konečnosti věcí usuzuje se na jsoucnost bytosti nekonečně dokonalé, že věc konečná, omezená nemá jsoucnosti svou vlastní podstatou, nýbrž od jiné věci, že tedy vznikla působením vnější příčiny, a že poslední příčinou může býti jen bytost nekonečně dokonalá. Jak vidno, v tomto důkaze je základem vznik věcí; principy toho, co trvá vždy, jsou příčinou bytí jinému, méně dokonalé musí přijmouti od něho své bytí. I jest pochopitelné, že právě v tomto místě našel sv. Tomáš pojem stvoření u Aristotela.<sup>1)</sup>

V tomto důkaze setkáváme se s něčím podobným jako při důkaze teleologickém. Tu se důkaz vede z řádu a účelnosti, které ve světě jsou, ale ne o sobě a ze sebe, nýbrž pokud jsou v jsoucnech, která se sama nemohou vésti k cíli, ježto nemají poznání, i potřebují pořadatele a zákonodárce, kterým jsou řízena k cíli. Věci nemají účelnosti samy ze sebe, chovají se k ní trpně; proto je nutno uznati první inteligenci, která vše řídí k cíli jako první příčina. A totéž jest při úvaze o stupních v dokonalosti.<sup>2)</sup> Ježto dokonalosti ve světě jsou omezené, nedokonalé, je nutno uznati jsoucno, které je nejdokonalejší a jež je příčinou veškeré dokonalosti.

Aristoteles dal ovšem jen základy k formulaci tohoto důkazu, když chtěl všeobecnější účinky uváděti na všeobecnější příčiny. Jsoucnu pak jako jsoucnu náleží příčina nejvšeobecnější. Svých metafysických principů, jež vedou k nejvyššímu jsoucnu, užívá právě v Metafysikách, když jedná o pravdivosti věd. Aristotelovi šlo o shodu pravdy ontologické s obsahem bytí a hlavní důraz kladl na to, že když více věcí má stejnou vlastnost (stejnojmennost), mají ji dělením. A tak nutně jest něco, z čeho ji mají. V čem pak jest ona vlastnost nejvíce, nejpravdivěji, je i nejdokonaleji. Proslulé místo<sup>3)</sup> zní: „Právem také

<sup>1)</sup> O tom A. Bošković v pojednání „Úvod do problému existence Boha“ ve *Filos. rev.* III, 1931, str. 10 n a „Problém existence Boha“ tamtéž str. 104 n. a IV, 1932, str. 16 n. — Jos. Kratochvíl, *Meditace věků. I. díl*, Brno 1927, str. 152 n.

<sup>2)</sup> Bošković, *Filosof. rev.* III, str. 105.

<sup>3)</sup> *Met.* II, 1, 993 b 19 n.

filosofii nazýváme vědou o pravdě. Neboť účelem vědy theoretické jest pravda, praktické dílo; neb i když praktikové zkoumají, jak se věc má, přece nehledí k věčnému, nýbrž jen k relativnímu a k přítomnému. Pravdivé pak neznáme bez příčiny; každá věc však mezi ostatními je největší tím, podle čeho i ostatní mají svou stejnojmennost (τὸ συνώνυμον), jako na př. oheň je nejteplejší; neboť tento je také ostatním příčinou tepla. A tak také nejpravdivější je to, co pro pozdější je příčinou, že jest pravdivé. Proto principy toho, co je vždy a stále (τῶν ἀεὶ ὄντων), jsou nutně nejpravdivější. Neboť nejsou jen někdy pravdivé, ani pro ně není něco příčinou, že jsou, nýbrž ony jsou jí pro ostatní, takže každá věc má se tak k jsoucnu, jako k pravdě“. Aristoteles tu dokazuje, že metafysika je vědou o pravdě, neb sleduje poslední principy, které jsou nejvyšší a nejpravdivější, jimiž teprve je vše ostatní. Každá věc pak jak se má k bytí, tak se má také k pravdě. První filosofie tedy jedná o tom, co je nejvíce pravdivé, a jako prostředek k tomu jest, že je příčinou veškeré pravdy, jako to, co je příčinou jsoucna, jest nejvíce jsoucnem. A tak co je nejvyšší v některém rodu, je příčinou všeho, co náleží tomu rodu. A je největší, protože je důvodem a příčinou všech jiných.

Aristoteles byl tu zřejmě pod vlivem Platonovým, podle něhož různé dokonalosti tvorů, na př. mnohost krásného, vztahuje se k podstatné dokonalosti, ke kráse samé neboli k idei krásy.<sup>1)</sup> Ideje však všechny jsou obsaženy v nejvyšší idei dobra, která je Bůh<sup>2)</sup> a jež vyniká nade všechno a jejíž dokonalosti jsou účastny všechny věci. Ovšem jen účastny, jsou odleskem; proto nic viditelného není ἀγαθόν, nýbrž jen ἀγαθοειδές. A tak nedokonalé bytí je nutno uvést na bytí nejvyšší, nejdokonalejší, proti němuž vlastně bytí, které na dokonalosti jen participuje, nelze zvát ani bytím ve vlastním slova smyslu. K tomu blíží se také Aristotelovo pojetí o podstatném bytí a čisté skutečnosti nejvyššího principu, kterým teprve dostatečně může být vysvětlen světový pohyb.

Byla již zmínka o principu kontradikce. Aristoteles vycházejí z tohoto nejvyššího a nejpevnějšího zákona logického<sup>3)</sup>, uvádí d ů k a z n o e t i c k ý, naznačený také již v důkaze z energie. Zákon kontradikce jest absolutně nutný, bez jehož platnosti bylo by jen

<sup>1)</sup> Platon, Úst. V, 479; VI, 307.

<sup>2)</sup> ib. 308 E a 309 B.

<sup>3)</sup> Met. III, 3, 1005 b 11 n.

nahodilé a nerozlišené<sup>1)</sup> a který praví, že o věci, která je skutečně, aktuálně, nemůže býti vysloven protiklad. Tvrdíme-li tedy něco jsoucího anebo popíráme, plyne z toho s absolutní nutností uznání také nejsoucího a sice něčeho skutečně nejsoucího toho, co tvrdíme neb popíráme. Svými smysly pak uznáváme skutečný zjev a tvrdíme tím existenci smyslového.<sup>2)</sup> Tomuto jsoucímu, smyslovému, musíme nutně podle principu kontradikce postavit protiklad: nesmyslové, které ovšem lze pochopiti pouze rozumem.<sup>3)</sup> Kdyby mimo vnímatelné věci neexistovaly jiné, nebylo by principu, řádu, vznikání, ale byl by neustále princip principu.

K vyjmenovaným důkazům přirozeně se druží důkaz biologický. Podle Aristotela v přírodě platí zákon synonymity a homogeneity,<sup>4)</sup> t. j. od čeho něco pochází, k tomu zase cílí, anebo: k čemu cílí, od toho musí pocházeti. Z toho plyne jednak učení o stálosti druhů a o nepřekročitelnosti mezi druhů, jednak učení, že živé může vzniknouti jen ze živého. Mrtvá látka nemůže se státi živoucí bez přijetí živoucího. Příroda jest sice také princip činný, ale činnosti, tvořivosti nemá sama ze sebe, „činitelé bezduší působí prostě již podle zákonů přírodních, nevědí co konají,<sup>5)</sup>“ příroda o sobě není principem života, za ten je uznati prvního původce všeho života, bytost od světa hmotného rozdílnou, věčně živou. „Člověk plodí člověka, ale vedle toho je něco, co jako první ze všech hýbe vším.“<sup>6)</sup> Tím Aristoteles myslí prvního hybatele, o němž se dále rozepisuje. Bůh je život věčný a nejlepší, takže život a nepřetržitě a věčně trvání jest v něm,<sup>7)</sup> jím tedy všechny věci jsou a žijí.

Z pojmu prvního hybatele plyne tedy, že Bůh je začátek života, neboť teprve pohybem nastal ve světě, v přírodě život, vznik a změny. Pohyb je vlastním působením a zároveň životním procesem věcí.<sup>8)</sup> Fysický svět je dle Aristotela konečný, jako je konečný i prostor a věčný proces světového pohybu představuje si Aristoteles tak, že v pohyb uvedeno bylo nejprve prvotné nebe, nebe stálé.<sup>9)</sup> Tento

<sup>1)</sup> ib. 1007 a 29.

<sup>2)</sup> 1008 a 15 n.

<sup>3)</sup> 1046 a 7.

<sup>4)</sup> srv. „Vývoj v organické přírodě podle Aristotela“ v Hlídce 1929, str. 73 n.

<sup>5)</sup> Met. 981 b 4.

<sup>6)</sup> ib. 1070 b 34.

<sup>7)</sup> ib. 1072 b 26—30.

<sup>8)</sup> Fys. VIII, 1, 250 b 8 n.

<sup>9)</sup> De coelo I. a II.

svět stálic tvoří vnější hranici světa a nejhořejší sféru ze sfér koncentricky nad sebou uspořádaných a je prvním hybateli nejbližší. Jest naplněn nejjemnější látkou, étherem; v něm je nejdokonalejší pohyb, pohyb v kruhu. Tu není stárnutí, změn, nýbrž jen dokonalé bytí a život. Od nebe stálic, které uzavírá celý svět, přechází pohyb na prostřední místo, svět planetární, kde jest pět planet se sluncem a měsícem, a které se skládá ze sfér, ležících nad sebou a obsahujících jednotlivá souhvězdí. Pohyb v těchto sférách však není už tak dokonalý jako ve sférách stálic, tu neděje se v kruhu, ale v elipse. Od oduševnělého nebe pak se šíří pohyb na svět sublunární, na zemi. Tu proniká celou přírodu, roven jsa životu, jenž jest ve všech přírodních bytostech.

Ta bytost tedy, od níž pochází pohyb a život, jest věčná a dokonalá, nehybná a rozdílná od věcí smyslových,<sup>1)</sup> ničeho nepostrádá a je neměnitelná. Tak Aristoteles z principů své filosofie dospěl k přesvědčení o transcendentní a absolutní bytosti. Aristoteles se nespokojil jen hledáním příčin přírodovědeckých jako jeho předchůdci,<sup>2)</sup> ovšem vyjma Platona. Aristotelovu filosofii nelze jen tak zcela zvátí naturalismem. Pro Aristotela existuje příroda a věci v ní, přísluší jim reálnost. Ale právě ta reálnost poukazuje k něčemu, co je původcem vzniku a reálnosti věcí, co zaručuje i stálost přírodních zákonů, na čem závisí, čím je také umožněno naše poznání a jeho jistota. Tak jediné možno vysvětliti světový vývoj, řád a jednotu, tak zaručen účel, směr a smysl přírody.

(P. d.)

<sup>1)</sup> Met. 1073 a 4.

<sup>2)</sup> srv. Met. 988 b 27.



## Posudky.

Dr. Josef Kratochvíl a Dr. Karel Černocký, *Filosofický Slovník*. Třetí, zcela přepracované a rozšířené vydání za spolupráce Ot. Charvát. Občanská tiskárna, Brno 1934. Str. 348, 42 K.

Třetí vydání obsahuje 2626 hesel, je tedy rozmnoženo o 773 hesel. Některá hesla minulého vydání byla pečlivě zrevidována a úplně přepracována. Slovník jest nejenom pro začátečníka, nýbrž i pro poněkud zapracované dobrou pomůckou. Zvláštní předností díla jest uvedená filosofická literatura. Úplná bibliografie filosofické literatury ovšem tu býti nemůže. Na konci je krátký německo-český, francouzsko-český a anglicko-český slovníček důležitých filosofických terminů.

U Berďajeva mohl být uveden podtitul díla „Filosofija svobodnogo ducha“ — „Problematika a apologie křesťanství“, u Celsa spis „Pravdivé slovo“. U Čadajeva mohl být poznamenán jeho sklon ke katolicismu; u Volkelta jeho pozitivní stanovisko vůči theismu, jehož se zastává hlavně v díle „Phänomenologie und Metaphysik der Zeit“, a uveden jeho spisek „Religion und Schule“, v němž se zastává vyučování náboženství ve škole. U Solověva není uvedeno, že se stal katolíkem; u Driesche, že se kloní k theismu. U Fr. Brentana schází jeho veliké dílo „Vom Dasein Gottes“, které vydal po smrti filosofové jeho žák Alfred Kastil. U Fechnera mohlo být poukázáno k jeho kředu ve dvanácti člancích na konci díla *Zend-Avesta*. U Grabmanna chybí zdařilý spisek „Kulturphilosophie des hl. Thomas“. U hesla „křesťanství“ jsou uvedeny jenom dva spisy, od Mausbacha a Hromádky. U Locke mohlo se poznamenati, že byl theistou. Witelo, slezský filosof a přírodovědec ze století dvanáctého, není vůbec uveden; novoscholastik Baumker napsal o něm objemné dílo. Titul díla Jonáše Cohna na s. 153. jest nesprávně udán. U Müller-Freienfelse mohlo se podotknouti, že je hlavním zastancem irrationalismu, a jmenovati jeho dílo „Metaphysik des Irrationalismus“. Wundtův syn, Max, který napsal několik filosofických spisů, mohl býti jmenován již na rozdíl od otce neb aspoň u hesla „Etika“ mohlo být uvedeno jeho objemné dílo o řecké etice.

Tomáš Campanella, *Sluneční stát*. Přeložil Dr. Maxmilián Ryšánek. Laichter, Praha 1934. Str. 106, 21 K.

Překladatel praví, že některé myšlenky C—ovy nepozbyly svěžesti. „Byl fantasta, byl pověřivý, ale jeho společenské utopie obsahují otázky a odpovědi, které zneklidňují i dnešní dobu.“ K dlouholetému žaláři byl odsouzen španělskou vládou, na intervenci papeže Urbana VIII, o níž se R. nezmiňuje, byl internován v Římě a tři roky na to propuštěn na svobodu. V díle prý hovoří generál a „velkošpitálník“, t. j. velkoalmužník.

Hlavní zásadou díla je komunism. Vše je všem společné, i ženy. Způsob, jak se předpisuje rozplodování lidstva, připomíná chov dobytka. Ženám rozkazuje stát, s kým mají ploditi, a ukládá některým ženám, aby plodily. Jaké vážnosti požívá v tomto státě astrologie, vysvítá z dalších slov. Pro ženy, které by si nalíčily obličej, nebo které by nosily stěevíce s vysokými podpatky, „aby se zdály velikými, nebo které by nosily šaty s vlečkou, aby zakryly hubené nohy“ (22), je v tomto státě stanoven trest smrti.

„Vzduch jest nečistá část nebe, veškerý oheň pochází ze slunce, moře jest pot země nebo mok vzešlý ze spálené a roztavené země v jejích útrobách a zároveň poutem vzduchu a země jako krev pojítkem duše a těla živočichů. Svět jest obrovský živočich. My žijeme v jeho břichu jako červi v našem břichu“ (49). „Nemohu věřiti tomu, jak papež, nejmoudřejší křesťan, zakazuje astrologii . . .“ (56). Obyvatelé „Slunečního státu“ prý vynalezli způsob, „kterak možno se vyhnouti osudu hrozícímu od hvězd“ (57). Ve „Slunečním státě“ děje se soulož „podle předpisů filosofie a astrologie, aby potomstvo bylo lepší a čtnější“ (94).

V „doslovu“ překladu praví J. B. Kozák, že Campanella vidí „po vzoru mnohých scholastiků“ v ideí Boha dostatečný důkaz jeho jsoucnosti. Ve skutečnosti zamítali právě nejčelnější scholastikové důkaz ontologický. Dle Kozáka jsou „eugenické názory o společenství žen atd. sice dobře míněny, ale ukazují nedostatek pochopení pro duchovní stránku lásky“ (104). Na stolci papežském byl prý tehdy, kdy žil Campanella, o podstatě duchovní autority papežovy stejný zmatek myslí, jako u Campanelly (?) (104). Důkaz chybí. Bez překladu „Slunečního státu“ by se naše písemnictví jistě obešlo.

*Dr. Josef Vrchovecký.*

\* \* \*

Čítanka svatojanská, vydaná péčí výboru svatojanského pro oslavu 200. výročí kanonisace v Praze. Sv. III. Janova mučnická smrt a posmrtné oslavení. Sestavil Vilém Bitnar. Nákl. Dědictví sv. Jana Nep., Praha 1934. S. 305—382.

V tomto posledním díle „Čítanky svatoj.“ jsou vědecké příspěvky k životopisu sv. Jana u dvora Václava IV a dále až do jeho umučení a oslavení, prokládané, asi jako v dřívějších dílech, jež sem neposlány, oslavnými básněmi. Ze starších jsou tu m. j. články Kl. Borového a T. Nováka, z novějších V. Kozla, J. Pekaře, Fr. Stejskala a Fr. Štědrého.

K tomuto dílu připojen seznam článků i básní obsažených v celé čítance (s. 383—393), sestavený V. Bitnarem.

Emil Vachek, Puberta (cestou do nebe). 2. opravené vydání. S. 397, 42 K. — Max Brod, Osudný rok. S. 323, 35 K. Nakl. Sfinx B. Janda, Praha 1934.

V obou románech z pražského života jest hlavní osobou septimán, tedy mladík kolem 18. roku, v „Pubertě“ septimán asi český, v „Osudném roce“ (překladě z němčiny) německý. Prostředí jest podle toho: „Pub.“ se spodinou pražské společnosti, až na jednu výjimku, „Os. rok“ ve společnosti bohaté. Leitmotiv jest jeden, opakovaný častěji v prvním románě nežli v druhém, podle ovzduší: „ty jsi prase!“ V prostituci utopí student prvý nejen studie, jichž nedokončil, nýbrž i zaměstnání v závodech, kde se mohl uchytiti, nakonec i život v řece. Podrobnosti prostituce vylíčeny v „Pub.“ důkladně, s hýřením, pasáky i s konci na policii.

Německý román, méně massivní, naproti této hnusné vnějšlosti hýří učenými a mravnostními úvahami. Se studentem takto ze široka hovoří především jeho katecheta, učený a podivínský — sv. Tomáš Aq, Platon a j. dodávají látky —, místo aby nekonečné okolkování zaměnil v ostrou důtku, že student-kluk páše cizoložství. Vypuklá světová válka ukončí děj v románě; pravděpodobné převraty majetkové a společenské jenom naznačeny, mravní nikoli, třeba student podle textů v „Reclamce“ stále platonisuje.

---

# Rozhled

## Náboženský.

Náboženství — věc soukromá a veřejná.

V jedné modlitbě o rozšíření víry a o svatou vytrvalost, ctnost konec konců nejpotřebnější — „kdo vytrvá až do konce“, atd. pravil sám Spasitel u Mt — prosíme, ut populus Tibi serviens et merito et numero augeatur, tedy o množení sluhů božích nejen co do počtu ale i co do hodnoty.

Co do počtu, o němž se přibližně můžeme dovědět, můžeme býti třeba ne právě spokojeni — neboť mnohá žeň nemá daleko ještě dosti dělníků —, ale přece jaksi potěšení: království boží na světě se utěšeně šíří, i tam, kde již bylo a jest, i tam, kde dosud bylo neznámo. Vyznavačů Kristových přibývá. Mistry snad jenom podle přirozeného přírostku obyvatelstva, naproti čemuž nesmíme zapomínati na zhoubné vichřice, jež vyvolávají odpady, ani na ne-křtěňátka, jichž někde i bez pronásledování přibývá — prý i u nás, ač to k víře nepodobno. Ale početný vzrůst katolicí jest nepopírný.

Avšak hodnota? Jak ji zjišťovati? Podle známých slov Spasitelových — po ovoci. Hled člověka přirozeně a čím dál více jest obracen na veřejnost, na společnost, na množství. Zásada, že náboženství jest jen věcí soukromou, jest nesprávná, psychologicky i společensky nemožná, má-li platiti vůbec, tak jak zní. V skutečném průběhu ovšem jest náboženská příslušnost i náboženské vědomí napřed, v kořeni, věcí soukromou, vztahem jednotlivého člověka k Bohu. Ale v průběhu dalším, jakmile se poměr ten zcela uvědomí a začne osvědčovati, stává se spolu věcí společenskou. Že právě mezi těmi, kdo křesťanství oceňují jen podle jeho hodnot altruistických, bez ohledu na hodnoty nadlidské a nadzemské, ba je vylučují, může se opakovati věta o náboženství jako věci čistě soukromé, vysvětluje se buď jejich nedůsledností anebo snahou, založiti a vyvoditi altruismus ze zásad jiných než náboženských a bliženskou lásku křesťanskou konečně připustiti jen jako výhodný pomocný surogát.

Pohled na společnost se stanoviska náboženského, tedy co do hodnot, jež má náboženství chovati a jeviti, není již tak potěšitelný. S hrůzou si to musíme uvědomiti, obrátíme-li svůj pozor od jednotlivých povznášejících událostí v náboženství samém k obrazu celkovému, jak svého blízkého okolí, tak okolí dalšího a dalšího.

Společnost pozůstává z jednotlivců a jest nebo by měla býti taková jak oni. Sociologie nás ovšem poučuje, že davy, tedy společnosti, mají vedle zákonů a vlastností, jež bychom zjistili součtem vlastností jednotlivců jejich, ještě zákony a vlastnosti jiné, arci jen zhruba určitelné.

Součet veličin kladných se zápornými dopadá ovšem podle toho, které z nich převládají. Jak dopadá tento součet v celku, právě jsme si řekli: neuvěřitelně, ať soudíme poměry ve světě cizím nebo vlastním. Je tedy těch kladných veličin v lidstvu, řekneme třeba v národě tak málo, že pozorovateli celku se naskytne obraz záporný? Mluvíme ovšem pořád jen o náboženství a co s ním nutně souvisí, jest-li to náboženství opravdové. Není záhodno pro každého, koho se týče, uvažovati, že jest chauvinismus nejen politický a národní, nýbrž i náboženský, který v sebeklamu nepozoruje, že vyplynul-li onen nepříznivý součet, je třeba nápravy, nepřemýšlí, kde.

Společnost, čím více se chlubí svou demokracií, tím spíše bývá nevolnicí svých vůdců, kteří jí chytře umějí o její demokracii mluvit. Není nic demokratičtějšího než právě naše náboženství, v základě nejósobnější to záležitost. Rozhoduje-li v demokracii většina — v řádné demokracii ovšem ne tak bezohledně, jak bývá zvykem —, v zájmu náboženství třeba uvážiti, proč se tu neuplatňuje, a kde je chyba.

Mnoho se nyní v politice mluví o vedení a vůdcovství. Tak, jak věci jsou, rozhoduje politika též o věcech náboženských. Vůdcovství staví na daném a tvoří nové: tvoří a vnucuje — podle okolností. A vůdcovství dává obraz celku. Koho o tom nepřesvědčil dějepis, toho snad přesvědčí nyníšek.

Obraz celku tedy nevykvétá vždy ze skutečných poměrů v tom celku. Může býti také umělý, násilný — jako namnoze dnes náboženský, vlastně nenáboženský ráz národů a států. Je nepravdivý? Je to, co vyniká a pohledu se naskytuje, výjimkou či pravidlem? A jest-li výjimkou, kde jest pravidlo? proč se neukazuje? Snad jest hodnota jeho nevalná, že se nedovede uplatniti, nemajíc na to schopných vůdců. Vůdcovská schopnost ovšem sama předpokládá niternou hodnotu, již u národních a státních vůdců namnoze není. Proto také se málo jeví „obnova tvářnosti země“ a zemí!

★

### N ě m e c k o.

Katolická menšina nese v ne-kulturním boji z větší části „břímě dne i horka.“ V protestantské většině je sice také silná strana, již vládní protikřesťanské zuření působí zevnější i vnitřní muka, protestantská církev daleko ještě není sjednocena podle vládního předpisu. Ale její boj proti novogermanskému pohanství, zbrklé to konstrukci nacionálně připálených mozků, je znesnadněn, že protestantská theologie sama tento ohromný odpad od křesťanství připravovala. Nejen každá theologická škola, ale i skoro každý učitel na ní měl a má jiné křesťanství: bezuzdný, jednostranný kriticismus vedl přes racionalismus, nešetřící ani nejzřejmější dějinné skutečnosti — nikoli bezvýznamná to výstraha před jednostrannou speculací v theologii vůbec, jež i obhájcům křesťanství nejednu nesnáz navalila! —, vedl k aracionalismu, k nerozumnosti. Čím se mnozí holedbali, že takto posunuto těžiště křesťanství, t. j. toho prý pra-

vého křesťanství, na pravé místo, totiž do morálky, ethiky, ukazuje se omylem. Nové měřítko mravnosti (= „co národu prospívá a slouží zdaru plemene čili rasy“) poučuje každého, kdo se poučiti nechá, že útek do Kantovy praktische Vernunft byl marný. Plemenná theorie každá znamená hmotný utilitarismus krve a moci, nikoli mravnost duše.

List německých biskupů z obvyklé jejich schůze u hrobu sv. Bonifáce ve Fuldě zní letos obzvlášť vážně, ale jako vždy rozhodně. Odmítají útoky na křesťanství a jeho zástupce, napomínají k pevnosti a stálosti.

Co se v těchto dnech událo a děje v Německu (zvláště v Mnichově!) a ve Vídni (vraždy stoupenců Hitlerových, vražda Dollfußova), pak jednání o provádění konkordátu, není ještě vyřízeno a nebude bez účinku na poměry náboženské v Německu. Jednání o konkordát v 1. polovici t. m. prý již ukončené není ještě schváleno; kdyby výsledek jeho neměl býti lepší než ukazuje vládní praxe i ve dnech po něm, bylo by to na pováženou. Protestanté, jejich tisk totiž, odmítají katolické „námluvy“ k návratu jako marné nadbívání v čas nouze, ale všem svoiincům sotva mluví z duše. Doba mluví příliš jasně, jinými sice hlasy nežli na př. v Rusku, ale také tak srozumitelně.

V Bavorsku, na něž nová správa v duchu pruském zvlášť silno působí, zatčeno hodně katolických duchovních pro politické přečiny. Velká část žalob u soudu ani neprojednávána, obvinění propuštění, jiní od soudu osvobozeni, 15 však jich přece odsouzeno (= 0.2% bavorských duchovních). Vyskytly se i žaloby, že kněží zneužívali k politickým záměrům i zpovědnice (známá praktika!), nemohlo však býti nic takového dokázáno, ba ani jméno nějakého takového kněze se nenašlo. Toto sluší zvlášť zaznamenati, jelikož při takových příležitostech udavači snadno se najdou. —

Zdali to a vše podobné je skutečně „národu a státu ke zdaru“, jak se od německého náboženství žádá, jest víc než pochybno. Původci ovšem svalí vinu hrozící pohromy mravní i hmotné na křesťanství, tedy hlavně na katolictví. „Konspirace mlčení“, jak ji svět zachovává při pohromách katolictví jinde, na př. v Mexiku a Rusku, tentokrát se neukazuje, jelikož běží o politické zdolání Německa. Přijde-li tento politický nátlak i náboženství vhod, kdo ví! Katolíci ovšem s ním spolu nepůsobí a působiti nebudou: jim jde jedině o náboženství, o to, aby s národu, jenž pro křesťanskou osvětu a mravnost tolik vykonal, byla smazána skvrna absurdního teutopohanství a nelidského barbarismu.

★

#### Maďarsko.

Z 8,688.000 obyvatel má 5,630.000 ř. katolíků, 200.000 unitů, 1,810.000 reform. protestantů, 534.000 lutheránů. Calvinisté mají velkou moc ve vládě (Horthy, jenž prý má ženu katoličku, Bethlen

atd.). Katolická akce proto, i z jiných příčin pokračuje velmi ztuhá; býv. ministr sociální péče, kněz Vass na př. žil a hospodařil v úřadě způsobem ostudným — špatná tedy protiváha!

Místního sice významu jest, že z Častochova se několik mnichů přestěhovalo do nového kláštera pod horou sv. Gerharda v Budapešti, ale jelikož v tisku jsou o tom zprávy popletené, stůj zde o tom několik slov.

V Častochově, jak se u nás vůbec říká, jsou t. ř. paulini („ordo eremitarum s. Pauli“). Nikoli pauláni, jak se obyčejně píše, založení od sv. Františka de Paula († 1507), zvaní jinak *Fratres minimi*, již u nás zavedeni v 17. stol. měli kláštery v Praze, na Moravě v Bitnici a na Vranově u Brna. (Jinak se paulány zovou také barnabité, „clerici regulares s. Pauli“).

Paulini se jmenují po sv. Pavlu prvopoustevníku na kraji pouště thebské v sev. Africe († asi 347), který od sv. Jeronyma nazván „*princeps vitae monasticae*“, prý 60 let žil ve své jeskyni beze všeho styku s lidmi. Následovníci jeho jménem se nazývající měli v Evropě tři kongregace: maďarskou a pozdější francouzskou a portugalskou, z nichž prvá byla nejčetnější a rozšířila se v Maďarsku (40 klášterů, podle jiných dokonce 170), v Rakousku, Německu, Polsku, Švédsku, Itálii (S. Stefano v Římě). U nás měli (po augustiniánech a piaristech) klášter v Mor. Krumlově (rok usazení zde udává Zeibert 1758, *Catalogus cleri* 1658); od Josefa II. zrušení 1786. (Někdy se pauliny zovou též piaristé, *congregatio Paulina*).

Onino paulini v Častochově přechkali i hrůzovládu ruskou — jak, nevím, jest-li už podrobněji vylíčeno; poněkud si to možno představit podle jiných osudů katolictví v Rusku.

Nyní se o paulinech psává, že to jediný řád vzniklý v Maďarsku. Stalo se to tak, že 1250 dva maďarské kláštery poustevníků (Patach a Pisilia) spojeny; prvním představeným jejich byl Eusebius, bývalý kanovník ostríhomský. R. 1308 přijali t. ř. řeholi augustinskou vedle svých přísných stanov. Eremitický život pozměnili časem v duchovní správu a vyučování.

Před několika lety zřídil spolek maďarských katolíků jeskynní kostel naproti mostu Fr. Josefa v Budapešti. Četné návštěvy vyvolaly potřebu stálé duchovní správy, a maďarské vlastenectví rádo se chopilo počínu, zavést sem řád, jež pokládá za domácí. Biskup Zichy prý před časem poslal několik mladíků do Častochova za novice, a letos v neděli před letnicemi poutní výprava přivedla od tamtud pauliny do Budapešti. Klášter pro ně vybudován na svahu k Dunaji teprve nedávno. Jednotlivé celly dali poříditi: Otto Habsburg, arcivévoda Josef, arcivévodkyně Alžběta, býv. bulharský car Ferdinand a j.

## Vědecký a umělecký.

ff. — Maldonat.

Jméno to je teď už jen biblistům známější. K 400. výročí jeho narozenin je záhodno památku jeho oživit, neboť jest významné nejen v theologii, ale vůbec v dějinách učenécké práce doby potridentské. R. Galdos uveřejnil o něm nedávno článek v „Estudios ecclesiasticos“, z něhož tu něco otiskujeme.

Juan de Maldonado se narodil v městečku Cansas de Reina (prov. Estremadura), studoval filosofii a theologii v Salamance, kde pak přednášel filosofii, později theologii. Vzdav se profesury, vstoupil r. 1562 do řádu jezuitského v Římě; když byl vysvěcen na kněze, byl poslán do Paříže, kde působil opět jako profesor filosofie v koleji klermontské, vykládaje Aristotelův spis „O duši“, pak konal 4 kursy theologické a ukončil jimi svou dráhu profesorskou. R. 1570 byl představenými poslán do Poitiers hájit náboženství a zájmy katolické; měl tu třikrát rozhovory o studiu theologie, v soukromých konferencích dosáhl konverse krále Jindřicha Navarského, v Sedanu pak měl slavné kontroverze s kacíři, r. 1573 zastupoval provinciála jezuitské provincie francouzské. Po posledním (4.) rozhovoru theologickém byl profesory fakulty theologické nařčen z bludu, že učil, jako by P. Maria byla počata v hříchu prvotním. Pařížský biskup však prohlásil slavnostně, že je Maldonado nevinný a pravověrný. Po novém obvinění, jako by byl učil o duších zemřelých, že nepobývají déle než 10 let v očistci, odebral se do Říma, aby dosáhl prohlášení své pravověrnosti. Byl znova volán do Paříže, aby pokračoval ve svých přednáškách, i jal se vykládati v řádovém kostele Žalm 109. s velkým úspěchem; přes to je přerušil, aby nebudil zášť proti koleji. I uchýlil se do města Bourges a zasvětil se cele zbožnému životu, spisování a opravě svých děl, z nichž nejvýznačnější jsou jeho komentáře k Evangelii. Přerušil svůj pobyt v B., když byl pověřen úkolem visitatora francouzských jezuitských kolejí. Byl pak zvolen francouzskou provincií řádu volitelem (elektorem), odebral se do Říma, aby se účastnil 4. generálního shromáždění Tovaryšstva Ježíšova. Nový generál řádový C. Aquaviva ho jmenoval členem komise, která měla vypracovati studijní řád Tovaryšstva (Ratio studiorum), zároveň ho papež Řehoř XIII. povolal do komise, připravující revisi textu Septuaginty. Vedle prací v obou těchto komisích dokončoval své zamilované dílo, komentáře k Evangelii. Za těchto prací zemřel počátkem r. 1583, nemaje ještě 50 let.

A přes to kolik práce!

Pařížské vyd. z r. 1677 „Johannis Maldonati S. J. Opera Varia Theologica“ přičítá Maldonadovi spisy: De libero arbitrio. De gratia. De peccato originali. De providentia. De iustitia et justificatione meritisque operum. K nim se pojí: Commentarii in quattuor



Evangelistas. In quattuor Prophetas, Hieremiam, Baruch, Ezechielem et Danielelem. Expositio Psalmi 109, et epistola de collatione Sedanensi cum ministris calvinis. Comm. in Vetus Testamentum. Disputationes de fine mundi, de resurrectione, iudicio etc., D. de fide. Des Anges et des Démons. Commentarii in Psalmos. Comm. in Epistolam Pauli ad Romanos. Disputationes in I. II. et III. librum Sententiarum. De Deo Deique attributis. De Sanctissima Trinitate contra arianos. De angelis. De homine hominisque creatione. De constitutione theologiae. De incarnatione. De traditionibus. De praeceptis decalogi. De consiliis evangelicis. De votis et de sacrificio. Commentarii breviores ad universam theologiam scholasticam. De indulgentiis et de purgatorio, tractatus de poenitentia. Následuje výčet nesčetných vydání (29) hl. díla Maldonadova „Commentarii in quattuor Evangelistas“, tištěných v nejrůznějších městech evropských (v Benátkách, Paříži, Mohuči a j.) Překlady (ethiopský, anglický). Compendia.

Maldonado rozuměl teologii. Písmo sv. nazýval duší theologie. Svým žákům, studentům theologie, nikoli Písma sv. (nebyl profesorem biblistiky), důtklivě radil, aby první hodinu ranního studia věnovali četbě a studiu Nového Zákona, první hod. odpoledního studia Starému Zákonu. „Podle mého názoru“, praví, „po modlitbě ranní (první povinnosti křesťanského studenta) necht následuje četba Bible! Jeť Bible skutečně nejhojnějším zdrojem a nejpłodnější školou vši theologie. Čím lépe nežli jejími velmi bohatými poklady by měly začínati všechny naše ranní i odpolední studie? Nepovažuji za theology ty, kteří zanedbávají Písmo a stravují sami sebe i všechnu sílu svého ducha nevím v jakých knihách... Kdo však chtějí následovati mé rady, necht použijí k četbě NZ první hodiny studia ranního hned po modlitbě, a k četbě SZ první hodiny studijní po obědě; ať čte SZ v hebrejštině a NZ řecky, kdo zná hebrejsky a řecky, aby mu toto studium poskytlo zároveň přiležitosti naučiti se historii a theologii a podporovalo znalost obou jazyků“.

„Profesor scholastické theologie buď od přírody člověk bystrého, pronikavého ducha, v úsudku nebuď nikterak lehkomyšlný, pošetilý, spíše pevný a rozumný, ať jest obeznámen s jazykem latinským, řeckým a hebrejským, aby nebyla trhaná a směšná jeho dikce; buď dále neméně silný v bojích proti heretikům, vyzbrojeným velmi zhusta znalostmi jazykovými, mimo to buď obeznalý ve všech odvětvích filosofických... Ale především je nutno, aby byl mnohem víc povciven ve všech oborech theologických a zvláště v Písmu sv., zdroji vši theologie...“ Kromě toho žádá M. na profesoru theologie důkladnou znalost koncílů, Otců a Doktorů církevních, dogmat samých, církevních dějin a hagiografie, autorů scholastických, zvl. sv. Tomáše.

Ještě větší požadavky měl M. pro profesora Písma: v tom, kdo má vykládati svaté knihy, musí se spojovati dary a schopnosti, kterých jsme vyžadovali na profesoru theologie, než je třeba, aby v něm byly ve větší plnosti a výbornosti. Ostatně nestačí, jako u onoho, obyčejná znalost tří jazyků (lat., řeč. a hebr.), vyžaduje

se dokonalá jejich znalost a větší skvělost dikce a půvab výrazu; mimo to znalost světského zeměpisu a dějepisu, také používání autorů světských a cvik v jejich výkladu, obratnost v překladu z jednoho jazyka do druhého, velká a přirozená bystrost ducha, aby mohl činiti nejsuttilnější konjektury, na nichž často závisí pochopení mnohých míst biblických, nejvyšší míra bedlivosti a neuvěřitelná trpělivost, aby mohl srovnávat místo s místem, slovo se slovem, slabiku se slabikou, věci nepatrné s nepatrnými nebo háček (na písmenech) s háčkem. Také jest nejvš nutno, aby jsa řečí Řek nebo Žid byl srdcem latiníkem, totiž aby nebyl přílišným obdivovatelem Řeků a Židů. Neboť jako mnozí takto chybují ve výkladu Písma pro neznalost oněch dvou řečí, jiní bloudí, protože se příliš oběma podivují“. Krátce řečeno: ideální profesor theologie musí býti zároveň dobrým znalcem Písma, ale ani ideální profesor Písma nemůže býti spokojen, je-li dobrým theologem. Jest zapotřebí, aby byl theologem vynikajícím a kromě toho vzdělaným linguistou.

★

#### m. — Osobnost Léona Bloy.

Do žádné jiné literatury nebyl uváděn L. Bloy tak brzy a tak důsledně i úplně jako u nás, kde nalezl ve skupině staroříšské nadšené obdivovatele, stoupence i napodobitele: kdo si chce vysvětliti styl útočných polemik a kritik některých našich mladších katolických publicistů i básníků a především jejich hlavy Jos. Floriana, přijde jistě k autoru „Zoufalce“. Nekritickým často panegyristům, stejně jako zásadním odpůrcům B—vým možno doporučiti zajímavou a u nás vlastně první důkladnější i střízlivější studii, již otiskuje s četnými doklady ženevský prof. Dr. Václ. Černý v pražských „Listech pro umění a kritiku“ (1934, č. 8—9). Podává tu v hlavních rysech dosti ucelený obraz názorů B—vých, jež určují směr i ráz jeho katolicismu po konverzi. Vyrůstají ze dvou podstatných kořenů: z proletariátu nebo hlubokého soužití s třídou sociálně vykořisťovaných a ze sensualismu.

Bloy (\* 1846, † 1917) je dle Černého „komunard obrácený na katolicství“. Nenasytná a krvelačná nenávisť k měšťákovi jest u něho zrovna náboženským principem, božským příkázáním: měšťák není už jen třídním nepřítelem, není už vůbec člověkem, nýbrž zlem a hříchem, je dnešním vtělením antikrista, na nějž Bloy svolává tisíckrát prokletí i násilnou pomstu a o němž tvrdí, že mu nebude dáno ani věčné vzkříšení. Jen jeden citát z mnohých: „Bohatec je neúprosná dravá zvěř, již je nutno zarazit s kosou v ruce nebo hrstí olova do břicha“ (Můj deník 9. ledna 1900).

Není ovšem divu, že touto brutální, krvežádostivou nenávisť, již usiloval o zrevolučnění katolicismu a ovšem i porušoval tak zřejmě příkázání křesťanské lásky, popudil Bloy proti sobě celý katolický tábor ve Francii. Veuillot vypudil jej z redakce „Universe“

— odtud B—ova nenávisť k Venillotovi a všemu katolickému novinářství, ale i zlobné a často rouhavé útoky proti různým jiným církevním institucím i osobám. V největším hmotném strádání pyšnil se zpupně, že je schránou božského Ducha, spolupracovníkem Vykoupení, ba jediným už jen členem neviditelné Církve, která soudí viditelnou. A soudil ji po svém, vzteklymi mnohdy výpady, tím vzteklejšími, čím více mu přinášely nouze a ústrků. „Církev neví zřejmě, co říká, a proto právě je neomylná“ (1892), „Naši biskupové jsou všichni zbabělci, když to nejsou Jidáši“ (1913), „Kněží slouží každodenně mši, protože je to jejich řemeslo a ostatně poctivý způsob, jak utlouci čas“, „Index a dekrety té holoty“ jsou prý jen otázkou větších či menších úplatků, a „uvedení jeho knih v seznamu, téměř vždy blbém, této kongregace by pro něho bylo cennou a nenadálou reklamou“ (1915). Dr. Černý sice se domnívá, že takovými a podobnými útoky Bloy si přál vybičovati z lidské prostřednosti mravní heroism a světectví, ale sám pochybuje o úspěšnosti podobné paedagogiky.

Dobře míněné rady k umírněnosti odrážely se od tohoto „divokého athleta katolicismu“ jako hrách od stěny. Úplně ignorován tiskem sestavil si Bloy časem svou vlastní bloyovskou církvíčku, k níž patřilo několik prostých duchovních, několik žen, přátel a chudých literátů. A objevil si i předchůdce a náboženské patrony. Byli to většinou t. zv. „prokletí básníci“: Barbey d'Aurevilly, Baudelaire, Verlaine, Rictus a vedle nich i Hello.

Hlavní důvod B—ových sympathií k nim vidí Dr. Č. v jejich sensualistickém mysticismu, jenž chce tělo, smysly, hmotu rehabilitovat jako projev a předstupu ducha: láska tělesná dle něho vede cestou mystickou k lásce boží a láska boží naopak probouzí a nití v nás vášeň lidskou. Církev ovšem odmítá přísně tento způsob, jímž několik duší z katolicismu vyšlých a smyslově založených mínilo rozřešiti vztah tělesnosti a ducha na svou vlastní pěst, ale přes to Bloy rázem prohlásil, že t. zv. křesťanská cudnost je pozdním výmyslem Tridentského koncilu, jehož středověk neznal, že pohlavní touha je vzdáleným, zmaterialisovaným sice, ale srozumitelným symbolem modlitby a že prostituce má hluboký metafyzický význam figurativní a je důležitým nábož. mysteriem. Tato theorie o „svaté prostituci“, která na př. perversnímu měšťáčkovi Verlainovi nebo dekadentnímu artistovi Baudelairovi sloužila na záminku trapného prznění lidské důstojnosti ve špíně, byla Bloyovi — dle názoru Dra Černého — příležitostí k obětem: žil po 12 let „v serafickém konkubinátě“ s prostitutkou Annou-Marií Rouletovou, sám v největší bídě vzal na sebe péči o její živobytí a vytvořil v ní novou duši, jak to vyklčil ve svém prvním románě „Zoufalec“. Anna-Maria skončila r. 1882 v bláznici.

Sensualismem a proletarismem vysvětluje Č. také třetí článek B—ovy víry — jeho parakletismus. Trápen nouzí chytá se jako stébla přesvědčení, že po království Kristově a vykoupení ne-

dokonalém přijde bezpečně království Ducha sv., vykoupení dokonalé, třetí říše, plná blaha pro chudáky. Každodenně očekával, že nesmírný převrat, snad konec světa, je nazítří. Sam nezastíral si kačífkost svého názoru: v „Poutníku absolutna“ (1911) přiznává, že by mu ve středověku dílo o Parakletovi „bylo asi vyneslo při nejmenším výheň nějaké veselé hranice“.

V další části své studie snaží se Č. vysvětliti názory B—ovy z jeho lidské osobitosti, ale význává sám na konec, že je snáze jej odsouditi než pochopiti. Je to zvláště ono bloyovské vědomí, že má své zodpovědné poslání, že je nade všemi, nesmírně důležitý, Bohu potřebný a že je schopen založiti v historii novou dobu i jakousi novou vědu. To je původ jeho hrdosti i pýchy, ale také brutality a krutosti: Bloy byl přesvědčen, že má vyšší dovolení k brutalitě a urážkám; nerozlišoval soucit a spravedlivost, a spravedlivost u něho pravidelně znamenala popravu; ironie, nadávky, vyzývavost, kletby, zatracování, zlořečení, lyrické bahno nebo lyrický plamen, vše bylo dobré, co činilo účinným jeho hněv; toužil po tom, být „klenotníkem proklínání“. Jeho fekální výmluvnost, jeho slavnostní spílavost, jeho sarkastické předstírání dojetí mu nejvíce ublížily u lidí. Bylo mu vytýkáno, že vlekl blátem téměř bez rozdílu všechny umělce, skutečné i neskutečné, své doby: Bloy ovšem nebyl povoláním kritikem umění; nejsilnější v něm byla zášť k literárním nabobům, k literatuře, ať už hodnotné čili nic, která obohací svého autora.

Útočnost, s jakou Bloy házel blátem po kdekde, vysvětluje Dr. Č. také tím, že prý tak doufal prorazit „konspiraci mlčení“ kolem sebe. „Kdyby byl slyšel bědování nebo protesty svých obětí, byl by měl vytoužený důkaz, že si svět je vědom jeho přítomnosti, že vnímá jeho poselství; neslyše jich, vracel se k novým útokům a pokládal za nutné zdvojit jejich zuřivost; a upadal na konec v bezmocné sotpění; ve zbytečnou nehoráznost; v dětinství; v nespravedlivost a úmyslné, vyhradné hledání citlivého místa.“

Jako umělec dostoupil Bloy vrcholu v románech „Zoufalec“ a „Chudá žena“. Jsou v nich krásná místa, ale jinak nemají vlastně literární formy. Je to rozpoutaný, hltavý příval slov, který strhává a pustoší. Chvillemi je to stěží srozumitelné ve své násilné, křečovitě metaforickosti. Je to jakási všehochut úvah, traktátů, pamfletů a útoků, již dodává jednoty jedině účel: pro Bloy nebylo umění nikdy cílem šamo o sobě, nýbrž polemickým nástrojem, zbraní ve službách určitého světového názoru proti názoru jinému a zvl. proti současnému řádu společenskému.

★

Vrchlického španělská dramata, dvě hry („Láska a smrt“ a „Marie Calderonová“) s obsahem čerpaným ze španělských dějin probírá týž V. Černý v „Listech filologických“ 1934, s. 162 a dd. Jsou to, dí o těch dramatech, „dva

články rozsáhlého hříchu, jehož se na Vrchlickém dopustil Victor Hugo.“ Tento je co do místní a dějinné barvitosti „proslulý svou marnivostí a domýšlivostí. Svou prolhaností také“ chlubě se svou přesností a svědomitostí v těch věcech, již naprosto neměl; „Ruy Blas“ na př. jest od něho doprovoben poznámkou, že k němu prostudoval 12 obsáhlých španělských a francouzských děl, ale, jak Morel-Fatio dokázal, znal z nich jen nadpisy, a všechnu příslušnou znalost prostředí měl ze dvou francouzských knížek, jichž ani nemenuje.

U Vrchlického oněch dvou dramat španělskost záleží „v tom, že se v nich klně a přísahá „u svatého Jakuba“, že si v nich lidé zdvořile říkají: „Jsem A. B., který se vším k vašim nohám klade.“ V „Marii Calderonové“ „ubohé Španělsko jsi tedy celé ztělesněno a vyjádřeno v staré, odporne strážkyni dvorní tyranie (vévodkyni) a v několika dýmajících hranicích“ inkvisice.

„Nešťastná inkvisice! Jak dlouho trvalo, než poznali konečně, že byla jen španělskou obdobou náboženských válek evropských . . ., že vždy nechávala naprosto na pokoji vše, co se netýkalo katolického dogmatu . . ., že byla často jen nástrojem v službách králů, chtějících udržeti náboženskou a politickou jednotu národa. Ale Voltairem počínajíc je dovoleno pronášet na vrub inkvisice jakoukoli hrůzostrašnou fantasii.“

V obojích dramatech, jak v Hugových tak Vrchlického, u tohoto ve vědomé době k onomu, „španělskost podtržena lokálně-historickým koloritem vesměs falešným a přepjatým.“ Zbývá jen „vysloviti lítost nad poměrem duchovního manství V—ého k Hugovi,“ hypnotisace, „naprosté prostrace“ (182).

### Kuncířovo nakladatelství

Octlo se v nesnázích, přestalo proto vydávati tolik spisů a také časopis „Akord“. „Volná myšlenka“ s výsměchem poukazuje na to, jak oni umějí svůj tisk šířiti a udržovati, a jak čeští katolíci to — neumějí.

Výsměch ten je z velké části oprávněný. Jest přímo trapné čísti v katolických listech to boucharonství o sjezdech, ovacích, projevech a resolucích, a srovnávati s tím ty ubohé výsledky.

L. Kuncíř vydal několik spisů, přeložených i původních, jež i katolické obecenstvo kupovati mělo; pokud byly „Hlídce“ poslány — nebylo to často —, ta na ně upozornila a je doporučila. (Co se jí z t. z. katolických nakladatelství nepošle, o tom ovšem nepíše; to budiž vzato na vědomí, než se vyčtou mezery v referování, jakož i to, že není tu možno referovati na př. o prstonárodním tisku náboženském, o kazatelství a pod.) Všechn tisk, jež Kuncíř vydával, čítati však mezi katolický nelze. Platí to o překladech i o spisech původních, na př. od Jaroslava Durycha, ~~jež~~ jich u Kuncíře ně-

kolik vydal a jistou klikou jest vyhlášován za českého spisovatele katolického par excellence. Neznám obchodních poměrů Kuncířových a s jinými opravdu lituji, že do takových nesnází přišel: ale jest na snadě otázka, zdali ho příliš nezatížily požadavky jeho literárních přátel a rádců, jako právě jmenovaný D. a j. p., a jeho bezmezná ochota, v ušlechtilé snaze pomoci na svět všemu, co se zdálo cenným.

Abychom se vrátili k „Volné myšl.“: je zbytečno zvlášť podotýkati, že s jejím tiskem dobrý tisk nebude moci nikdy soutěžit, neboť brak — ať pavědecký, ať zábavný, vždycky v davech najde víc příznivců a podpůrců. T a t o líbivost nemůže dobrému tisku býti směrodatnou.

Jiná ovšem jest, co v zábavném tisku možno a správně nazývati katolickým. O to bylo a jest mnoho sporů. Ty se několika slovy nerozřeší. T. z. „rodinné“ časopisy a knihy, t. j. takové, jež možno bez obav pohoršení dáti do rukou všem čtenářům, i dospělé mládeži, studovaným i nestudovaným, městským i venkovským, ten druh slovesnosti upadl v pohrdání, a ovšem nemůže býti celou katolickou slovesností. Ale je ho t a k é potřebí, velice potřebí, a jak už jsme se snad srovnáváním s plody t. z. vyšší slovesnosti, vyššího umění přesvědčili, není vždy umělecky nižší než toto. Jen to uměti, toť celý vtíp! A na straně posuzovatelů: nepachtiti se bez dobrého ohledání za každým novým heslem, za vším, co nového, jen proto, že to nové, třebaš ovšem novota, totiž novota tvárnosti jest podstatným požadavkem umění.

Díla nakladatelství Kuncířova se asi vesměs hlásí k umění vyššímu, nelidovému. Pokud je lze doporučiti do knihoven rodinných nebo spolkových, přístupných i nestudovaným atd., jak nahoře vyjmenováni, bylo by rozhodnouti jednotlivě, bez úzkoprsosti, ale přece jenom ne bez ohledu na čtenáře.

(Tyto poznámky napsány vzhledem k tomu, že se nakladatelství Kuncířovo asi ucházelo o doporučení také u biskupských konsistocií, jak soudím z ACE v Brně).

---

## Vychovatelský.

nn. — K uvedení piaristů na Moravu.

Leden, 28. 1631. Mikulov. Gramay k sv. Josefu Kal. S velikou radostí vítali zprávu, že v březnu dojdou první piaristé. Mohli by býti slavnostně uvedeni v den Zvěstování P. Marie, kdy do Mikulova zavítá císař s družinou podívat se na Loretu. Prosí o sdělení odjezdu z Ankony, by mohl poslati sluhu naproti do Št. Hradce. Nejraději by jim světil všechny školy, kdyby mezi nimi byl aspoň jeden humanista. Přeje si, by mezi nimi byli i kněží, smějící kázati, katechizovati a zpovídati, jakož i aby měli právo přijímati novice. Nemá sice pro členy budovy blízko škol, ale jakmile přijdou, jest ochoten dáti hned vystavěti pro ně kolej při školách dle jejich vlastního návrhu. Šlechta se o řád velmi zajímá a kníže Liechtenstein již nabízí 20 tisíc zl. na založení kolleje ve svém residenčním místě. (Gundakar chtěl založiti kolej v Mor. Krumlově, o čemž níže.) Bylo by též milo, kdyby někdo se vyznal dobře v kontroversích a vyučoval „musicam vocalem“ a případně kdyby se piaristé postarali de musica tam vocali quam instrumentali.

Březen, 18. 1631. Mikulov. Gramay ku generálovi. Poslal doporučující listy pro piaristy na všechny církevní hodnostáře na cestě z Terstu až do Mikulova, k nimž přiloženy jsou i listy pro ně určené. Najdou je u kapucínů v Terstě, Lublani, Celovci a N. Městě vídeňském. Přeje si, aby hlavně mezi nimi byl bratr P. Karla Abbate, jenž pro ně tolik u kardinála pracuje a je právě s ním v Janově. Čekají je nejpozději o velikonocích.

Květen, 7. 1631. Mikulov. Gramay ku generálovi. Žasne nad zprávou, poslanou 22. dubna z Ankony, v níž P. Ambrož se cmlouvá zdlouhavostí superiora. Zaráží ho prosba o koně a novém směru přes sv. Vít a nikoli Terst! Píše tedy do Ankony „ať tedy přijdou přes sv. Vít“, jiné rady si neví. V Lublani u kapucínů naleznou další pokyny.

Červenec, 9. 1631. Mikulov. Gramay ku generálovi. Z ničeho neměl v životě takovou radost jako z uvedení piaristů. Bude je horlivě podporovati. Pracují úsilovně, tak že v jedné škole je přes 100 žáků. Členové šlechty se jich již dožadují, což volá po noviciátě a vyvázání všech německých členů, jsou-li ještě v Italii. Upravil jim celý jejich chudobě přiměřené, dokud nebudou míti kláštera, jehož plán přikládá. Upozorňuje na některé těžkosti: 1. Doporučuje, aby pro zimní nečas, sníh, bláto, směli členové nositi vysoké boty dle místního zvyku. 2. Vzhledem ku klimatickým poměrům by měli míti dovoleno jísti více masa, než je zvykem v Italii. 3. K vůli zatměnímu ubytování členů budiž upuštěno od článku konstitucí zakazujícího jísti venku a nabízí svůj stůl P. ministrovi. 4. Přeje si, aby řád měl všude stejné učebnice a žádá tudíž o sdělení autorů, jejichž příručky mohou býti tisknuty v mikulovské tiskárně.

Červenec, 31. 1631. Mikulov. Gramay ku generálovi. Zapomněl mu v minulém listě sdělit, že nutno, by se piaristé do roka naučili německy. Slyšel od nich, že učebnice němčiny vyšla v Miláně od Skoppa, pode jménem Paschasius Grosipi. Metoda jeho se provozovala i v Římě. Jestliže skutečně se dle ní vyučovalo v piaristických školách, dá honem příručku natisknouti. Doufá totiž, že přinese taková příručka velký užitek.

Srpen, 22. 1631. Mikulov. Gramay ku generálovi. Doporučuje, by noví členové si pospíšili nežli přikvapí zima. Přeje si, aby mezi nimi byli Němci a aby s nimi došel i piarista-muzikant prý v Neapoli pobývajcí. Řádu velice prospěje, bude-li mítí člena, jehož jesuité zvou „Conversátor“, který je ve styku s obecnstvem i se šlechtou a jenž do řádu získává dorost. Superior těší se pověsti svatého muže, ale nedovede jednati se šlechtou i mladíky přicházejícími se seznámiti s řádovým učelištěm. Piaristé mu říkali o jistém P. Petrovi, prý vynikajícím kazateli; bylo by dobře, kdyby mu generál propůjčil alespoň na rok titul provinciála, by mohl shlédnouti všechna místa, jež nabízena jsou řádu. Bude mu velmi milo znáti úsudek generálův stran oněch nabídek. Zatím vstoupil do řádu jeden kuchař a švec, hlásí se řada mladíků českých i německých, doufá, že představení budou s nimi spokojeni.

Říjen, 3. 1631. Mikulov. Kard. Dietrichstein. Nemohl dříve psáti, byv úplně zaneprázdněn správou Moravy. Piaristé mikulovští jsou vzorní řeholníci, z nichž jmenovitě září apoštolská chudoba. Kdykoliv se jich táže, schází-li jim něco, říkají, že jsou spokojeni. Prosí proto, aby vždy otevřeně a bez nucení se na něho ve svých potřebách obraceli. Jsou všude a ode všech milováni, zvláště však od okolní šlechty, jež by si je přála uvéstí na svá panství. Zvláště se o ně zajímá plukovník Magnis. Přimlouvá se zaň, aby dostal do svého města piaristy.

Březen, 16. 1632. Mikulov. Gramay ku generálovi. Bojí se poslati nové členy do Mikulova ze strachu před vojnou a heretiky. Těchto se však báti nemusí. Potřebují v Mikulově aspoň dvou, a to takového, jenž by vyučoval hudbě, a kazatele, jenž by kázal italsky a pěstoval společenské styky k vůli propagaci řádu. Přál by si, kdyby s nimi přišel i onen theolog z Germanika, jenž mu je tolik zavázán. Mohl by snad vstoupiti do řádu, v Mikulově by mohl přednáseti theologii a kázati. To jest však věcí představených, kterým se nechce vměšovati do jejich záležitostí.

Únor, 12. 1633. Řím. Zakladatel k P. Peregrinovi, ministru v Mikulově. Dává mu některá naučení ohledně noviciátu lipnického. 1. Zachovávat v kolleji přísné silentium, neboť mlčení jest nejlepší příležitost k zachovávání pravidel. 2. Zachovávat naprostou poslušnost k představeným. 3. Professové ať setrvávají pevně ve svých úmyslech. 4. Fr. Ambrož, jakožto jeden z nejstarších kandidátů, má dávat všem ostatním dobrý příklad. Má mu psáti vždy jednou měsíčně anebo aspoň jednou za dva měsíce. 5. Z kláštera nesmí nikdo



činiti světským osobám nějaká sdělení, ani latinsky, ani v řeči lidové bez svolení představeného, jemuž musí věc předložiti. Nesmí se totiž laikům předváděti vady kláštera. 6. Všichni ať vzdělávají věřící svým příkladným umrtveným životem.

Květen, 3. 1633. Mikulov. Kárd. Dietrichstein. Jako Spasitel poslal 12 apoštolů, aby hlásali Evangelium, tak i piaristé jsou takovými apoštoly. Působit blahodárně ve škole mezi mládeží i mimo školu mezi jinověrci, obracející je na víru. Uvádí za příklad P. Ambrože, jenž jest jediným německým piaristou v Mikulově. Ten sám vyzpovídal o velikonocích dva tisíce kajíčnicků. Jmenuje jiné řády úspěšně se šířící po celé Evropě, na př. dominikány, františkány, kapucíny i novější, jako bosé augustiniány a karmelitány i theatíny. „Guardi li Giesuiti, che non ranno in beneficio publico et se bene assi hanno le scuole grandi“, naproti tomu piaristé mají malé školství pro chudé a sirotky. Tyto školy prospívají tak, že v Mikulově, kde začaly s 30 žáky, mají nyní již 400 žáků. Tito budou základem katolictví, neboť mají pevnou výchovu katolickou již od dětství. Na konvertity není spolehu, neboť mohou při různých příležitostech, na př. za války znovu odpadnouti.

Květen, 4. 1633. Mikulov. P. Ambrož. Mají v zemi velké poslání, neb je tam mnoho duší opuštěných pro nedostatek kněží. Snaží si zvětšiti počet chovanců tím, že je podporují, dávajíce jim mléko, což nečiní jesuité. Začali asi se 20—30 žáky, nyní jich stále přibývá, jak z města, tak i z venkova. Nemohu se dosti odvděčiti kárd. Dietrichsteinovi, že je povolal sem. Mnozí žáci nebyli ještě vůbec u sv. zpovědi, proto je vyučují pilně katechismu, nabádají k návštěvě služeb božích. Doporučuje udělení filiace hodnostářů, jenž je gen. vikářem na Moravě i v Čechách a apošt. visitátorem. Je řádu nakloněn a chce ho uvést do Prahy.

#### nn. — Návrh na šíření řádu piaristů.

Listina tato jest v gen. archivě piaristů a jest anonymní. Dle nadpisu jest souditi, že pochází z kruhů vysoké šlechty. „Monita quaedam virorum magnorum circa propagationem scholarum piarum.“ Dán jest na Mikulově 1633, z čehož možno usuzovati, že snad k němu došlo na nějaké schůzce šlechty piaristům přející. Na původ laický a i snad protijesuitský ukazují dvě narážky: a) „... ipsi Patres et Magistri“ mohou lépe znáti překážky šíření řádu, nežli „nos extranei.“ b) „Ordo vester Societati nullatenus cedet.“

Pokynů daných prvním piaristům je celkem osm: 1. Za rok může se naučiti každý německy, jak dokázal P. Josef a P. Alexandr. Mohou sem býti posláni též Italové nebo Španělé, kteří by potírali slabosti německé povahy: „ebrietas, inconstantia, levitas, ingratitude et superba ruditas.“ 3. Řád utrpěl v Germanii mnoho škod, ježto otvíral tam školy mnohem dříve než jinde. 4. Řád se bude bedlivě zabývatí předměty, jež nejsou u jesuitů, zvláště hudbou. To mu

prospěje právě tak jako shovívavost k některým pokleskům studentů. 5. Bez seminářů řád ustrne na pouhé výchově nejmenších. Mnozí v syntaxi a poetice jevíli chuť ke vstupu do řádu, ale nebyli včas zachyceni a upustili tedy od svého úmyslu. 6. Aby piaristé mohli vyhověti tolikým žádostem, chce kardinál (Dietrichstein) i jiní příznivci, aby piaristé dostali akademii v Praze a ve Vídni se všemi školami. Protože by se to však křížilo se zájmy jesuitů, tedy se doporučuje, by se nový řád zatím držel nižších škol. 7. Za řádem stojí kníže (Dietrichstein?) a plukovník Magni, kteří radí, aby P. Petr byl poslán aspoň na jeden rok do světa, by tam důkladně seznal místa, kde prosí o uvedení řádu. 8. P. Ambrož jediný zpovídá německy. Je proto přetížen a pro případ jeho nemoci nebo smrti se doporučuje vysvětit členy německy již mluvící nebo dispensovati německé kleriky.

★

### Husova fakulta v Praze

měla dle své 5. Ročenky v r. 1932/3 v zimním semestru 106 posluchačů (v tom 12 žen), v letním 62 (6 ž.). Úbytek nastal tím, že odešli posluchači čs, pro něž byla zřízena samostatná „Vysoká škola bohovědná“. Z oněch posluchačů bylo 53 v zim. sem. a 45 v letním příslušníků Českobr. c., 5 a 4 augsb., Jedn. Chelčického (bapt.) 7 a 7, Jedn. českoobr. 1 a 2, methodista 1 v z. sem., v letním žádný, celkem tedy protestantských posluchačů 67 a 58. Čs bylo 36 a 2, římskí katolíci 2 a 1, starokatolíci 1 a 1.

Letos odhlasován zákon, jímž se zřizuje druhá protestantská fakulta, a to v Bratislavě.

## Hospodářsko-socialní.

### V ý ž i v a l i d s t v a.

Kdysi se říkalo po latinsky: *lectorem unius libri timeo* v tom smyslu, že s člověkem, který jednu knihu řádně přečetl a pochopil, není radno se přísti, že jde z něho pro jeho důkladné poučení strach; to platilo, kdy se ještě méně (psalo a) četlo než nyní, a tedy bylo méně povrchního tápání a mluvení.

I dosud ono pořekadlo platí, ale v obráceném smyslu, majíc na mysli všetečné nedouky, kteří z jednoho spisu, často jen novinového článku čerpají celou svoji moudrost a nad to ještě jiným prodávají.

Na to si člověk vzpomene, čte-li mnohdy výpočty, obyčejně číslicemi doložené, kolik lidí dovede naše země ještě uživit a jak dlouho. Rozumí se samo sebou, že se tu háže miliony jako peckami, miliony, jichž nikdo nemůže zjistiti, a že se odtud vyvozují nej-příšernější důsledky. Neúroda neb jiná pohroma v jednom kraji vyvolá u takových pisatelů, čtenářů nějaké té „jedné knihy“, obavy z krise výživy světa, a senační moudrost ta omezené čtenářstvo zachvacuje jak údivem nad prozřavostí jejich orgánu, tak obavami, co budou jísti aspoň naši potomci, když my sami ještě co jísti máme. Země jest přelidněna, třeba omeziti množení lidstva — takové a podobné moudrosti, rovněž někde vyčtené, dojdou pak snadno víry.

Co do přelidnění země, na něž se právě nyní, za toliké nezaměstnanosti, nejraději poukazuje, stačí podívat se na mapu, která poznačuje také hustotu obyvatelstva: kolik země jest ještě vůbec nezalidněno nebo velmi řídko zalidněno!

S tím pak souvisí: kolik výživné půdy jest ještě pro výživu neobděláno!

Přebytek a nedostatek potravin známe z celých dějin lidstva. Víme z nich také, že nedostatek často byl takový, že nastal hlad. Čtáváme o tom i dnes, a to z dnešní doby. Ale rovněž o přebytčích, jež se ničí, nemajíce spotřebitelů.

Jak se obojí krajnost vyrovnávala, o tom arci není tolik zpráv. Ale jsou přece, nejznámější snad ona biblická o Josefu v Egyptě. I nyní se sahá k odpomoci toho druhu. Není však to prostředek jedině možný, zvláště dnes ne, kdy se vzdálenosti mezi obojími tak zkrátily. Vina, že to vzájemnému zásobování tak málo pomáhá, není však ve věci samé, nýbrž jinde, v lidech, již buď neumějí aneb ještě spíše nechťejí, aby vyrovnávání se provádělo.

Nemysleme však jenom hned na poměry obchodu světového. I v drobných poměrech vnitrostátních a vnitrozemských najdeme tu mnoho, co by býti nemuselo a nemělo. I u nás na př. v jednání o obilní m o n o p o l vyskytlo se tak leccos, co zaráží a co na směrodatných místech neznámo býti nemohlo. Lék to velmi pochybný.

## Politický.

## Rakousko.

Odpor proti anchlussu stojí velmi mnoho, byť i zajišťoval přízeň Francie a Italie. Čs vláda jej sice také schvaluje — sic by si pomněvala Francii —, ale tím, že poskytla útulku soc. demokratickým dobrojínům (Bauerovi, Deutschovi a j.), dala na jevo, že jest jí docela po chuti, když ty a podobné živly máš pacifické dílo vlády akouské. Mocensky ovšem Rakousko nemůže proti tomu nic dělati. Mimosudský mír tím však trpí a hospodářský zájem též: dobrý obchodník ani drobného zákazníka (jako jest pro nás Rakousko) bez příčiny si neodráží! Co náš ministr zahraničí v tomto případě značuje za poměr spokojivý, jest pouze mezistátní zdvořilost, nic víc. A my bychom potřebovali víc než oblačnou diplomatickou zdvořilost, my bychom potřebovali hodnot makavějších.

Postup rakouské vlády proti petardářům nebyl ještě dosti rázný, č. namnoze s obvyklým usrkováním označován za krutý. I teď ještě, kdy ve lhůtě dané pro beztestné odevzdání třaskavin objelo se jich a zabaveno tolik, páší se útoky dále. A to i po 30. ervnu, dni to neronských hrůz v Německu, o němž by se bylo čekávalo, že zájem pro nár. socialismus ochladí.

Ne bez důvodů se pochybovalo, zda min. Dollfuß v Rakousku vítězí, máje proti sobě ze zmíněných příčin socialisty všech odstínů, le z náboženských příčin také všecek liberalismus, v t. z. lepší lidé velmi mocný, jako u nás (školství, průmysl, obchod atd.)

Zaum zvítězil, ačkoli padl. Třaskaviny, dodávané prý hlavně Německa (kromě domácích zásob socialistických) přece nebudou vyčerpatelné, a pořádek, poctivost, správný výběr lidí do veřejných úřadů prorazí i dosavadní nedůvěru neb odpor.

Arci k bývalému blahobytu jest ještě i tak velmi daleko. Toho se také nejvíc chápou odpůrci, pochopitelně. Podle známého zvyku oluje tam travestie O t č e n á š e a Z d r á v a s u na Dollfuša a Eberle, plná proklínání a hrozeb; obratně vsouvá ovšem svůdné předložky o hladě — jakoby jím byla nynější správa státu vinna, a jakoby nár. soc. Německu byl kdovíjaký blahobyt! Hrozba onoho letáku provedena: za vojáky a policisty převlečení socialisté jej zavraždili.

Podle nových poměrů začal ve Vídni vycházeti týdeník „Der christliche Ständestaats, österreichische Wochenhefte“ (I. ročník, dosud 34 čísel). Jak známo, vychází tamtéž i rok podobný politickovšední týdeník „Schönere Zukunft“, jehož redaktorem i spolumajitelem jest říšský Němec Dr. Jos. Eberle (vedle nakladatelství „Tyrolia“), který ztrávil podobný, ale iště rakouský týdeník „Das neue Reich“ i s jeho redaktorem doc. anem Meßnerem. Tento druhý týdeník vycházel dříve, po převratě, od jiným hlavním nadpisem a byl u nás zakázán, jelikož hlásal novuzřízení monarchie. Eberle obratně se vyhýbal úskalím bezhledné censury německé. O tamních událostech, pro německého atolíka tak trapných, psal a připouštěl zprávy jen docela krotké,

tak že čtenáři jiných zpráv neznalí odtud nemohli čerpati uvědomění o vážném zostření protiv mezi Německem a Rakouskem, jakož i mezi Německem a Vatikánem, t. j. novoněmectvím a katolictvím, o surovostech Hitlerových 30. června na př. nebylo tam odsouzení. Je to sice stanovisko německého episkopátu, nedrážditi rozzuřeně šelmy ještě víc a nemařiti pokusu o určitější úmluvy ke konkordátu, jenž ne-li pro Hitlera samého, tedy pro jeho protestantské a arijskopohanské pomocníky (Goebbels, Goering, Rosenberg atd.) zdá se skutečně nebyti víc než cárem papíru. Ale rakouský čtenář „Schön. Zukunft“ nechce takto býti chlácholen a ukolébáván v bezstarostnost, po př. v náladu, že by ten anschluß konečně přece nebyl tak špatný. Onen nový týdeník už také výslovně se proti této snášelivosti „Schön. Zukunft“ obrací a kdoví nepodkopá-li jí v Rakousku půdu. (O poměrech čs. ostatně mívá „Sch. Z.“ zprávy málo přesné; jsou snad čerpány z dobře redigované pražské „Dtsche Presse“, ale z vlastní neznalosti buď zkomolené nebo překroucené).

#### N ě m e c k o .

Podle politické nebo novinové fraseologie se píše o osamocení (isolaci) „třetí říše“. Že je z části dobrovolná, na př. proti „Svazu národů“, nesmí se zapomínati; není v tom samo. Jinak arci dobrovolná není, nepřátel mu jen ještě přibýlo, možno-li. Avšak i takto jsou tyčky v té ohradě velmi řídko vedle sebe položeny, tak že netřeba jí ani přelézati. Nějaký dobrý obchůdek, ať politický, ať hospodářský, by všechno spravil, i netřeba tedy přeceňovatiisolačních cest Barthouových kolem Německa až do Londýna. Hitler ostatně také navštívil Mussoliniho, svého mistra v diktatuře.

Jednu zkoušku z tohoto učňovství složil 30. t. m. Hlavní vůdce SA (= Sturm-Abteilung) v straně nár. soc. Röhm a několik jiných náčelníků v bytech nebo kancelářích beze všeho soudu, na pouhý rozkaz Hitlerův postříleno, někteří prý při homosexuelních orgiích; za vinu se jim klade, že šířili nebo trpěli v SA marxismus a osnivali pikle proti vládě, což není v revolucích nic neobvyklého. Zastřeleni však také mužové, o nichž toho podezření býti nemohlo, totiž čelní katolíci.

Hitler podal příslušný výklad v říšském sněmě, který mu odteskal i větu: „24 Stunden war ich des deutschen Volkes oberster Gerichtshof“! Ve svém spise „Mein Kampf“ prohlásil, že cílem jeho zahraniční politiky je spolek s Anglií a Itálií, ale nyní mu píše i přátelský dopisovatel v „Manch. Guardian“, že „žádati pro Německo stejných práv by bylo, jako žádati stejných práv pro džungle nebo pro hroznýše.“ Ale Macdonald není asi toho názoru.

Pro SA vydal H. k novému velitelství SA rozkaz, v němž od vůdce i od každého z mužstva žádá „slepou poslušnost a bezvýhradnou kázeň,“ zakazuje hýřivost atd.

ff. — Jak se vytvořily politické poměry ve Španělsku od posledních voleb.

Činnost jednotlivých stran. Strana radikální, jež dosáhla ve volbách víc než jednoho sta poslanců za pomoci a přispění pravice, skládá se z živlů velmi různých: část jejích členů táhne k levici, část se kloní k pravici, opět jiní chtějí zůstatí věrni původnímu programu strany, představovanému Lerrouxem, nejstarším a nejvýznamnějším republikánem sněmovny. Odtud povstala roztržka strany, kterou způsobily živly levicové vedené M. Barriosem, přes to že on sám řídil volby a chlubil se jimi pro jejich upřímnost a protože nový parlament je výrazem národní skutečnosti v přítomné chvíli. On sám redigoval prohlášení, čtené předsedou vlády Lerrouxem, když se ujal moci, a vyjádřil v něm nutnost vládnouti podle přání národního mínění projeveného volbami. Nehledě k tomu všemu provedl p. Barrios roztržku ve straně radikální, uváděje za záminku její tendenci pravicovou a nemírný vliv stran pravicových na její způsob řízení státu. Fakt, že p. Martinez Barrios je členem Velkého Orientu španělských zednářů a nedostatek důvodů, které by ospravedlňovaly jeho chování, vyjádřené snahou odloučiti se od starého vůdce strany, utvrdily mnohé v přesvědčení, že ve všem tom není p. Barrios víc než vykonavatelem příkazu mezinárodních lóží, které nerády viděly vítězství stran pravicových a proto usilují reorganisovati levici, aby zachovala začaté dílo revoluce a pokračovala v něm.

Pravice, která dosáhla počtu 215 poslanců, se rozdělila na 4 skupiny. Jejich hlavní program pro budoucí národní reorganizaci se z velké části shoduje, zaujímáť v něm důležité místo nové, korporativní pojetí státu, které — jak vidíme — je každým dnem vykládáno a obhajováno v nesčetných člancích novin a revuí, v knihách, hovorech, ba i v proslovech sněmovních. Je to pojetí, které v té či oné formě nabývá půdy ve všech zemích a v mnohých se zavádí na zkoušku. Tento článek programu, ve kterém — jak se zdá — se shodují všechny živly pravicové, skýtá katolíkům španělským naději v jejich spojení, až přijde okamžik jeho provádění. Ale v přítomné chvíli rozděluje strany pravicové jiná část programu víc, než je rozumné. Obnova Španělska a tradicionalismus činí hl. článkem jejich programu způsob vlády, restauraci monarchie, byť jí bylo dosaženo zákonitou cestou. To je vede k úsilí o uskutečnění jejich ideálu v oposici a vykonává na ně velký vliv — jak jinak ani nemůže býti, běfeme-li zřetel k psychologické jednotě člověka, která se projevuje jak na půdě parlamentární, tak ve vší činnosti veřejné. Jejich přesvědčením je, že ideály, v nichž se ztělesňuje restaurace Španělska, nemohou býti uskutečněny na jiném podkladě než na restauraci monarchie. Jiné dvě skupiny (pravice), které od počátku prohlásily, že budou pracovati pro uskutečnění svého programu, mocí vládní počínaje, postavily se na stranu vlády a směřují zvolna k projevům přílnutí a úcty k režimu republikánskému, považujíce to za nezbytnou podmínku k dosažení vlastních aspirací, aniž je jim třeba

čekati na problematickou změnu režimu. Je škoda, když už jsou známy od počátku posice obou těchto stran, že není mezi nimi větší vzájemné účty k cizímu mínění a větší svornosti myslí, která nepředpokládá nutně uniformitu názorů.

Sociální program stran pravicových. Významným rysem programu skupin, agrární a lidové, je důležitost, kterou přikládají problému sociálnímu. V projevu své účty k republice prohlašují agrárníci skupiny p. Martinez de Velasco jako část svého programu „pokrok v zákonodárství sociálním ve prospěch dělnictva, neuznávající jiného omezení leč to, jehož je třeba, aby nebyly vyčerpány zdroje produkce a usilující o plodnou harmonii mezi těmi, kdož k ní přispívají.“

Určitější a radikálnější se ukazuje strana lidová, již vede M. Gil. Robles, ve své propagandě a činnosti sociální v zájmu spravedlivosti a co nejširší křesťanské lásky.

Z levicových stran jediná stojí na nohou, třebas ztenčená, s t r a n a socialistická. Její práce v parlamentě i mimo něj jest práci zoufalce. Socialismus trpí následky svého vlastního stavu, ale vzpírá se mu všemi svými silami. Socialismus chtěl rozluštit sociální problém nenávistí, bojem tříd — a už je zřejmo, že nenávist nemůže býti základem pro žádnou solidní stavbu. Kdekoli socialisté přišli k moci, snažili se provádět své zásady nikoli ve prospěch obecného dobra, ve kterém jsou zahrnuty třídy proletářské, nýbrž na prospěch příslušníků své strany. I v tomto počínání hřešili mnohdy ještě proti zásadám mravních. Když byli po mnoho let přísnými soudci dřívějších vládů, ukazují nyní zřejmě tytéž neřesti jak v celkovém řízení státu, provincií i měst, tak zvl. v bankovních ústavech. Reformatoři nejsou lepší reformovaných.

To bylo příčinou, že ztroskotali u všech národů, kde nabyli moci, a že vzbudili odpor, který se den ode dne šíří v té či oné formě. Chápeme již účinek tohoto odporu. Když vojsko cítí, že mu vítězství přejí, jeho nadšení vzrůstá a je schopno největšího hrdinství. Ale jakmile se jednou jeho hvězda zatemnila a nepřátelé ukázali svou převahu, síla vojska ochabuje, vojsko se rozkládá a ti, kdo zůstávají věrni své věci, bojují spíše ze zoufalství než z naděje ve vítězství. Problém sociální, který socialismus usiloval rozřešiti a jemuž zajisté připravoval rozřešení, nezmizel; ale jiní lidé s jinými metodami se ho ujali a ti, kdož mají zájem o jeho rozřešení, opouštějí své někdejší vůdce a jdou za jinými. Předáci socialismu pak ztrácejí kontrolu nad sebou samými a upadají v zoufalství. Nutno přiznati, že socialismus měl cíl prozřetelnostní, totiž připraviti kapitalistickou společnost k přijetí reformy, inspirované víc spravedlivostí sociální. Bez bojů vzbuzených socialismem, bez revolucí jím způsobených nebylo by možno pomýšleti na reformy, které se všude hlásají s nadějí, že budou provedeny, a jež se již někde provádějí. Bůh, který podle lidového rčení kreslí rovné čáry zkrouceným pravítkem, použil násilností socialistických, aby otrásl jiným násilím ještě horším. Ale zdá

se, že vyplnili svůj účel a že se Prozřetelnost chystá je odstraniti jako prostředek, jehož se už nedá použití. Jako u jiných národů byli i socialisté vyloučeni z vlády lidovým hlasováním pro své vlastní výstřednosti, stejně zhoubně pro třídu proletářskou jako pro zaměstnavatele a snad zhoubnější pro chudáky než pro boháče a vrstvy zámožné.

Byvše vyvrženi z velké části z národního zastupování, provádějí v parlamentě pouhou obstrukci proti jakýmkoli návrhům. Litují výsledku své činnosti vládní, který tolik zvětšil síly pravicové; ale nechť se přiznají k svým omylům a spolupracovati o jejich nápravě, ač by jim takové počínání získalo úctu ve veřejném mínění. Především nemohou se dívat na to, že jim nové strany pravicové odňaly jejich program a že tento program je, jak patrně, podporován přízní veřejnou, jak národní, tak mezinárodní. A mimo parlament je jejich činnost hotová vzpoura. Nechtějí mít nic společného s tímto režimem, který sami zavedli, jak se chvástali; touží po sociální revoluci, užívajíce jako posledních, extremistických prostředků — toto, čemu se říká přímá akce. Tak se zdá, že touží přivábiti davy, které byvše jimi a jejich činnostmi zklamány, obracejí se k syndikalismu a komunismu.

Taková je nyní práce strany socialistické, když byla po dvě léta zkoušela svou schopnost k vládě. V naději na silnou vládu, stojící v čele národa, a na ostatní strany silnější než socialismus a ozbrojené programem spravedlivějším, než byl jeho program, soudí se, že socialismus jest určen ve Španělsku k témuž osudu, jaký měl u jiných národů, ve kterých dosáhl větší moci. Stávka v podniku „Artes graficas“ v Madridě proti A B C (katolickému časopisu) a stávka zemědělských dělníků, kterou usilují v přítomné chvíli organisovat jako protest proti odvolání zákona o městských okrscích, potvrzují jasně tento úsudek.

Strany levicové, které se socialisty užívaly moci a nesly za ni odpovědnost, vyšly z minulých voleb, jak známo, mnohem hůře. Poněvadž nebyly v zemi zakořeněny a pevně organisovány, byly snadno smeteny větrnou bouří. Toliko katalánská levice, zápal pro Statut a moc, kterou drží v rukou, mohly zachovati část jejich sil. Ostatní se stravují touhou po organisaci a zmnožení vlastních sil, tvoříce jedinou frontu republikánské levice. Její program je týž, který byl příčinou jejího pádu, a jejím praporem, podle kterého se poznávají, je republika, neboť se považují za jediné její opravdové reprezentanty. Ale — šťastnou náhodou — nezdá se, že by kdo bral vážně toto svědectví, které si sami dávají. K tomu zajisté přispívá — nehledě k jejich mravní hodnotě — chování stran pravicových, které prohlásily svou ochotu podporovati republiku.

Práce parlamentu. Za nejurputnější opozice stran levicových z dobré vůle vlády byla schválena ve značném rozsahu amnestie a jí byly napraveny některé přikrostiti předcházejícího dvouletí. S nemenší oposicí byl schválen návrh, kterým se přiznávají kleru statky. Tato věc poskytlá příležitost k poznání různého chování jednotlivých skupin pravicových. Předložení návrhu se strany



vládní zahrnovalo v sobě uznání pasivních práv kléru, stejně jako byla přiznána ostatním funkcionářům státním. To předpokládaje, zákon ukazuje, komu se mají přiznati tato práva a v jaké míře. Nicméně návrh kladl výhrady, které nebyly v zákoně, jak co se týče osob,\* tak množství, které se mělo každému přiznati. Nadto vláda položila důraz na tyto výhrady, číníc je otázkou důvěry vůči parlamentu. Skupiny monarchistické je potíraly a není pochyby, že v oboru naukovém právem; agrárníci a lidovci prohlásili, že přijímají návrh, aniž se zřikají ostatního ve vhodném okamžiku.

Skupina „Ceda“ nařídila vyloučení zaměstnavatelů ze strany, protože se snažili snížit spravedlivou mzdu dělníkům, a rovněž na rozhodnutí selských syndikátů v Estremaduře vydané s tímž úmyslem hájiti práva dělníků. To jsou zajisté příznaky nové doby, které se blíží.

**Z á l e ž i t o s t i h o s p o d á ř s k é.** Práví staré přísloví: „Kde není moudry, všichni jsou mrzutí.“ Poslední rozpočet skončil se značným deficitem několika set milionů, způsobeným snížením příjmů a mrháním výdajů. Tato věc a forma, ve které se schvalují nové rozpočty, daly podnět k debatě o národním hospodářství, kterou začal p. Calvo Sotelo a která, jak se zdá, bude mít dobrý výsledek. Vláda předloží pravděpodobně v říjnu nový rozpočet, navržený odborníky různých odvětví administrativy. Podnět k tomu dala všeobecně pozorovaná skutečnost, že v rozpočtech, předložených ministry a probraných potom v komisích, každý poslanec si osobuje právo žádati poukazy pro své klienty a svěřence; odtud pak plyne, že vydání rostou každým rokem úžasně. Příklad toho máme na Francii, kde nutková skutečnost, pokřik poplatníků a zase protesty státních zaměstnanců vedly k tomu, aby vládě byla dána plná moc publikovati zákon o rozpočtu.

**V e ř e j n é p r á c e.** Známý jsou plány hraběte de Guadalorce, které vzbudily takové naděje v národě za poslední diktatury, které pak byly tak zuřivě potírány jako mrhání peněz nepřáteli starého režimu. Na konec nynější ministr veřejných prací na doporučení dřívějších rádců hraběte G. obrátil a rozhodl se připojiti k činnosti někdejšího ministra diktatury. Správa veřejných prací uspořádala velmi zajímavou výstavu návrhů na využití vodní síly, jejichž provádění si vyžádá 25 let a kapitálu 5 miliard, takže by bylo vydáváno k tomu účelu 200 milionů peset ročně.

Návrhy počítají s rozšířením zavodňování na 1,303.000 ha v osmi vodních oblastech, na které se země dělí. S tím souvisí příslušné komunikace, stavba osad a výroba elektřiny. K tomu účelu byla obnovena společnost zv. Conferedación hidrográfica del Ebro ve formě, jak se ji představoval hrabě Guadalorce. Není pochyby, že budou následovati ostatní. T. Guerra del Rio dává Konfederaci staré jméno, potom jí odňaté. Prohlašuje, že je zřízena všemi, kdož mají zájem o využití toku říčního, s poměrným zastoupením.

(Srv. „Ciencia Tomista“ č. 147.)

# HLÍDKA.

---

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(Č. d.)

Vlastnosti Boha plynou z uvedených důkazů jeho jsoucnosti. Bůh jest věčný.<sup>1)</sup> Kdyby nebylo věčně pohybujícího činitele, nebyl by možný vůbec žádný vznik a vývoj a ani řád, který je ve světě, nebyl by pochopitelný bez předpokladu věčného hybatele.<sup>2)</sup> Bůh existuje od věčnosti nutně,<sup>3)</sup> nemůže někdy neexistovati a nepohybovati. Je nehmotný, rozdílný, transcendentní.<sup>4)</sup> Kdyby byl hmotný, musel by míti určitou velikost, ježto hmota není bez velikosti. Velikost však představuje vždy omezenost, ale Bůh jest neomezený.<sup>5)</sup>

Nezměnitelnost Boha jest absolutní,<sup>6)</sup> žádná ze čtyř druhů změn nemůže se ho týkati, ani vznik, ani změna kvalitativní a kvantitativní, ani místní.<sup>7)</sup> Bez nehybnosti Boha nedala by se vysvětliti kontinuita pohybu.<sup>8)</sup>

Bůh jest jeden. To plyne z jeho nehmotnosti, neboť vše, čeho je

<sup>1)</sup> Met. II, 2, 997 b 8 a j.

<sup>2)</sup> Fys. VIII, 1, 250 b 11 n; Met. X, 2, 1060 a 26.

<sup>3)</sup> Fys. 259 a 14, Met. 1072 b 3 n.

<sup>4)</sup> Met. 1074 a 35, 1075 a 11 n.

<sup>5)</sup> Fys. 204 a 16 n, 206 a 16, 267 b 20; Met. XII, 7, 1073 a 5 n.

<sup>6)</sup> Fys. 258 b 15, Met. 1072 b 8.

<sup>7)</sup> De gen. et corr. II, 11, 337 a 20 n; De coelo I, 3, 270 a 12 n.

<sup>8)</sup> Fys. VIII, 8, 157 b 10 n, 259 b 23.

číselně mnoho, má látku.<sup>1)</sup> K jednomu nejvyššímu principu směřuje celá Aristotelova filosofie i při zdánlivé nedůslednosti, když v populárně polytheistických výrazech mluví o sférických duchách jako druhu polobohů, o nichž mluví i na konci *Metafysik* jako o nehybných věčných podstatách. Ale i tu dodává: „Protože jsou to podstaty, je z nich zřejmě některá první!“<sup>2)</sup> Jedinost Boha plyne ještě z výrazů, že Bůh jest jeden jak dle pojmu, tak i dle čísla. Jest jeden, jako individuum „Sokrates“ jest jedno, jest však nejvyšší forma bez látky, čistá energie. To stupňují výrazy, že jest jednoduchý, bez částí.<sup>3)</sup> Aristoteles právě ukazuje na pochybení předchůdců, kteří uznávali více principů a zbavovali vesmír veškeré souvislosti a soustavnosti.

Bůh jako nejkrásnější, nejdokonalejší a nejvznešenější princip,<sup>4)</sup> stojící na počátku,<sup>5)</sup> nevolí konati zlé,<sup>6)</sup> nezná záští,<sup>7)</sup> žije ve stálé blaženosti,<sup>8)</sup> v nekonečném bytí své nesmrtelnosti.<sup>9)</sup> Veda nejkrásnější život a soběstačný, nemá žádného nedostatku a potřeby.<sup>10)</sup>

### 3. Působnost Boha.

Aristoteles skutečně hleděl metafysicky odůvodniti theismus, který těsně souvisí s jeho filosofickými názory. O tom téměř není pochyby, ale jest otázka, zda Aristoteles základní myšlenku theistickou důsledně podržel a jí využil, zda viděl v Bohu bytost opatřenou inteligencí a vůlí, která všechno zachovává, řídí a vede.

Jak Elser<sup>11)</sup> uvádí, téměř všichni staří filosofové a komentátoři spatřovali v Aristotelově Bohu prozřetelnost. Je to zřejmo i ze spisu *De mundo*, který není pokládán za spis Aristotelův, ale nejspíše pochází od některého peripatetika. A tu Bůh jest nazván původcem, zachovatelem, ředitelem, otcem světa. Pro působnost

<sup>1)</sup> Met. XII, 9, 1074 a 33.

<sup>2)</sup> Met. 1073 b 2.

<sup>3)</sup> Met. 1073 a 6, 1074 a 31.

<sup>4)</sup> ib. 1064 a 37 n.

<sup>5)</sup> 1072 b 30 n.

<sup>6)</sup> Top. IV, 5, 126 a 35. 38.

<sup>7)</sup> Met. 983 a 1.

<sup>8)</sup> E. N. VII, 15, 1154 b 26.

<sup>9)</sup> De coelo II, 3, 286 a 9.

<sup>10)</sup> ib. I, 9, 279 a 18, 35.

<sup>11)</sup> l. c. 19 nn., kde podrobně uvedena literatura.

i prozřetelnost Aristotelova Boha se klonil Alexander z Afrodísia. Stejně Proklos, Hierokles a Boethius. Ammonios prý docela napsal celou knihu, aby dokázal proti alexandrijské škole, že Aristotelova Boha jest chápati jako tvůrce. Naproti tomu jiní Aristotelovu Bohu prozřetelnost odpírají, tak Plutarchos, Syrianos, anebo Diogenes L. zase omezil ji jen na prozřetelnost sublunární. Plotin představoval si Aristotelova Boha jen jako sebe sama myslícího, Themistios, že vše ostatní nazírá v sobě.

Církevní otcové Aristotelovi vytýkali, že nezná prozřetelnosti, na př. Clemens Alex.,<sup>1)</sup> Eusebios,<sup>2)</sup> Theodoret z Kyru, Ambrosius a j.

Arabští aristotelikové (Averroes), vykládající Aristotelova Boha pantheisticky, tvrdili, že Bůh není stvořitelem, že nemá svobody pohybu, a jeho myšlení prý se týká jen všeobecných zákonů universa, vše individuální a kontingentní v sublunárním světě prý nemůže býti předmětem jeho myšlenek anebo jeho péče.

Scholastika s počátku chovala se k Aristotelovi odmítavě, ale vlastním studiem Aristotelových spisů odmítavé stanovisko změnila v kladné, ovšem nepřejímala všechno nekriticky. Ve věci působnosti a prozřetelnosti byli scholastikové názorů nestejných: jedni (Jan ze Salisbury, Aegidius Romanus) odpírali Aristotelovu Bohu vševědoucnost, svobodu a prozřetelnost, jiní (Duns Scotus) vyjadřovali se nerozhodně. Sv. Tomáš Aq celkem působnost a prozřetelnost Aristotelova Boha uznává, ba jak ukazuje Bošković na uv. m., našel u něho i pojem stvoření.

Za úpadku scholastiky a když vznikla nenávist proti všemu scholastickému, popudem G. Gemista Plethona začal směr Aristotelovi nepřítelivý. V Aristotelově Bohu prý nelze viděti žádného stvořitele, žádného zachovatele, nýbrž jen hybatele. Mírněji soudil Bessarion, který mu přiznával prozřetelnost i stvoření.

Alexandrijští aristotelikové také soudili, že o přímém působení Boha na sublunární svět nemůže býti řeči, proto prý Aristoteles pokládá za nemožné zázraky a vyslyšení modliteb (Pomponatius). Caesalpinus a Cremonius negují každou činnost Boha na venek, ježto prý Bůh, nemaje svobody, myslí jen sama sebe.

Velkým nepřitelem Aristotelovým byl Petrus Ramus; nalézal v něm jen tautologie, protimluvy a nebožskou teologii, ježto prý

<sup>1)</sup> Cohort. ad Graecos, cap. V.

<sup>2)</sup> Praepar. evang. II. XV. c. 5. p. 381.

učí Boha, který poznává jen sama sebe, a celá jeho fysika prý je útokem na providenci. Patritius míní, že tu není vševědouce ani všemohoucnosti a řízení světa, tím méně tedy že by byl *causa efficiens*. Giordano Bruno zdá se Aristotelovu Bohu připisovati stvoření. Ale celá řada jiných (Campanella, Zarabella, Taurellus) jsou proti uznání učení o stvoření u Aristotela.

Nejinak je tomu v nové a nejnovější době. Jedni se vyslovují pro působnost a pro pojem stvoření a prozřetelnosti, druhí proti. Musíme se spokojiti zas jen stručnějším výpočtem. Kudworth je pro to, že svět a jeho uspořádání je dílem Boha, myslí však, že rozum (*νοῦς*) nechává svět vzejíti emanací ze sebe. Leibniz se spokojuje výrokem, že Aristoteles neměl nejlepší učení. Brandis připisuje aristotelskému Bohu jistou sílu, již realizuje jednotlivé věci, své myšlenky. A. C. Kym<sup>1)</sup> myslí, že boží myšlení je takové, že svůj předmět také dle látky běře ze sebe. S těmito dvěma badateli vyslovili se pro stvoření anebo aspoň pro prozřetelnost Fr. Biese, Fr. Brentano, F. A. Trendelenburg,<sup>2)</sup> V. Knauer, A. Bullinger, J. Kleutgen,<sup>3)</sup> E. Rolfes.

Druzí s různými modifikacemi v jednotlivostech míní, že u Aristotela není předpokladu k učení o stvoření a prozřetelnosti, a míní, že boží myšlení je omezeno samo na sebe. Jsou to zvláště Fr. Ast, K. Zell, H. Ritter, J. Simon,<sup>4)</sup> G. Teichmüller, L. Götz, Ph. Bloch, R. Eucken,<sup>5)</sup> H. Siebeck,<sup>6)</sup> A. Stöckl, J. J. Döllinger<sup>7)</sup> a jiní. Mínění těchto je odůvodněno zvláště u Ed. Zeller a. Mezi ním a Brentanem se rozvinula i čilá kontroverze v časopisech.<sup>8)</sup> A. Gercke<sup>9)</sup> silně běře v pochybnost Aristotelův theismus. Ve světě prý by se nic nezměnilo, kdyby se místo Boha dosadila Stratonova přírodní síla, jenom že by odpadla blaženost a sebepoznání bezlátkového ducha. Pojem Boha prý se s teleologickým pojetím Aristotelovým lépe snaší než pouze mechanická síla. I je prý u Aristotela jen kompromis mezi přísně přírodovědeckou

<sup>1)</sup> Die Gotteslehre des A. u. das Christentum, 1862.

<sup>2)</sup> Arist. de anima libri tres, p. 175.

<sup>3)</sup> Die Philos. d. Vorzeit II, 781.

<sup>4)</sup> Études sur la theodicée de Platon et d'Aristote. Paris 1840.

<sup>5)</sup> Die Lebensansch. großer Denker. Lip. 1890.

<sup>6)</sup> Aristoteles. Stuttgart 1910.

<sup>7)</sup> Heidentum u. Judentum. Regensburg 1857.

<sup>8)</sup> Elser I. c. 30.

<sup>9)</sup> Gesch. d. Philos. (Einleit. in d. Altertumswissensch. II. Bd., str. 319).

kausální spojitostí a prozřetelností všemocného božstva. Ch. Werner<sup>1)</sup> chce proti tradičnímu prý pojetí pokládati Aristotelova Boha spíše za světovou duši, ale jinak nesouhlasí s Th. Gomperzem,<sup>2)</sup> který se přidržuje výkladu naturalistického a pantheistického, a spíše by dal za pravdu sv. Tomáši, že totiž Bůh myslí sebe sama myslí všechny věci v tom, že mají pozitivní realitu. Ale nepřičítá mu činnost stvořitelskou. Filosof H. Bergson<sup>3)</sup> pokládá aristotelského Boha za pouhou syntesu všech pojmů v pojmu jediném. Je to pouhý abstraktní pojem, Bůh nutně neměnný a cizí tomu, co se ve světě děje. T. d. Zieliński<sup>4)</sup> myslí, že idea stvoření světa z ničeho je Aristotelovi cizí. Boha jeho pokládá za příčinu pohybu a za božstvo, jež krásu uskutečňuje svojí myšlenkou a vůlí; uskutečňuje ji v kosmu, který uvádí v pohyb.

Jinak názor Zellerův většinou ovládl. Udržován jest v kruzích theologů a filosofů protestantských, ale přidržovali se ho také theologové a filosofové katoličtí. Jest jen pouhé tvrzení, jestliže se stále opakuje, že prý scholastika kladla Aristotela na Prokrustovo lože církevní nauky a vykládala ho po svém, oklešťujíc prý, co se jí nehodilo, a přidávajíc, co u Aristotela chybělo.<sup>5)</sup> Tedy patrně činili tak i jiní, ovšem zas po svém. A přece i Gercke píše: „Není divu, že stoupenci Aristotelovi vraceli se buď k jednomu či k druhému mínění.“ Theistický ráz Aristotelova Boha uznává i Zeller. Ve výkladu Aristotela nebylo pak jednoty ani ve scholastice. O Aristotelovi ve scholastice psal M. Schneider.<sup>6)</sup> Ovšem, scholastikové poznávše podklad, „který zajisté chová správné myšlenky“, jak dí P. J. Vychodil,<sup>7)</sup> učinili filosofii Aristotelovu východiskem, aby odstranili spory a došli k správnějšímu výsledku a tak Aristotela doplnili. Neboť scholastika neznala a neuznala by spontánní generace duchovního života, která byla a je tak velebena ve filosofii novověké, v níž každý chce býti stvořitelem sám. Jsme tedy pouze oprávněni mluvit o aristotelských prvcích ve scholastice, a to jí nemůže býti vytýkáno, ba naopak slouží jí ke cti, že nepřejímala bez kritiky. A že v Aristotelovi nalezla prvky cenné a plodné pro další myšlení, ne-

<sup>1)</sup> Aristote et l'idealisme platonicien, str. 318 n.

<sup>2)</sup> Gr. Denker III, 188.

<sup>3)</sup> Vývoj tvořivý. Český překlad Pelikánův 1919, str. 434.

<sup>4)</sup> Náboženství starověkého Řecka. Překlad K. Šimečka, 1930, str. 142 n.

<sup>5)</sup> Jos. Tvrdý, Vývoj filos. myšlení evropského. Brno 1923, str. 164.

<sup>6)</sup> Aristoteles in der Scholastik. Eichstätt 1875.

<sup>7)</sup> Důkazy jsoucnosti Boží a dějiny jejích. Brno 1889, str. 13.

může jí býti vykládáno ve zlé, aspoň analogicky podle slov prof. K o z á k a v „Doslovu“ k Ryšánkovu překladu Campanellova Slunečního státu<sup>1)</sup>: „Béřeme z něho (sc. z Campanelly) to, co neukazuje zpět . . . co může ještě podnítiti naši fantasii při pohledech do budoucna. Poučné jsou i jeho omyly . . .“ Že ostatně i u protestantských myslitelů měnil se poměr k Aristotelovi, ukázal v „Hlídce“ J o s. V r c h o v e c k ý.<sup>2)</sup> Zprvu odmítavý poměr vlivem Luthrovým se změnil až v nadšení na protestantských universitách v 16. a 17. stol. a filosofie peripatetická pokládána za užitečnější než všechny ostatní. Aristoteles byl ceněn pro to, že hlásá víru v jednoho Boha, učí nesmrtelnosti duše a uznává prozřetelnost Boží. A v Lipsku docela profesori byli vázáni přísahou, aby se přidržovali jenom filosofie Aristotelovy.

U nás ve výkladu Aristotela ovládlo většinou stanovisko Zellerovo, zvláště u Kachníka a Pospíšila. J o s. K a c h n í k<sup>3)</sup> souhlasí s Zellerem, že stvoření světa Bohem nedá se z Aristotelových spisů dokázati, že Bůh Aristotelův nemá žádné činnosti mimo tu, že pohybuje světem, takže se vyvinuje z potence v akt. J o s. P o s p í š í l<sup>4)</sup> rovněž v souhlase s Zellerem pokládá Aristotelova Boha za bytost nadsvětňou, jež je příčinou pohybu a života ve světě, ale jinak nemá žádného vlivu, takže se i stěžší dá mysliti jako nejvyšší dobro. C y r. J e ž<sup>5)</sup> vidí v Aristotelově důkaze z pohybu nedostatek, že je veden pouze ze změn, nikoliv též ze vzniku věcí, ježto se Aristoteles domníval, že hmota jest věčná.

P. J. V y c h o d í l<sup>6)</sup> ukazuje na rozpory a k tomu, že ani Aristoteles se nedostal k pojmu stvoření, které zůstal starověku cizím. K stvořitelské ideji Aristotelova Boha se kloní J o s. K r a t o c h v í l,<sup>7)</sup> mínění Brentanovo zdá se mu býti správnější než Zellerovo, „Bůh poznáváje sebe poznává v sobě celý svět.“

Podle Fr. D r t i n y<sup>8)</sup> Aristotelův Bůh myslí sama sebe, je absolutní sebevědomí, čistá skutečnost, aktualita, plnost jsoucna a v nej-

<sup>1)</sup> Praha 1933, str. 106.

<sup>2)</sup> roč. L, 1933, str. 319 n.

<sup>3)</sup> *Historia philosophiae*. Olomouc 1896, str. 32

<sup>4)</sup> *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského*. Brno 1897, II, 1, str. 598 n.

<sup>5)</sup> *Osobní Bůh a náboženství*. Praha 1923, str. 33 n.

<sup>6)</sup> v uv. sp. zvl. str. 12 n.

<sup>7)</sup> *Meditace věků I. d.*, Brno 1927, str. 148 n.

<sup>8)</sup> *Úvod do filosofie I. d.*, Praha 1914.

vyšším svém vývoji čistá myšlenka. Jos. Tvrđý<sup>1)</sup> pokládá Boha za prvního z bohů, ježto Aristoteles ve své kosmologii duše hvězd pokládá za bohy a tak nalézá také styk s lidovým polytheismem. Přece však Aristotelova Boha jako prvního hybatele pokládá za princip vši činnosti, ale ne za stvořitele látky, která je věčná. V tom, že formami svými proniká celý svět, v čemž je jeho činnost, která záleží v přemýšlení o sobě samém, t. j. o jednotlivých formách, jimiž řídí svět, shledává rys pantheistický. Kar. Svoboda<sup>2)</sup> vidí v Aristotelově Bohu poslední příčinu všeho pohybu. „Myslí sebe sama, v čemž je jeho blaženost. Pohybuje světem jako myšlenka, účel, dobro: svět touží po Bohu a tím je uveden v pohyb.“ Uznává tedy ráz v podstatě pouze teleologický. J. L. Hromádka<sup>3)</sup> pokládá Aristotelova Boha za nejvyšší bod, aby byl upevněn svět jako sousled příčin a účínů, aby byl uveden v pohyb a aby všechny možnosti byly aktualizovány. Bůh je absolutní jsoucno, ale jako princip světa patří ke světu a je jeho věčnou energií a harmonií. Boží bytnost je čistým myšlením, dokonalou formou; není stvořitelem světa, nýbrž jeho pořadatelem a hybatelem. Je totožný s myšlenkou, která světem proniká a svět udržuje v řádu. E. M. Rádl<sup>4)</sup> na základě jeho pojetí filosofie Aristotelův Bůh je konec konců jen jakoby přírodní síla, která pro praktický život neznamená přímo nic. Vlivem Brentanovým na Aristotelovo myšlení navazoval T. G. Masaryk pojmy účelnosti a prozřetelnosti u Boha, takže se u něho jeví souvislost s myšlením aristotelsko-scholastickým.<sup>5)</sup> Projevuje se to pak v jeho noetice a metafysice. Právě vlivem Brentanovým si představuje, že co Bůh myslí, zjevuje se ve světě fyzickém, cokoli Bůh myslí, není než ve světě ztělesněno. Tedy myšlenka má tvůrčí moc.

Vidíme, že otázka o Aristotelově Bohu zajímala slušný počet myslitelů a vyplnila mnoho knih. Přispělo k tomu jednak to, že učení o Bohu patří — a patřilo i za dob Aristotelových — k nejobtížnějším partiím filosofie, jednak to, že ve spisech Aristotelových

<sup>1)</sup> v uv. sp. str. 77.

<sup>2)</sup> Aristoteles. Ve sb. „Řečtí filosofové a mystici“, Praha 1926, str. 94.

<sup>3)</sup> Křesťanství v myšlení a životě. Praha 1931, str. 70.

<sup>4)</sup> Dějiny filosofie, I. d., Praha 1933.

<sup>5)</sup> J. L. Hromádka, Masaryk. Praha 1930, str. 97. — Srv. Kar. Čapek „K theorii poznání“, Z mých hovorů s T. G. Masarykem. Lid. Nov. 7. III. 1933. A tamtéž Jaromír Stehlík: „Já jsem i dnes platonikem“.



není otázka probrána soustavně a jsou tu myšlenky z různých stupňů vývoje Aristotelova, a tak theologie Aristotelova nepokládala se za nejlepší. Jen o tom, že Bůh podle Aristotela jest, neodvážil se pochybovati nikdo. Vždyť také nelze pokládati vše, co Aristoteles napsal, za nepravdu, jak o něm hlásal Ramus. Hůře jest tomu právě v otázce působnosti Boha. Dnes podle nahoře uvedených názorů otázka je v tom stadiu, že působnost Aristotelova Boha jest buď uznati, anebo ji zamítnouti, anebo ponechati věc in suspenso, jak to činí Elser, že totiž otázky, která se táhne stoletími, nelze definitivně vyřešiti.

V úvahu přichází činnost Boha vnitřní a vnější.

**Činnost vnitřní.** Bůh jako čistý, bezlátkový duch, rozum, bytost nejblaženější a nejlepší,<sup>1)</sup> nemůže podle Aristotela postrádati nejblaženější činnosti, jíž jest činnost rozumová, *мысленіе*. Bůh jest myšlení, a sice jeho myšlení je myšlením myšlení (*ἡ νόησις νοήσεως νόησις*.<sup>2)</sup> Jestliže však podstatou Boha je rozum a myšlení, co myslí? Aristoteles odpovídá<sup>3)</sup>: „Buď myslí sama sebe anebo něco druhého. A jestliže myslí něco druhého, buď myslí stále totéž anebo jiné (*τὸ αὐτὸ αἰεὶ ἢ ἄλλο*). Zdali pak je nějaký rozdíl nebo není v tom, mysliti krásné či nahodilé? A nebylo by u Boha nemístné uvažovati o některých věcech? Jest tedy patrné, že myslí na to, co je nejbožštější a nejhodnotnější, a nemění se (t. j. že by myslel hned to, hned jiné); neboť změna by táhla k horšímu, a to by již bylo pohybem. Předně tedy, kdyby Bůh nebyl myšlení, nýbrž pouze schopnost (*δύναμις*), pak by pravděpodobně stále myšlení ho unavovalo. Potom je zjevno, že něco jiného mělo by větší hodnotu než Bůh, totiž myšlené (*τὸ νοούμενον*). Neboť „mysliti“ a „myšlení“ musíme přiřknouti také tomu, kdo myslí nejhorší. A tak jestliže nutno se tohoto vystříhati — neboť některé věci je lépe neviděti než viděti — nebylo by myšlení věcí nejlepší. Sebe tedy (Bůh) myslí, jest-li nejmocnější a nejdokonalejší, a jeho myšlení jest myšlením myšlení.“<sup>4)</sup>

V otázce oné jsou tedy dvě části. V první části se Aristoteles táže: „Myslí Bůh sama sebe?“ A v druhé: „Myslí něco druhého?“

<sup>1)</sup> Met. 1071 b 20; Polit. 1323 b 19 n.

<sup>2)</sup> Met. 1074 b 34.

<sup>3)</sup> ib. ř. 22.

<sup>4)</sup> Že Bůh nemůže mysliti jiné, praví A. také v Mag. mor. II, 13, 1212 b 38 a Eth. Eud. VII, 12, 1245 b 16 n.

Tuto pak rozděluje opět ve dvě části: a) myslí stále totéž, či b) jiné? V dosud uvedené odpovědi vidíme, že Aristoteles zodpověděl otázku prvou a druhou část otázky druhé: Bůh myslí sama sebe, nemůže mysliti jiné, hned to, hned ono, ježto, jak před tím dokázal,<sup>1)</sup> Bůh jest bytost nejdokonalejší, nekonečná, ničeho nepostrádá a nemění se; nemůže se vyvíjet, neboť podle Aristotela co je dokonalé, nemůže se měniti, protože to znamená spěti k horšímu. V tom je pak naznačena odpověď na část prvou otázky druhé. Poněvadž Bůh jest dokonalý a neměnitelný, nemůže mysliti hned to, hned jiné, a nemůže mysliti nahodilé, nýbrž myslí stále totéž, krásné, dokonalé, podstatné. Kdežto u člověka myšlení a vůle směřují k tomu, co se mu jeví krásným,<sup>2)</sup> předmětem myšlení Boha jest skutečně krásné. V tom dokonalém poznání je jeho nehybnost, klid a největší blaženost. Proto Aristoteles praví,<sup>3)</sup> že Bůh se těší blaženosti stále, kdežto člověk jen někdy. Neboť člověk dochází k dokonalému poznání jen stěží a občas, kdežto Bůh má stále dokonalé poznání. Proč? V *Metafysikách*<sup>4)</sup> píše: „... bdění, vnímání a myšlení je to nejpříjemnější, naděje pak a paměti teprve jimi. Myšlení pak o sobě týče se toho, co o sobě jest nejlepší, a myšlení, čím je dokonalejší, tím na dokonalejší se vztahuje. Sebe pak rozum poznává, když si osvojuje poznatelné; neboť poznatelným se (rozum) stává, dotýká se a myslí, takže rozum a poznatelné je totéž. Neboť rozum je schopnost přijmouti v sebe poznatelné a podstatu. Osvojiv si pak je a máje, jest skutečně činný. A tak ono je větší než toto, co rozum zdá se míti božského, a život theoretický je to nejpříjemnější a nejlepší.“ „Jestliže tedy takto dobře se má, jako my někdy, Bůh stále, je podivné; jestliže ještě lépe, je to ještě podivnější. Ale už tomu tak jest.“

Z toho plyne předně, že lidský rozum je pasivní, lidské myšlení a poznání je závislé od věcí, od poznatelného, a skutečné, dokonalé poznání nastává, když rozum se sjednocuje (ovšem ideálně = dotýká se) s věcmi, že pak jsou totéž. Ve spise *De anima*<sup>5)</sup> Aristoteles vysvětluje, že skutečné myšlení je nejlepší, lepší než schopnost. A lidský rozum teprve skutečným myšlením přichází k poznání

<sup>1)</sup> Met. 1072 b 28 n.

<sup>2)</sup> ib. 1072 a 28.

<sup>3)</sup> ib. 1072 b 25.

<sup>4)</sup> 1072 b 17 n.

<sup>5)</sup> III, 4.

sebe sama. U Boha však je myšlení a myslitelné stále totéž, u něho je stále dokonalé poznání, ježto není závislý na věcech, myslí a poznává tedy stále sebe. Neboť kdyby byl závislý na něčem jiném, jeho nehybnost a dokonalost nedala by se držeti. Z toho také plyne, že Bůh nemyslí hned to, hned jiné, nýbrž stále totéž a že jako pouhý duch, dokonalý, nejlepší, myslí jen nejlepší; horší nebo nejhorší nemůže mysliti, ježto je na věcech nezávislý. Zlé dle Aristotela je teprve ve věcech a v lidské vůli, takže horší a nejhorší může mysliti teprve člověk.

Ale které nejlepší Bůh myslí? Aristoteles v textu shora uvedeném, v němž rozvinuje otázku, co Bůh myslí, dodává<sup>1)</sup>: „Zdá se pak, že vědění (ἡ ἐπιστήμη), vnímání, mínění a diskursivní myšlení (ἡ διάνοια) vztahují se vždy k jinému, k sobě pouze mimochodem. Dále, jestliže mysliti a býti myšlen jest rozdílné, které z nich přičteme Bohu k dobru? Neboť pojmově není totéž mysliti a býti myšlen. Či u některých jevů bylo by vědění věcí samou? Při poietických vědách abstrahujeme-li od látky, jest věcí podstata a bytnost, při theoretických však pojem a myšlenka (ὁ λόγος καὶ ἡ νόησις). Ježto tedy u všeho nehmotného není rozdílu (druhého) mezi myšlením a myslícím, pak budou totéž a myšlení bude jedno s myšleným.“ Tutéž myšlenku vyjadřuje ve spise De anima<sup>2)</sup>: U bytostí nehmotných myslící a myšlené je totéž; neboť vědění theoretické a předmět takto věděný jsou totéž. Bůh je soběstačný, nepotřebuje ničeho, praví jinde.<sup>3)</sup> Nutně skutečně jest a jeho činnost jest rozkoší. Bůh jest rozkoší,<sup>4)</sup> v něm mizí rozdíl subjekt-objekt, myslící a myslitelné. Rozum a předmět rozumu, poznání a věc, činnost a skutečnost tu splývají, jsou identické. U něho myšlení jsou myšlenky, to znamená určení: ἡ νόησις νοήσεως νόησις. Je dokonalé sebevědomí, myslí, co myšlením uskutečňuje. Tím se Aristoteles vyhnul pantheismu. Myšlenky mají obsah, tedy jsou o něčem, o ničem býti nemohou, a o čem jsou, naznačuje Aristoteles rozdílem mezi poznáním lidským a božským, jsou o světě. Jsou to ovšem myšlenky původní, které se uskutečňují. Lidské myšlení má svůj předmět mimo sebe, ve světě; jest to v podstatě myšlení, jehož obsahem jsou formy ve světě. Božské myšlení však se vztahuje k světu potud,

<sup>1)</sup> Met. 1074 b 35 n.

<sup>2)</sup> III, 4, 430 a 3

<sup>3)</sup> Eth. Eud. VII, 12, 1244 b 8: ὁ θεὸς αὐτεὶρκης, οὐδενὸς δεῖται.

<sup>4)</sup> Met. 1072 b 17.

pokud tyto formy samo původně myslí, myslí tedy také to „druhé“, ale ne tak, že by on jím byl určen, jako je tomu u člověka, ale že je sám myslí a přivádí ke konkrétní působnosti. Předmětem jeho myšlení je skutečná krása, již svým myšlením uskutečňuje v Kosmu (= řád, krása), který tak uvádí v pohyb. Božská podstata jeví se dle toho jako absolutní forma, která jest entelechií.<sup>1)</sup> Pojem Boha záleží v systému myšlenek, ideí, které se jeví člověku jako typy a principy, které podmiňují utváření světa a o nichž lidské myšlení pouze přemýšlí a je nalézá. Tento rozum, Bůh, první bytatel, který sám sebe myslí a myšlením svým určuje celý kosmos, jest vrcholem filosofie. Zaručuje bytí, směr, účel přírody a jednotu; pohyb je v shodě s účelem světa, který má ve svém plánu. Přírodní dění probíhá tak, ježto Bůh myslí krásné, dokonalé, stále totéž,<sup>2)</sup> dle určitých principů a zákonů, které jsou stálé; tím umožněno také naše poznání a jeho jistota. Protože však formálním předmětem lidského poznání jest inteligibilní ve smyslovém, bývá nedokonalé oproti Bohu, u něhož formálním objektem jest jeho podstata, identická s jeho skutečnou činností, proto jeho poznání jest dokonalé a v něm je každé jiné poznání obsaženo. A poněvadž se Bůh dokonale poznává, poznává se také jako příčinu všeho jiného bytí a působení, již jest.<sup>3)</sup> Elser<sup>4)</sup> toho neuznává, ale, myslím, neprávem.

Na uvedeném místě<sup>5)</sup> Aristoteles ještě uvádí třetí aporii. Píše: „Zbývá ještě obtíž, zda totiž myšlené je něco složeného; neboť pak by se poznání měnilo, kdyby přecházelo od části celku k jiné. Či vše, co nemá látky, je nedělitelné (t. j. nemá částí), tak jako lidský rozum se někdy chová, když chápe něco složeného? Neboť nenalézá dobro hned v tom, hned v onom, nýbrž poznává nejvyšší dobro jaksi v celku, co jest od něho něčím jiným, různým; tak také se chová myšlení sebe sama pro všechny věky.“ Tím Aristoteles chce naznačiti duchovost lidského rozumu, který myslí pojmy a soudy v jednotné myšlence a nejvyšší uspokojení nalézá nikoliv v jednotlivostech, nýbrž v objímající souvislosti, v celku. Ale pojímá je jen pozvolna, protože toho sám ze sebe netvoří. V Bohu však myslící a myšlené jest jedno a proto jeho myšlení jest jediné věčné, neproměnné a blažené.

<sup>1)</sup> 1074 a 35—36.

<sup>2)</sup> 1072 a 15: αἰῶνα τοῦ αἰὸς ὁμοιωμένως

<sup>3)</sup> f. 14.: ἐκείνο (τὸ πρῶτον) αὐτῷ τε αἰῶνα καμίνον

<sup>4)</sup> l. c. st. 38 n.

<sup>5)</sup> Met. 1075 a 5 n.

Tak přece jen zdá se Aristotelovi lépe odpovídati mínění, že Bůh poznává, myslí sebe, poznává, myslí všechno.<sup>1)</sup> Neb kdyby Bůh myslel pouze sebe sama ve své osamocenosti, byl by jako něco, co je mimo svět samo o sobě, co o světě nic neví a se světem nic nemá a svět s ním, takže by vskutku o něm platila slova Petra Rama: Pavonis alicuius instar pulchritudinis suae contemplatione delectatur. Kdyby tomu tak bylo, bylo by naprosto nepochopitelné, proč Aristoteles podroboval kritice své předchůdce a proč tolik úsilí vynaložil k dokázání jednotícího principu, jenž by konec konců byl naprosto zbytečný, nadbytečně, ba rušivě parádoval v jeho soustavě. To sotva možno připustiti ve smyslu Aristotelovy filosofie a sotva možno o Aristotelovi mysliti, že by si toho nebyl uvědomil třebaš při kritice Anaxagorova rozumu. A proč by stále a stále označoval Boha jako původce, princip a příčinu (ἀρχή, αἰτίων, πρῶτον), od něhož závisí nebe a příroda a k němuž oproti svým předchůdcům stále a stále se odvolává? Praví: „Nikdo nijak dále neříká, čím čísla tvoří jednotu anebo duše a tělo a vůbec tvar a věc; a nemůže to říci, neřekne-li jako já, že to působí hybný činitel.“<sup>2)</sup> A kdo neprohláší jeden původ, „činí celý vesmír epeisodickým,“ t. j. zbavuje jej veškeré souvislosti a soustavnosti. Že bez takové bytosti nelze odvoditi a vysvětliti dobré a krásné v přírodě, říká hned na začátku *Metafysik*,<sup>3)</sup> ze samočinného působení ani z náhody vzniknouti nemohou. Co tu působí, jest dobro samo (τὸ ἀριστον) a krásno, které je původcem, příčinou, principem; proto nejdokonalejší z věd je metafysika (theologie), která se jich týká,<sup>4)</sup> neboť nejpotřebnější jest věděti základy a příčiny, neboť jimi a z nich poznává se ostatní. Tato věda nejvíce pak předčí nad vědy pomocné, neboť poznává, k vůli čemu jest třeba konati každou věc; toto je dobro v každé věci, vůbec pak nejvyšší dobro v celé přírodě. A toto dobro nepředstavuje si Aristoteles jen jako dobro pro sebe samo, jak vidno z kritiky předchůdců.<sup>5)</sup> Kdo nejlépe vyložili podstatu jsoucna a

<sup>1)</sup> Sv. Tomáš Aq, *Met* I. XII., lect XI., p. 164: Cum igitur a primo principiō, quod est Deus, dependet caelum et tota natura, ut dictum est, patet, quod Deus cognoscendo seipsum cognoscit omnia. — Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles* p. 194: . . . Gott erkenne sich selbst; in dieser Selbsterkenntnis sei aber, da Gott Ursache alles Seienden darstelle, aller andern Dinge Erkenntnis gegeben.

<sup>2)</sup> *Met.* 1075 b 34 n.

<sup>3)</sup> 984 b 10 n. a srv. *Met.* 983 a 8: ὅτι γὰρ θεὸς δοκεῖ τῶν αἰτίων πᾶσιν εἶναι καὶ ἀρχὴ τις.

<sup>4)</sup> *Met.* 982 b 2.

<sup>5)</sup> *ib.* 988 b 1 n.

bytnost věcí, byli podle Aristotela ještě ti, kdo původ věcí vidí v ideách, ale ani to nestačí, protože v nich vidí spíše příčiny nehybnosti a klidu. A pak říká: „Kdo pak říká, že rozum anebo přátelství je příčinou, vidí v nich jakési dobro, ale ne proto, že by skrze ně něco skutečně bylo nebo vznikalo, ale aby z toho vysvětlili pohyb.“ Pokládá to tedy Aristoteles za nedostatek.

Z toho je patrné, jak Aristoteles pojímá princip, příčinu a původ. V *Metafysikách*<sup>1)</sup> čteme: Bylo by podivno, kdyby tomu, co jest prohlášeno za první (τὸ πρῶτον), věčné a nejvíce soběstačné, tato prvotnost (τὸ πρῶτον), tato soběstačnost a záchrana nepatřily jako dobro. A tak nutno říci, že je pravdivé, že začátek jest. Tedy toto dobro je první, začátek (principium), příčina. Neboť výrazy: τὸ πρῶτον, ἀρχή, αἰτιον se ztotožňují. Na začátku páté knihy *Metafysik*<sup>2)</sup> definuje Aristoteles pojem ἀρχή jako to, odkud se něco pohybuje, dále začátek příčin, z čeho něco vzniká, co dříve nebylo, a odkud nejprve začíná pohyb a změna (jako na př. dítě pochází z otce a matky), potom i to, co svou vůlí pohybuje a mění, a konečně to, od čeho vycházíme při poznávání předmětů, a to se nazývá začátkem věcí, základ všeho, co je činí tím, čím jest (tedy jako principium cognoscendi a principium reale). Dále Aristoteles praví, že tolikový význam má také slovo „příčina“, αἰτιον, neboť příčiny jsou začátky, principy (τὰ αἴτια ἀρχαί). A všechny začátky mají společný znak „prvotnost“ (τὸ πρῶτον), z čeho něco buď jest nebo vzniká nebo jest poznáváno. A později<sup>3)</sup> píše: Za příčiny jest pokládati nejen co je ve věcech, nýbrž i co je vně, na př. příčina pohybu; proto z toho plyne, že jest rozeznávati začátek od prvku.

Podle Aristotela tedy začátek (ἀρχή, principium) je totéž jako první, a první totéž jako příčina.<sup>4)</sup> První pak jest všeobecně ve věcech pozdějších,<sup>5)</sup> neboť podle něho a podle toho, jak má na prvním účast, je všechno ostatní pozdější vzhledem k němu a má vztah k němu jako účinek ke své vlastní příčině. Proto „první“, musí býti také měřítkem bytí jiných.<sup>6)</sup> (P. d.)

<sup>1)</sup> 1091 b 16 n.

<sup>2)</sup> 1013 a 1 nn.

<sup>3)</sup> Met. 1070 b 23.

<sup>4)</sup> Eth. Eud. VII, 2: πρῶτον δ' οὗ λόγος ἐν πᾶσιν ὑπάρχει. Anal. post. I, 2: ἐκ πρῶτων δ' ἐστὶ τὸ ἐξ ἀρχῶν οἰκείων; ταῦτό γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν.

<sup>5)</sup> Anal. pr. IV, 16, 98 b 17: τὸ αἰτιον πρότερον οὐ αἰτιον.

<sup>6)</sup> Fys. VIII, 9, 265 b 8 n . . . ἀπαντα γὰρ μετρεῖται τῷ πρῶτῳ, καὶ δίδωσι πρῶτη, μέτρον ἐστὶ τῶν ἄλλων.

# Z osudů universitního archivu olomouckého.

Podává Dr. Aug. Neumann.

Pořádaje archiv CM fakulty v Olomouci našel jsem některé zajímavé zprávy o osudech někdejšího universitního archivu olomouckého, jež tu vedle jiných podávám.

Až do roku 1765 měl kancléř olomoucké university na starosti její archiv. V něm byly dva oddíly: první byl vlastní archiv, druhý pak choval universitní insignie, zvláště rektorské. Jak pravděpodobně poslední jezuitský rektor olomoucký teskně v r. 1771 zaznamenal, bylo tomu tak až do roku 1765, kdy císařský výnos ponechal olomouckému universitnímu kanceláři pouze honosný titul „Amplissimus“ a česné místo ve stálé.<sup>1)</sup> Mezi funkcemi, o něž byl novou organizací university kancléř připraven, bylo i archivářství. V tom směru působilo vládní nařízení potíže, neboť počátkem ledna 1765 si stěžoval rektor P. Arnold Ležák, že ani po několikráte již opěťované žádosti nemohl dosíci, aby jezuitský rektor a kancléř mu vydali universitní archiv.<sup>2)</sup>

Stížnost patrně šla dále a tak se stalo, že císařovna Marie Terezie vydala 28. června 1765 zvláštní nařízení o správě universitního archivu olomouckého. Poručila, by universitní archiv a insignie v něm uložené byly přestěhovány na jiné, bezpečné místo mimo jezuitskou kolej. Archivářem má býti člen profesorského sboru, jenž při nastoupení svého úřadu složí náležitou přísahu, „wie es allhier zu beschehen pfleget.“<sup>3)</sup> Z této německé narážky vidno, že císařovna chtěla v Olomouci zavést jen to, co již jinde všude bylo, čili aby archiv byl řádně veden. Že měla k tomu vážnou příčinu, poznáme níže.

Doplňkem tohoto výnosu byl dvorský dekret ze 7. září 1765,<sup>4)</sup> kterým se nařizovalo, aby přísežný archivář měl jeden klíč od archivu, druhý měl míti rektor university. Žádný z nich nesměl do archivu vstoupiti bez druhého.

<sup>1)</sup> Protokoly z r. 1771.

<sup>2)</sup> Tamže, zasedání z 3. ledna 1765.

<sup>3)</sup> Tamže, zased. ze 16. dubna 1765.

<sup>4)</sup> Protokol z r. 1771.

Nad prováděním nových archivních předpisů bdělo moravské gubernium, jež o uskutečnění jejich požádalo olomouckou studijní komisi dekretem 4. října. Nebylo toho však ani zapotřebí, neboť stud. komise v konferenci 23. září<sup>1)</sup> konané se usnesla na vyhledání nového stánku pro univerzitní archiv. Olomoucký biskup jako „protector studiorum“ oznámil usnesení guberniu, které čekalo na další zprávy. V Brně doufali, že komise s rektorem v čele navrhne ihned místo pro archiv i osobu k archivářství způsobilou a v případě nepřítomnosti biskupovy dostane usnesení jeho „Hof-Verwalter“.

Studijní komise se radila v prelatuře kláštera Hradiska 4. října za předsednictví posledního opata hradištského Václavíka, jak provést císařská nařízení. Dle protokolu nebylo to jednání právě snadné, neboť vyhledání způsobilé místnosti mimo jezuitskou kolej působilo značné potíže. Nejprve se rokovalo o místnostech u privilegovaných osobností, a tu se zjistilo, že tyto potřebují podobných ubikací samy pro sebe, a pokud by je mohly uvolnit, nemohly by tak učiniti zdarma. Nelze zajistě říci, že by tento důvod svědčil o nezištné lásce předních olomouckých osobností k místní „císařsko-královské a biskupské universitě“. Pak přišly na řadu kláštery. Komise probírala jeden po druhém a došla k přesvědčení, že kromě jezuitské kolleje by se dalo sotva někde nalézt místo pro archiv příhodné. V augustiniánské kanonii není žádného bezpečného místa k uschování univerzitních písemností a insignií. Z ostatních klášterů by mohl přijít v úvahu jenom konvent dominikánů u sv. Michala, jehož převor pravil, že by mohl propůjčiti světnici vyhovující všem požadavkům, t. j. suchou, bezpečnou a se skříněmi pro archiv způsobilými. Potom se radila komise o osobě budoucího univerzitního archiváře a navrhla k tomu univerzitního notáře, jenž jako „iuris practicus“ dovede uspořádati „die in der Unordnung sich findende Universitätsacta“. Protože asi takový úkol nebyl právě snadný, tedy mu komise navrhla blíže neoznačenou remuneraci.<sup>2)</sup>

Mor. gubernium referovalo o dosavadních krocích do Vídně (12. listopadu), odkud od 10. května 1766 přišel zvláštní výnos, který souhlasil se zatímčným ponecháním archivu v jezuitské kolleji, nařídil však inventarisování archivu, pořízení dvou klíčů (jeden rektorovi, druhý archiváři) a schválil usnesení, dle něhož měl se státi

<sup>1)</sup> Protokol z 23. září.

<sup>2)</sup> Tamže, 4. října. Kl. Hradisko.



archivářem notář. Výslovně však císařský dekret zdůraznil, že bez vědomí rektora nesmí archivář nikomu půjčiti akta; stane-li se tak se svolením rektorovým, může tak býti vždy jenom na revers. Nařízení toto bylo tak přísné, že nevyjímalo ani samotného rektora. Archivář za všechno ručil.<sup>1)</sup>

Tento nový císařský výnos byl asi podnětem k svolání nové konference (2. června), která se usnesla, aby archiv zůstal v jezuitské koleji. Rektor university se měl dohodnouti s rektorem kolleje o vhodném k tomu místě, notář měl býti předvolán k přísaze, při níž se mu měly úředně oznámiti všechny jeho povinnosti.<sup>2)</sup> Šťastné však to usnesení nebylo, kamenem úrazu pro budoucnost zůstal passus o místnosti. Byl-li archiv skutečně notářem uspořádán, nebylo tomu na dlouho. Přišlo zrušení jesuitů a při něm universitní archiv přišel znovu do nepořádku.<sup>3)</sup> Archiv byl tehdy totiž odevzdán bez konsignace a pro nedostatek místa prostě složen na hromadu v bývalé klášterní knihovně.<sup>4)</sup>

Za takových svízelných poměrů usnesl se olomoucký akademický senát na předpisech pro universitního notáře, z nichž uvádím doslovně bod 5. a 6. jakožto předpisy pro universitního archiváře:

V. Der jeweilige Notarius, zugleich Archivarius, als wird derselbe besorgt seyn das Archivium Universitatis allezeit im gutten und aufrechten Stand zu erhalten, sohin solches der gewöhnlichen Ordnung nach bestens zu instruiren (hierüber verlässlicher) und Repertoria zu entwerfen, die Pretiosa und Deposita iudicialia, vonders den Ornatum Universitatis, welcher in Gegenwart des Bedelli revidiert (jährlich zweymahl: mit Ende Martii, dann mit Anfangs Septembris nach abgehaltener letzten Promotion) alles zu veranlassen, was nur zu Aufnahm und Beforderung der Universität angedeihlich seyn kann.

Nicht weniger VI. förmliche Protocolla rerum exhibitioaum ac sessionum, den librum decretorum ac criminalen führen, in solche von Monath zu Monath all und jedes reinlich einschreiben (und das es beschehen, alle Viertel-Jahr in pleno exhibieren) weithers die Criminal, dann Pupillar-Tabellen zur weitheren Beförderung verabfasse, auch alle Monath die immitelst eingegangene Decreta und

<sup>1)</sup> Protokol z 10. května 1766.

<sup>2)</sup> Rkp. č. 3. Protokol z 2. června 1766.

<sup>3)</sup> Protokol z 8. března 1766.

<sup>4)</sup> Rektorátní akta 1783. Koncept expedovaný 31. března 1783.

Acta iudicialia ad archivum debito et numero reponiren, wozu der Vice-Notarius all behilffliche Handleister werdet.<sup>1)</sup>)

Universita dostala tedy svůj archivní řád. Otázka však jest, jak e zachovával. O tom nás poučuje přípis datovaný ve Vídni, dne 1. května 1778<sup>2)</sup> a podepsaný Jind. hr. z Blümegen. Podnětem k němu byl referát dvoučlenné komise složené z barona Heinkeho a probošta Wittoly. Komise měla zjistiti autenticitu jakéhosi polezřelého vysvědčení. Hledali nejen u opata Václavíka na Hradisku, ale i v pozůstalosti barona Šubíře a ovšem i v archivě university stud. komise. Při tom měla komise příležitost poznat „stav“ univerzitního archivu. Dle sdělení Blümegenova komisaři právem vytkli nepořádek, neboť nemohli nalézt ani aktů, ani repertorií k nim potřebných, protokoly prý se rovněž nevedly řádně, neboť v nich byla mezera za celé třiletí 1765-67, dokonce i císařské patenty byly neneseny pouze za poslední tři měsíce. O ostatních věcech nebylo řádných záznamů, tak že nikdo vlastně nevěděl, co vůbec v archivě jest. Blümegen proto kousavě oznamoval, že prelát kláštera všech svatých dostane nařízení, jak vésti protokoly a jak zříditi řádnou registraturu — dle příkladu pořádných ústavů. Jmenovitě bude záhodno doplniti protokoly z let 1765—67 a další řádné vedení všeho bude obstarávati kustos knihovny Jan Hanke jakožto ktuár stud. komise. Hanke zároveň i obstará univerzitní archiv, bude ho i dále opatrovati, začez se mu ze stud. fondu poukáže roční remunerace 100 zl. Hanke dostane k tomuto svému novému řádu zvláštní instrukci. Blümegenova nařízení tlumočilo université por. gubernium přípisem z 20. června 1778.<sup>3)</sup>)

Ani tentokráte nové pokyny k vedení archivu dané nepomohly. Došloť k přeložení university z Olomouce do Brna a tím ovšem akékoliv uspořádání jejího archivu bylo oddáleno na neurčito příčin, jež hned poznáme.

21. července<sup>4)</sup>) obdržela olomoucká universita tyto rozkazy: 1. Uspořádati sirotčí akta, zvláště nezletilé Karoliny Sommerové a vydati knihy k rukám poručníků a to pod reversem. Budiž pořízen soupis všech těchto akt. 2. Uspořádati kuratelní akta. 3. Skončiti procesy a agendy. 4. Převzítí všechna univerzitní akta od assessorů

<sup>1)</sup> Protokoly akad. senátu z r. 1776

<sup>2)</sup> Rektorátní akta z r. 1778.

<sup>3)</sup> Tamže.

<sup>4)</sup> Tamže.

i notáře a zároveň je uložiti s protokoly k ostatním spisům do archivu. 5. Preciosity a peníze zamknouti do archivní truhlice.

Po těchto rozkazech došlo k stěhování archivu do Brna.

Akademický senát se nejprve usnesl na jmenování archiváře, neboť notář nešel s universitou. Proto v zasedání dne 15. října konaném odhlasováno vypsání místa notáře a archiváře s obvyklým platem.<sup>1)</sup> Usnesení bylo rázu formálního, ježto ještě téhož dne se senát rozhodl uděliti uprázdněné místo městskému advokátu Janu Kurzweilovi. Při přísaze měl Kurzweil složiti slib jakožto nový universitní archivář.<sup>2)</sup>

Současně referoval rektor o mrzuté záležitosti s kancléřem hr. Vetterem, nechťcím jemu vydati velkou universitní pečeť. Prý Vetter rektorovi řekl, že jemu jakožto kancléři patří právo universitní pečeť opatrovati. Akademický senát se tedy usnesl, že dopíše Vetterovi o vydání pečete. Nevyhoví-li, tedy si bude stěžovati u vyšší instance. Stalo se, ale hr. Vetter nedbal. V zasedání 7. listopadu konaném hlásil rektor, že pečeť mu až dosud vrácena nebyla, co tedy činiti. Senát byl tak dalece shovívavý, že neprovedl svůj dřívější návrh na podání žaloby u vyššího úřadu, nýbrž navrhl, aby se Vetterovi znovu dopsalo se lhůtou 8 dnů k dodání odpovědi. Nestane-li se tak, tedy napsati hraběti po třetí a to doporučeně. Neodpoví-li ani tehdy, pak ho pohnati k vyšší instanci. K odeslání druhého listu nedošlo, neboť rektor o tom jednal s Vetterem osobně. Tento slíbil, že pečeť odevzdá akademickému magistrátu. Senát na konferenci 5. ledna 1779 konané se usnesl vyčkati, a nesplní-li Vetter svůj slib, pošle se mu druhý dopis se lhůtou 14 dní. Jinak se obrátí universita výše. Brzy poznala universita, že šlo o pouhé sliby. Když totiž rektor pečete nedostával, tedy napsal hr. Vetterovi (dle usnesení z 5. ledna), ale hrabě psaní vrátil v obálce opatřené svou pečeti a urážlivou adresou. Když pak ho nový kancléř baron Post v Olomouci žádal o pečeť, odpověděl mu Vetter, že si nedá poroučeti „von diesem Menschen, den Titl. Herrn Rectorem Magnificum verstehend.“ Tu již ovšem došla trpělivost akad. senátu, který se jednomyslně usnesl podati na Vettera žalobu ke guberniu, žádati o vrácení pečete a zároveň i jménem rektora a celé university žádati o satisfakci.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Usnesení akad. senátu, 15. října 1778.

<sup>2)</sup> Tamže.

<sup>3)</sup> Akta akad. senátu r. 1778—79.

Brzy na to počala universita pomýšleti na uspořádání svého archivu. Stalo se tak na podnět prof. Monse žádajícího, aby archiv byl uspořádán aspoň tak, aby mohl sloužiti běžným potřebám. Akad. senát na jeho návrh odpověděl kladně, zdůrazniv zvláště uspořádání sirotčích dokladů. Měl tak učiniti profesor Ehrenzweig, zatím co Monse měl uspořádati kriminální akta. Každý dostal k tomu pomocníka: Ehrenzweigovi přidělen univerzitní notář Štěpán Schmid. Monsemu vice-notář František Czikan.<sup>1)</sup> Oba profesori se dali skutečně do práce, jak viděti ze žádosti Ehrenzweigovy, v níž mimo jiné se navrhovalo i zřízení univerzitní registratury se zvláštní samostatnou místností.<sup>2)</sup>

Současně se ukázalo, že byl právě nejvyšší čas k pořádání univerzitních písemností. Mor. tribunál žádal totiž universitu o protokoly od března 1778 a exhibity. Akademický senát však byl nucen se usnésti na odkládací odpovědi. Prý přestěhováním z Olomouce do Brna upadl archiv znovu do nepořádku, tak že zatím nemožno žádané dodat. Senát však dá dopsati do Olomouce bývalému univerzitnímu notáři Bradáčovi (Pradáč), by co nejdříve odeslal do Brna všechny protokoly u něho se nalézající.<sup>3)</sup> Když ale za měsíc se akad. senát znovu sešel, musel rektor hlásiti, že Bradáč až dosud neposlal nic. Sbor tedy navrhl, aby se Bradáčovi znovu dopsalo, ať nejraději protokoly pošle nějakému spolehlivému člověku, jinak budou nuceni si naň stěžovati u vyšší instance.<sup>4)</sup>

Sotva pominula mrzutost s tribunálem, vynořila se zase sporná otázka opatrování velké univerzitní pečeti. Rektora se nemile dotkla zpráva, že kancléř baron Post ji odevzdal (pod reversem) guberniálnímu expeditorovi Steinerovi. Rektor poukazoval při tom na protokoly z 20. února a 12. března 1768, dle nichž má velké pečetidlo opatrovati rektor. Právo toto je tak exclusivní, že císařský dekret ze dne 19. dubna 1772 ho nepřiznal ani univerzitnímu kancléři. Sbor tedy přiznal rektorovi na věc právo, ale zda-li se to provádělo i v praxi, nelze říci.<sup>5)</sup>

Mezi tím se postavily oběma profesorům uspořádáním archivu pověřeným v cestu vážné překážky. Nebylo totiž žádné skříně, kam

<sup>1)</sup> Tamže, 6. února 1779.

<sup>2)</sup> Tamže, 6. března.

<sup>3)</sup> Tamže, 16. března.

<sup>4)</sup> Tamže, 27. dubna.

<sup>5)</sup> Tamže, 1. června.

by se akta mohla složití ...<sup>1)</sup> Rovněž nebylo ani řádné místnosti ... Zatím se tedy měla zhotoviti jedna skříň na spisy a dvě skříně na akademické úbory. S prováděním návrhu se však velmi otálelo, neboť ještě v prosinci (tedy po 4 měsících) referent Ehrenzweig znovu doporučoval zhotovení skříní na „apparamenta“, by se nepokazila.<sup>2)</sup> Jak brzy poznáme, nedosáhl akad. senát uspokojujících výsledků ani později.

Zatím se znovu projevila naprostá nutnost uspořádání universitních archiválií. Počátkem roku 1780 počala totiž universita pomýšleti na potvrzení svých starých privilegií i pro své nové sídlo. Bylo tedy potřebí dostati do rukou originály nebo aspoň ověřené kopie výsad. Rektor Monse tedy navrhl, aby se hledalo v universitních aktech a najdou-li se ověřené opisy, aby se ihned na jejich základě požádalo gubernium o vydání originálů z někdejšího archivu olomouckých jezuitů. Zároveň Monse navrhnul i opatření lepší místnosti archivní. Zatímne k tomu měla býti vyhlédnuta světnice ve šlechtické kolleji, ale senát znaje již potíže s archivem, navrhl, aby se universita případně spokojila i světnicí vedle bytu ex-rektora Schanzy, které se za tím účelem mělo dostati zvláštního vchodu.<sup>3)</sup> Gubernium vyhovělo tomuto skromnému návrhu a poukázalo z mor. jezuitského fondu 6 zl. 48 kr. na zhotovení dveří k zatímní registratuře.<sup>4)</sup>

Zatím se universita pilně sháněla po svých privilejiích a skutečně se jí podařilo naléztí ověřené kopie, ale pouze některých. Profesorský sbor se tedy usnesl požádati gubernium o povolení hledati v jezuitských archiváliích originály a vypůjčiti si je ke studiu. Žádosti bylo vyhověno, ale pouze se smělo hledati, vzíti si však originály do university povoleno nebylo, nýbrž universita si směla pořídití ověřené jejich opisy. Sbor vzal přepis gubernia na vědomí a zmocnil prof. Monseho, aby spolu se syndikem prohlédl bývalý jezuitský archiv.<sup>5)</sup> Monse tedy hledal, ale s nevalným výsledkem. V září (1781) hlásil rektor, že guberniální registratura dodala mu kopie

<sup>1)</sup> Tamže, 10. srpna. V tomto zasedání referoval rektor i o pořízení nových universitních pečeti. Dle guberniálního dekretu měla universita předložiti jednomu vídeňskému rytci návrhy. Velké pečetidlo mělo státí 14 zl., menší 7 zl.

<sup>2)</sup> Tamže, 14. prosince.

<sup>3)</sup> Protokoly akad. senátu, 27. ledna 1780.

<sup>4)</sup> Tamže, 29. února 1780.

<sup>5)</sup> Tamže, 29. května 1781.

univerzitních privilegií s podotknutím, že tam nebylo lze nalézt ani originálů, ani zeměpanských confirmací.<sup>1)</sup> Tento prabídný výsledek hledání v někdejšímsi jezuitském archivě byl dlouho předmětem pozornosti akademického senátu, neboť v prosinci 1781 se jím zabýval. V zasedání 19. prosince konaném pravil děkan bohoslovecké fakulty Václav Schanza, že v univ. „archivě“ nelze ničeho nalézt. Dříve mívali u sebe privilegia rektorů, dnes nelze říci, zda a kým byly výsady potvrzovány. Prof. Ehrenzweig pravil, že existuje pouze vidimus císaře Matyáše. V částečně vybaleném archivě zrušené jezuitské kolleje olomoucké nebylo možno něco nalézt. Dle jeho mínění nelze pochybovati, že jesuité dávali si své výsady stvrzovati, neboť bývalý assessor akad. senátu P. Mund nejednou mluvil o privilejiích české provincie svázaných v knihu a potvrzených. Má zprávu, že Leopoldem I. výsady confirmovány nebyly, ale nemůže ručiti za její správnost. O dalším výsledku pátrání po univerzitních výsadách nelze říci nic určitého. Možná, že se stalo bezpředmětným, neboť na jaře 1782 se universita znovu přeložila do Olomouce. V podstatě šlo o degradaci na lyceum, což mělo i rozhodující vliv na její archiv.

Můžeme říci, že univerzitní archiv olomoucký byl vlastně roztržen na tři kusy. Dle přípisu mor. tribunálu ze dne 24. února 1783 měl archiv brněnské university i akademického senátu připadnouti tribunálu, akta neurozených posluchačů měly obdržeti příslušné vrchnostenské soudy. Tribunál proto žádal, aby rektor dal poříditi důkladné soupisy obou jmenovaných částí archivu.<sup>2)</sup> K těmto dvěma částem třeba ještě připočísti třetí, totiž zbytek, který přešel do Olomouce a podnes se tam chová.

Když se v Olomouci zakládalo lyceum, tu profesorskému sboru nastaly zase starosti s archivem. V konferenci 8. března 1783 konané přijat byl návrh, aby archiv dostal svou zvláštní světnici s nejnutnějším vybavením (stůl, židle a skříň). Dozor nad archivem přiznán byl v též poradě řediteli. Rozpaky však působila žádost mor. tribunálu o inventář. Sbor ji jednomyslně prohlásil za neproveditelnou, a sice z těchto důvodů: 1. Sbor jest v Olomouci, kdežto archiv jest v Brně, kde ho převzal guberniální tajemník Schrötter. 2. Archiválie nemohly býti náležitě uspořádány, neboť upadly v nepořádek zrušením jesuitů, potom přeložením do Brna, tam se nedalo nic

<sup>1)</sup> Tamže, 13. září.

<sup>2)</sup> Rektorátní akta 1783.

v tomto směru podniknouti, protože se čekalo na novou budovu. Místo ní však přišlo stěhování do Olomouce.<sup>1)</sup> Tribunál se usnesením sboru olomouckého lycea nespokojil a prohlásil, že trvá na pořízení důkladného archivního soupisu právě proto, že archiv jest v nepořádku! K vůli většímu důrazu stanovil lhůtu tří týdnů k odvedení akt s inventářem.<sup>2)</sup> Správa lycea se tedy obrátila na studijní komisi,<sup>3)</sup> vyložila jí neústupnost tribunálu a odůvodnila nemožnost provedení jeho požadavků. Prý se bude přednášet až do 12. dubna, tak že mají-li profesori přednášet, pak nemůže přece nikdo z nich inventarisovati archiv. Nikdo nemůže nad to žádati, aby některý profesor se odebral na vlastní útraty do Brna k provedení úkolu již předem velmi problematického. Vždyť v archivě se nikdo nevyzná, nikdo neví, kde jsou akta soudní, kde veřejná a kde vlastní universitní písemnosti. Lyceum tedy žádalo studijní komisi o udělení placené dovolené a o zvláštní podporu na pobyt v Brně, aby se mohlo tribunálu vyhověti do stanoveného termínu.<sup>4)</sup> Úřední „rychlostí“ se asi stalo, že mor. gubernium odpovědělo teprve až 8. dubna, žádajíc, aby některý profesor olomouckého lycea dojel do Brna k vůli soupisu akt určených k předání tribunálu.<sup>5)</sup> Ředitel lycea svěřil tento méně příjemný úkol profesorovi Ehrenzweigovi,<sup>6)</sup> který, jak víme, měl spolu s Monsem uspořádati universitní archiv v Brně a tudíž byl do věci zapracován.

Další osudy universitního archivu nám nejsou známy. Můžeme se dohadovati, že po skončení Ehrenzweigova posláním přešel do archivu mor. tribunálu a zůstal v něm i když později došlo k obnovení olomoucké university. V její registratuře zůstala akta olomouckého lycea i stud. komise, přirůstal nový materiál, o němž při druhém zrušení bylo rozhodnuto ministerským výnosem dne 2. listopadu 1855, č. 15526 takto<sup>7)</sup>: 1. Universit. archiv i akta zrušených fakult zůstanou až do konečného rozhodnutí pod opatrováním provisorního rektora. 2. Pečeť a insignie bohoslovecké fakulty zůstanou samo sebou v Olomouci, kdežto rektorské insignie a universitní pečeť budou odve-

<sup>1)</sup> Protokol z 8. března 1783.

<sup>2)</sup> Rektorátní akta 1783.

<sup>3)</sup> Tamže. Koncept expedovaný 31. března 1783.

<sup>4)</sup> Rektorátní akta 1783. Ředitelství lycea ke stud. komisi. Expedováno 31. března.

<sup>5)</sup> Tamže, 8. dubna.

<sup>6)</sup> Tamže, 16. dubna.

<sup>7)</sup> Historica.

deny k zatímnému uschování na mor. místodržitelství. Poslední rektor Josef Mikula odpověděl na tento výnos udáním inventáře insignií: Jsou to úhrnem dvě bedny. V jedné jsou insignie samy, v druhé jsou pečeti, a to: 1. Velká, stará universitní pečeť. 2. Jedna malá, stará pečeť university. 3. Pečeť právnického direktorátu. 4. Staré pečetidlo téhož direktorátu. 5. Pečeť filosofické fakulty.

Víme, že rektorské insignie olomoucké přišly do Innsbrucku, akta zrušených fakult i s archivem ředitelství lycea, jakož i se zbytky staré university zůstaly až podnes v majetku bohoslovecké fakulty olomoucké:

---



## Posudky.

Emanuel Žák, Kapitoly o manželství. Nakl. V. Kotrba, Praha 1934. S. 87, 12 K.

V stručných úvahách probrán tu katolický názor na manželství a co s ním souvisí: otázka pohlavní, poměr manželský, rodina — pak názory, jež katolickému odporují, manželství i rodinu rozvracejí. Úvahy opírají se kromě původních pramenů církevních o osvědčené spisovatele německé, z nichž obzvláště často citován známý protest. F. W. Foerster. Maje asi na zřeteli čtenářstvo pokročilejší, uvádí p. spis. vhodné příklady také ze slovesnosti básnické. U míst biblických bylo tu a tam (na př. u Evy a j.) záhodno, věnovati více slov jejich nynějšímu výkladu, jehož se laičtí čtenáři jinak sotva kde dočtou.

Opravití třeba: bérou, vystaven (37, m. vystavěn), nejpohodlnějším (63, m. nepoh.), Jindřich IV (25, m. VIII), Bolleynová (Boleyn.), Kyrké (Kirké), feminas (31, m. — m).

Latinsky v 1000 slovech. Pro začátečníky napsal prof. Josef Bradáč. Nakl. A. Neubert, Praha 1933. Seš. po 4 K.

Pomůcka tato jest velmi dobrá, jak co do správnosti pravidel, tak co do podání. Ohledu na začátečníky zdá se sice tu a tam příliš mnoho, ale nemůže konečně škoditi.

Poměrně snadná výslovnost latinská se nyní proti dřívějšímu ztěžuje poněkud tím, že se více než dříve vyslovuje podle (přirozené) délky slabik (samohlásek), kdežto dříve se hledělo hlavně na přízvuk. Staří latináři z kněží najdou v těchto pravidlech i něco nového co do přízvuku, na př. alterfús, i co do výslovnosti na př. slabiky ti (petieram = petyeram).

Látka podána vhodně, čímž ale není řečeno, že se podle této pomůcky osvojí bez učení, bez práce, hravě, jak se říká. To ne, jakési pfe jest i tu potřebí, ale na konec se vyplatí.

Na obálkách jsou otištěna latinská pořekadla a j. „perutá slova“. Myšlenka velmi dobrá.

Oliver Lodge, Člověk a vesmír. Přel. J. A. Theurer. Nakl. Jan Laichter, Praha 1934. S. 366, 35 K.

Proslulý anglický fysik myslí i za hranice svého experimentu a vědy o něm. Opíraje se o skutečnost, že názory náboženské po nedjedné stránce byly vědeckým pokrokem očištěny, vytřibeny, tedy opraveny, má za to, ač není slepým zbožňovatelem toho, co se celkem také jmenuje vědou, že opravné ono poslání vědy v náboženství jde dále, hloub a hloub. Jsa evolucionistou se všemi důsledky uznává náboženství za jev biologický, jenž má význam kulturní. Není přírody a nadpřírody, není křesťanských dogmat v doslovném

ýznamu: některá vůbec odmítá, jiná přijímá symbolicky. Jest thickým progressistou, a s toho hlediska posuzuje náboženství. Neoceňuje události dějinných v něm. Čeká lepší budoucnost v příští lova, kloní se, jako jiní čelní přírodopytci, k okultismu. Pronášá mnohé cenné pravdy o vědě. Zná celkem nauky křesťanské i jejich iblické odůvodnění, ale skoro pokaždé, kdy o nich mluví, má theolog odůvodněnou poznámku o nedorozumění. Tajemství nadřirozených totiž pro L. není, a pak ovšem jest rationalistická krika na snadě. Náboženský názor není jen vědecký!

Ke konci se L. obírá podrobněji anglikanismem, jeho naukou i áboženskou praxí. Jsou tu někdy poznámky případné, ale někdy i ké plané.

Dříve již česky vydané spisy L—ovy (o vývoji a stvoření, o vědě pokroku lidstva) seznámily českého čtenáře s názory tohoto anlického naturalismu — o duchu v evolucionismu nelze přece mluiti — a i nový tento svazek vysvětluje obavy anglických katolických i snad i některých anglikánských) theologů z hrozícího náboženského rozvratu v Anglii, a to rozvratu bouřlivého.

Kritika těch a takových spisů musela by býti stejně obšírná, ne-li bšírnější než ony. Katolických spisů kritických není už nedostatek, není tedy oprávněno namítati, že proti L—ovi a jiným pod. není atolické odpovědi: kdyby je L. a j. pod. znali, mnohé by jistě neapsali nebo napsali jinak a nepřednášeli svých předsudků s tolikou stoutou, jak je přijímají nesoudní čtenáři. Fysikou ovšem theologie ení, a právě proto fysikové z niterné potřeby zabíhají také do eologie, chybující ovšem v tom, že o ní jednají stejnou methodou iko o své fysice, která závěrečného názoru životního přece potytnouti nemůže, mluvíc pokaždé jinak.

Katholische Leistung in der Weltliteratur  
er Gegenwart. Dargestellt von führenden Schriftstellern u.  
elehrten des In- u. Auslandes. Nakl. Herder, Freiburg i. B. 1934.

394, 7·20 m.

Mimořádně stůj tu zpráva o zaslaném sborníku, jenž obeznámíti : snaží cizinu a namnoze zajisté i příslušné krajany o soudobé literární práci katolické v Evropě, v iberské jazykové oblasti jiho-nerické a v anglické Spojených států severoamerických. Kdysi na lonku minulého století ještě v plném jeho oparu pokusili se o cos podobného tuším ve francouzské Belgii. Jaký to rozdíl!

Přirozeno, že především Němci sobě i cizině chtí se pochlubiti okrokem obnoveného katolického života i na tomto poli. Majíť pravdu proč. Pět oddílů mu věnovaných (s. I—II5: výpravná prosa, unstprosa, drama, lyrika a slovesnost německého Švycarska) věru emluví na plano. V těchto spolu jaksi úvodních statích, zvláště prvé (Günther Müller) probrány též otázky zásadní o rozsahu tky sem příslušné, o významu písemnictví katolického a pod. Bylo y to dobré vodítko bývalo pro ostatní spolupracovníky, již v těch

otázkách nejsou zajedno. Ale celkem nutno vzíti zavděk touto celkovou orientací, jejíž hodnotu v jednotlivých částkách mohou posouditi ovšem zase jenom znalci toho kterého písemnictví. Velmi slabá je stať o slovesnosti české (s. 301—310, Dr. Jan Strakoš); poučení, jehož se tu čtenáři dostává, jest i přes četná jména nejen jednostranné, a tedy kusé, ale v některých věcech i nesprávné.

Vydavatelova práce, jenž není jmenován, byla opravdu veliká.

Dojde-li k druhému vydání této knihy, doufejme, že tam už najdeme záznamy také ze slovesností východních; zda i z ruské?

Svazek tento jest první v řadě, již se mají ukázati výkony katolíků, po př. katolické (není to jedno!) také v oborech jiných. Budiž této práci přáno všeho zdaru, ovšem také podpory.

---

# Rozhled

## Náboženský.

Víra z poslechu.

Nastalé dny „přerušení prázdnin“ přinášejí úkol uvažovati o nejlepších způsobech vyučování také náboženského. Spor i u nás kdysi vypuklý, jest-li náboženství vlastně vhodným předmětem vyučovacím, stal se méně prudkým, hlavně asi proto, že na střední škole skoro polovice tříd vyučování toho „ušetřena“, a to ostatní dodělává „odhlašování“. Katolíci i v tom hrají úlohu podle přísloví: rozumnější ustoupí.

O námitkách bylo tu svým časem s dostatek psáno, i netřeba se k nim vraceti. Nebývajíc ani vždycky vážně míněny, aspoň zásadně ne, týkajíce se mnohdy jen vadného způsobu vyučování, což se pak podle známého zvyku přenáší na předmět sám.

Každý vyučovací předmět má svůj zvláštní způsob, metodu, tedy i náboženství, jež jest naukou, ale spolu i praxí. Ale nebudiž jen právě jemu vyčítáno, že se dosud nedopracovalo metody docela správné. Který pak vyučovací předmět již se své ideální metody dopracoval?

Víra z poslechu, z vyučování, kázání atd. Nikoli jenom z něho, neboť vztah k Bohu, jež hlásá a vykládá, jest lidské duši zásadně vštípen a může za příznivých okolností se vyvinouti ve vědomí. A naopak, kdyby ho nebylo, hlásání samo by ho nenahradilo. Jestli náboženství objektivním požadavkem jsoucí duše lidské, a proto také subjektivně její potřebou. Zakladatel naší víry uznal za dobré, svým stoupencům uložit, aby ji všemožně slovem i skutkem také hlásali. A to jest a budiž nám pravidlem, ať si proti němu mluví kdo chce co chce!

„Škola Kristova“ má velmi mnoho místností, tak jako významů, velmi mnoho učitelů, nesterpně schopných, nesterpně příčinných, velmi mnoho žáků, nesterpně chápavých, nesterpně pozorných. Uvolňují-li se vyučovací požadavky vůbec — vůbec se tak říká, po př. nafiká —, náboženství tomu také neujde. Ale není ani potřeba tohoto se hroziti, jelikož bývalé „dření“ z náboženských učebnic snad už jest jen bývalé, a požadavek, aby jejich pravda: pateat, placeat, moveat, na něm nezávisí; ba naopak!

Mnoho se mluví a píše, jaký úkol má v náboženském učení a uvědomování rodina, matka. Na tu se také mnoho svádí. Ale méně se tuším říká a píše, která se ona má státi lepší katechetkou, odkud má vzíti potřebný návod, zvláště když p. katecheta sám svému úkolu nerozumí nebo si ho nehledí, a proto nedbá, aby se i sám od svého žactva učil podávati jim, čeho potřebují, a podávati jim to tak, jak toho potřebují.

I rodičové se od svých školáků a školaček učí, když jim něco zajímavého ze školy přinesou. Ale ovšem: když . . . ! Že čs ministři právě z vyšších škol náboženskou výuku vyloučili, nestalo se náhodou, ani jen proto, že právě v těch třídách se zhusta vyučovalo velmi nešikovně, a církevní dozor o nápravu nedbal. Kde tomu tak bylo, tam opravdu lepší nic než nějaké něco, a v žádném předměte neřádné vyučování tolik neškodí jako v náboženství, kterému nade všechny jiné platí: non scholae, sed vitae! Ale v těch letech byla již možnost a často příležitost, poučiti ve škole správně o věcech života, soukromého i veřejného. I když u všech nepadlo sítě na půdu kyprou, nechť: u některých přece, a zaneslo se dál. —

Zápasem, který se skoro všude vede neb za krátko povede o náboženskou školu, budiž vysvětleno, že se tu o ní mluví dnes v čele náboženského rozhledu. Není pravda, že zápas ten podněcuje jen kněží — ač konečně vůdcovský úkol jejich jim káže býti na svých místech — nebo jiní excentrikové. Vážní sociologové, vážní vychovatelé a rodičové nesmyslejí jinak nežli že beznáboženská škola olupuje žactvo o mnohý důležitý poznatek, ale hlavně o podstatnou částku zdravého, pevného životního názoru.

Netřeba při tom školy přeceňovati. Jak jsme viděli u nás, dokud vyučování náboženství a jeho úkony byly pod ochranou státní, tedy škola do jisté míry náboženská — víc náboženské nebyly celkem ani ústavy duchovními vedené — nebyl to neomylný všelék. I kdyby u nás bylo náboženství ve škole ještě víc omezeno — k čemuž asi zatím nedojde — náboženství v životě by tím ještě nebylo zničeno. Ale jistě o jednu důležitou pomůcku připraveno, již ovšem třeba zrale a bedlivě používat, má-li býti tím, proč ji chceme: semeništěm náboženství.

★

### Novopohanství.

Zaráží nás to slovo z Německa již veřejně pronášené, pronášené po tom, co křesťanství z Německa udělalo. Křesťanství, jak v předchozí stati naznačeno, má dvojí pramen, arcí splývající v jeden: anima naturaliter christiana a pak slovem Kristovým vyučena v tom, z čeho rozum lidský sám ze sebe ani mysliti ani chápati nedovede. Novopohanství tedy zaráží uprostřed křesťanství, jež nejenom neodsuzuje, čím lidský duch se sám povznáší, ba naopak to podporuje, ale křesťanství popírá možnost každého jiného lepšího zjevení, natož možnost, aby je, křesťanství, nahradilo něco z národních mythologie, třeba bylo přikrášleno z tisícletých zážitků křesťanských, a tím méně něco v souvislosti s tou mythologií vymyšleného.

Novopohanství tedy zaráží a překvapuje tam, kde křesťanství bylo nebo se zdálo živým: zdálo se i tam, kde bylo pohanství, jen že, jak se říká, latentní.

Z překvapení se vzpomínáme, uvážíme-li, co již v starověku, tedy dávno před blouděním vědy, řečeno, že není nic tak absurd-

ního, čeho by některý filosof nebyl tvrdil, a nad to, že absurdity se daleko snáze šíří v obecnstvu širším nežli ve vzdělaném. Tak se vysvětlí na př. i davové pohanství v Německu, ač-li se tam rozšíří, jak hlasatelé jeho doufají.

Revnivost, lepší věci hodná, již dlouho sváděla katolíky románské, podezřelí pravověří německých. Arci neprávem, ale co slibovalo obojí sblížit, lepší poznání navzájem, přerušilo nepřátelství válečné a poválečné. Zvláště vítězná Francie, sama dosti pohanská, ráda nyní staví na odiv svoje katolictví, a jak vůbec je čilá v reklamě, domnívá se míti teď zvláště důvody k ní. Avšak i přátelé její mezi cizozemskými katolíky upozorňují, čím to je, že právě ve Francii všechny vlády skoro půl století rozhodují o jejích katolických důsledně proti nim, že tíha náboženských (školských, farních a j.) nákladů spočívá na obětovnosti katolíků, a že ani nejostudnější veřejné skandály, obyčejně sahající do kruhů vládních (Panama, Dreyfus, Oustric, Hanau, Staviski atd.) nedovedou otřásti tímto systemem. Přímou břichoplazectvím jest, tu a tam poskytované „úlevy“ (z protikatolických opatření) vyhlášovati za vymoženosti na př. za to, že tolik a tolik kněží padlo ve válce! Neplatí výmluvy, že vláda není národ, že úpadek rodin neznamená úpadek národu atd. atd.

Poměry ty jsou poučné a výstražné. Nátěr někdy přečká dřevo, jež krásně, ale nepřečká ho pořád.



### ff — Katolická Akce ve Španělsku.

Ústřední výbor Katolické Akce ve Šp. uveřejnil Zásady a základy pro reorganisaci KA ve Šp. Za zásady se prohlašují povaha KA, její účel atd. podle ustanovení papežských. Druhý oddíl obsahuje rozvinutý program činnosti KA v diecésích a farnostech. Potom následují Základy schválené arcibiskupy. Tu záhodno poznamenati dvě věci, o nichž se mnoho diskutovalo v předešlých letech. Je to především část 6., která praví: „Všechny katolické spolky zbožné, dobročinné, kulturní atd., které netvoří úřední organismus KA, musí býti přes to spojeny, ať tou či onou formou, s KA farní nebo diecéšní. Takové jsou na př. Konference sv. Vincence z P., Spolek pro duchovní cvičení, Sdružení otců rodin, Přátelé vyučování atd. Ale zvláště Kongregace mariánské, antonínské, Sdružení bývalých chovanců a jakákoliv jiná poškodí budou míti příslušné spojení s výborem KA, ať jako spolky přidružené nebo jako členové kolektivní, aniž pozбудou své samosprávy.“ Tak se má zabrániti třštění a dáti jednota a síla činnosti KA.

7. část Základů se vztahuje na instituce odborné a praví: „Korporace a spolky povahy hospodářsko-sociální nebo sdružení odborná nebudou považovány za podstatné součástky oficiálních organismů KA, třebaž v ohledu náboženském i mravním a ve vřdčích zásadách nauky sociální budou se muset řídit duchem a směrnicemi

KA. Za tím účelem budou přidruženy ke KA, která jich bude moci použít jako prostředku náboženského apoštolátu, při tom bude ovšem zachována jejich nezávislost a zvláště jejich odpovědnost ve vlastním oboru jejich cílů hospodářských a odborných. Aby bylo stanoveno řečené spojení, zdědí se v ústředním výboru sekretariát hospodářsko-sociální, který bude dávat direktivy a pomáhati sdruženým spolkům řešiti různé problémy života sociálního a profesionálního ve shodě s naučeními svaté Stolice a křesťanské sociologie.“

Část 8. vymezuje víc věcí, jež mají být normami pro sekretariát v řízení oněch ke KA přidružených organizací hospodářsko-sociálních. Katolické Akci přísluší:

1. Skrze sekretariát hospodářsko-sociální v Ústředním výboru udržovati s KA spojení spolků a organizací hospodářsko-sociálních.

2. Studovati a vypracovávat hospodářsko-sociální program podle zásad katolických, šířiti názor katolický na různé problémy hospodářsko-sociální a podporovati rozšíření a známost papežských okružníků o této věci.

3. Připravovat a ukazovat programové směrnice pro všechny projevy činnosti a myšlení katolíků španělských, rovněž vzdělávati a podporovati v ohledu náboženském a mravním vůdce a propagátory spolků a organizací hospodářsko-sociálních.

4. Starati se, aby se dostávalo nábožensko-mravní podpory členům organizovaným v řečených institucích hospodářsko-sociálních.

Za vlastní úkol těchto institucí se považuje:

1. jíti za programem inspirovaným zásadami katolickými,

2. řídit se metodami, které se shodují se spravedlivostí a láskou křesťanskou,

3. obstarávati členům nejen pomoc technickou, nýbrž i nábožensko-mravní,

4. starati se, aby jejich vůdcové měli kromě solidní průpravy technické ducha hluboce náboženského a náklonnost k apoštolátu,

5. snaha zachovati si nezávislost na stranách politických, nejen proto, že strany ty jsou zcela cizí KA, nýbrž aby se mimo to vyhnuly jejich proměnám a nedostaly se do jejich vleku.

Rádce KA vykládá v cenném pojednání 7. a 8. část Základů vytýkaje zejm. právo církve zasahovati do věcí hospodářských a sociálních, kde jde o vztah k zákonu mravnímu, nutnost zachovati osobnost dělníka, která je pohlcována revolučními syndikáty neméně, než byla dříve zřícením kapitalistickým, dále pak, kde běží o to, aby s nápravou hospodářského postavení dělníka byla spojena i náprava nábožensko-mravní, neboť bez této nápravy málo prospěje náprava hospodářská sociálnímu míru a nic není platna pro blaho věčné, které je nejvyšším cílem lidského života a na něž křesťan nesmí nikdy zapomínati.

Ústřední výbor KA měl šťastnou myšlenku pořádati ve všech diecésích týden konferencí o těch tematech historických, které ukazují vliv církve v dějinách Španělska. Těmito tematy jsou osobnosti

historické, instituce nebo důležitá fakta z dějin vlasti. Náměty tyto studované osobami kompetentními, rozšířené tiskem a podané postupně během roku vytvoří apologetický kurs, který pomůže vykořenění tendence laicismu, jež si přeje revoluce všude vstřípiti. Nakladatelství Espasa Calpe se zavázalo, že vydá tyto konference ve sbírce 60 svazků, aby tak byla tiskem zachována práce konferencí. Buď-li tento plán prováděn po několik let, bude to nejen stálou apologetikou, nýbrž také podporou studia dějin španělských a rozšiřováním vědomostí o nich, aby byl poznán opravdový duch naší tradice v této době, kdy je cílem našich pravicových politiků zničení liberalismus minulého století a organisovati národní život ve shodě s historickou tradicí Španělska. (Fr. A. Vallina v „La Ciencia Tomista“, 1934, č. 3).

★

### Alexander I. ruský katolíkem?

Přisvědčující domněnky aspoň o jeho sklonu ke katolictví pronášeny často, ale zdály se býti příliš smělými, aby pronikly. Teď uveřejňuje bar. Erik Fersen, kdysi prokurátor petrohradské říšské dumy, nyní ve Vídni, v „Schön. Zukunft“ (č. 45) článek, jímž dovozuje, že domněnky ony se zakládají na pravdě.

Otec Al. I. Pavel I. byl s jeho svolením donucen vzdáti se trůnu, ale proti jeho vůli také zavražděn. Tento nikterak nezaviněný zločin tížil jeho svědomí. Jednal se Svatou Stolicí o přestup ke katolictví, aby dosáhl rozhořčení, ale carská přísaha, že bude vládě jako věrný syn své pravoslavné církve, jej od toho odvrátila. Kdysi v Taganrogu, kde byl s churavou carevnou Alžbětou, na procházce byl svědkem, jak jeden kozák na skalnatém břehu s koněm se shroutil. Kozák byl jemu nápadně podoben, licousy mu ještě přilepili. Toho car použil, aby provedl, co snad již dlouho v jeho nitru žilo: dav kozáka v carské uniformě tiše pohřbíti, poslal prázdnou rakev přes Moskvu do Petrohradu a tam pohřbíti; mimo obyčej nikde nebyla otevřena.

V třicátých letech objevil se u Tomska „starec“ Fedor Kusmič. Kupec Chromov tam a později v Tomsku mu ponechal pokojík, kde mohl zcela sám a zcela prostě přebývati.

Tehdy prý přestoupil ke katolictví, ale Eucharistie po katolickou přijímati nemohl, jelikož tu široko daleko nebylo katolického kněze. Až před smrtí (19. ún. 1864) ji přijal od pravoslavného mnicha z kláštera tomského, při čemž se jeho tajemství z části prozradilo. Izletý ministrant, později mnich, zůstal při sv. úkonu za dveřmi, ale slyše, jakoby v pokojíku byl někdo upadl, otevřel dveře a slyšel, jak mnich kleče pravil „starcovi“: Veličenstvo, já musím před vámi klečeti.

Bratr jeho Mikuláš I. jej tam navštívil. O Alexandru II. a III. není známo, co tomu všemu říkali. Carevič Mikuláš (II) jedá na výchoď zastavil se u „starcova“ hrobu a dal na náhrobek mramorovou



desku s nápisem: „Zde odpočívá tělo blahoslaveného starce Fedora Kusmiče.“ Neznámý kdosi zřídil tu nádhernou náhrobní kapli.

Za carské vlády se dále nepátralo. Bolševici dali otevřít v Leninogradě onu rakev, hledající poklady, ale rakev byla prázdná. 30. srpna (o jmeninách Alex.) konána v onom tomském domku až do války každý rok bohoslužba.

★

iv. — Ruské pravoslavní dle sektářů ze začátku osmnáctého století.

V díle „Östliches Christentum“ uvádí Ehrenberg dva fragmenty, z nichž vysvětluje, jak sektáři v Rusku nenáviděli pravoslavnou církev a jejího ochránce a hlavu, Petra V. První začíná slovy: „Tak jak had svedl Evu, tak svedli biskupové cara a lid k přestoupení zákonů Božích. Neplodným pokáním udělali z křesťanů hadí plémě.“ Car prý se má starati pouze o světské záležitosti a nemá se míchat do věcí náboženských. Pravoslavní biskupové zbudovali trůn satanův místo trůnu Kristova, praví se dále. Car nazývá se pravým satanem, a kdož ho poslouchají, jsou prý služebníky satanovými.

Proti katolíkům dal Petr V. ve Vitebsku zničit všechny obrazy a památky sv. Josafata. V Polocku přišel týž panovník po hostině do katolického chrámu. Když na hlavním oltáři uviděl obraz, který představoval umučení sv. Josafata, tasil meč a zabil všechny kněze, kteří byli u oltáře. Jiné kněze dal popraviti a spáliti, aby jejich ostatky nemohly býti uctívány. Katolické biskupy uvěznil a jednoho z nich nutil k nejpotupnější práci. Přes to nehlásali katolíci takové nenávisti vůči carovi jako sektáři, kteří odpadli od pravoslavné církve.

V jiném fragmentu se praví, že odpad od pravé víry nastal v Rusku za cara Alexeje Michailoviče, otce Petra V. Tento panovník se nazývá „vykonavatelem veškeré satanské zloby a veškeré satanské vůle“. Petr V. se prý vyvyšoval nad samého Pána Boha. Jeho stoupencům se vytýká: „Takovému dravému zvířeti, antichristu, jste protizákonně složili přísahu. Sv. víra byla Kristem z nebe přinesena na svět . . . carem Alexejem Michailovičem a patriarchou Nikonem byla však zničena, . . . a každý její zbytek byl jeho synem Petrem vyhuben.“

★

Mesiáš adventistů.

Podle některých už přišel předchůdce Páně a žije v Tyrolích. Podle jiných se M. ještě neukazuje, ačkoli jest už na zemi.

U moravských jest jedním z apoštolů Mesiášových básník Otakar Březina; jmenován jím na základě básně „Stavitelé chrámu“.

## Vědecký a umělecký.

### Mediumismus.

Název tento doporučuje salzburský prof. Al. Mager (Stimmen d. Zt č. 1934) místo okkultismu, spiritismu a jiných názvů, pro celý obor vědy o takových tajemných jevech. Parapsychologie, metapsychologie, parafysika a j. p. názvy též nestačí, jelikož se obírají jen některými stránkami věci. Předpokládá, že tyto všechny se vyskytují v souvislosti s médii, závisle na nich. Jest přesvědčen, že je tomu tak i tam, kde medií neviděti, na př. při jevech strašidelných a pod. (Spukgeschichten); můžeť prý medialita býti v skupinách, obcích, krajích, a přecházeti z rodu na rod.

Odděluje ovšem jevy charismatické a mystické od jevů přirozených. Znova posouvá hranice těchto, tedy přírody naproti nadpřirodě, co nejdále, ovšem pro lehkověrné a zázrakuchtivé lidi marně.

Medialita se mu zdá pozůstávati v tom, že se nějak uvolní pouto mezi psychickým a fysiologickým, podobně jako ve spánku a ve snu. Vědomí o pochodech medialismu jest vyloučeno, neutkvívají proto ani v paměti, jako na př. sny. O extasích mystických rozumí se samo sebou, že jsou obsahem vědomé a obsah jejich utkvívá v paměti; jinak jsou to hallucinace a nikoli „zjevení“, třeba ovšem i hallucinace mohou zůstat v paměti.

M. zde uvádí, co se učívá o podvědomém a nepovědomém, jmenuje také výslovně psychoanalysi a její výsledky. S učenci, již tomu podvědomí nemohou přijíti na chuť, bude se nesnadno vyrovnati!

Věda převzala dřívější výklady: spiritistický, demonický a animistický. Spiritistický odvozuje jevy vlivem zemřelých, tedy jejich duchů, nebo mimozemských inteligencí, demonický vlivem zloduchů, animistický mimořádnými schopnostmi medií, t. j. zvláštním uzpůsobením obojí stránky u nich, duševné i tělesné. Vědecky vyhovuje a stačí název a výklad jediný: animistický. Spiritistický i demonický jsou neodůvodněné smyšlenky.

Celý obor okkultních úkazů dělí se ve fysikální a psychické. Fysikální jsou telekinetické a teleplastické (pohyb a materialisace z dále), vedle nich také ony strašidelné, které ovšem se nevyrábějí v sedánkách, ale podle M—a závisejí také na mediích. Telekinetické jsou stolohyb, klepání, levitace, přinášení předmětů atd.

Psychické zovou se také telepathichými: je to na př. čtení a přenášení myšlenek, jasnovid, mluvení cizí nikdy neučenou řečí, suggestce a hypnosa.

Podstata mediality není ještě vysvětlena. Tím však, že by se dokázala závislost všech těch a takových jevů na mediích, a dále že by se za výklad přijal jen animistický, bylo by bádání v tomto oboru značně zjednodušeno.

★

#### iv. — Obnova scholastiky v 19. století.

První podnět k obnově scholastiky dali kanovník Sanseverino v Neapoli a jesuité Liberatore a Taparelli. První z nich vydal pět svazků „*Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata*“ (1863—1867). Liberatore uveřejnil již r. 1840 první scholastickou učebnici „*Institutiones logicae et metaphysicae*“. Taparelli psal o přirozeném právu a státní filosofii v duchu scholastickém.

Tongiorgi a Palmieri pracovali pro volnější směr ve scholastice.

V Německu působilo okolo polovice minulého století několik učenců pro scholastiku. Hlavní popud vyšel z Mohuče, kde působil ředitel kněžského semináře, pozdější biskup Räss a subregens Liebermann. Veliká zásluha o obnovu scholastického studia patří jesuitovi Josefu Kleutgenovi, jeho spisům „*Die Theologie der Vorzeit*“ (1867—1874) a dvousvazkové „*Die Philosophie der Vorzeit*“ (1860). Se stanoviska sv. Tomáše probírají se nauky filosofické od Descartesa až po Hermese. V Eichstättu působil v tomto směru biskup Leonrod a regens Ernst, kteří byli studovali na gregoriánské universitě v Římě. Po nich získal si mnoho zásluh o obnovu scholastiky dějepisec a systematick filosofie, Stöckl, též v Eichstättu. Současně pracoval ve smyslu scholastické filosofie na vídeňské universitě Karel Werner. Po okružníku „*Aeterni Patris*“ (1879) stal se Řím hlavním sídlem pro obnovu studia filosofie thomistické.

★

#### iv. — Katoličtí filosofové 19. století mimo scholastiku.

O katolickou obnovu v první polovici minulého století získali si ve Francii mnoho zásluh Lacordaire, Lamennais, Bautain a Bonnety. Ozanam nenavazoval přímo na scholastiku. Amable Jourdain byl víc dějepiscem filosofie než systematickem. Gratry filosofoval víc dle sv. Augustina než dle sv. Tomáše. Lovaňský profesor filosofie, Ubaghs, který sepsal četné učebnice, psal částečně protischolasticky. Balmes, který měl ve Španělsku značný vliv na inteligenci a byl velmi bystrým myslitelem, nebyl velikým scholastikům šestnáctého a sedmnáctého století „vesměs kongenialní“, jak dí jes. Jansen. Že Bolzano, jehož významné spisy z oboru matematiky a metafysiky došly teprve v tomto století uznání — Husserl nazval Bolzana největším logikem století — nebyl scholastickým myslitelem, je známo. Šestisvazkové dílo Deutingerovo „*Grundlinien einer positiven Philosophie*“ není ve směru scholastiky. Filosofický směr biskupa Sailera a geniálních konvertitů Josefa Gärresa a Bedřicha Schlegela nemohl methodicky nijak přispěti k obnově scholastiky. Frohschammer a Günther přispěli s některými ze jmenovaných svými theologicky bludnými naukami k tomu, že studium scholastiky bylo církevní autoritou zdůrazněno a v katolických učilištích předepsáno.

★

m. — Expressionismus v posledních českých románech.

F. X. Šalda posoudil ve svém Zápisníku (červenec 1934) řadu nejnovějších č. románů, jejichž četba, jak přiznává, nebyla proň nic radostného, a v závěru svého článku zjišťuje, že v našem románě řadí dosud expressionism nejhorší známky. Jakýmsi pravidlem nové české prósy je zvláštní barbarství anarchistického rázu, zvůle, porušující nejprimitivnější vázanost a zákon: tedy ne barbarství plodné, nýbrž manýrované, zestárlé, dekadentní. Expressionism prošel Německem i Francií a vedle škod zanechal tam i úrodné podněty: působil často jako kvas k nové básnické vůli, harmoničtější a zákonnější. Ale u nás skoro jen škodil. Důvod vidí Š. v tom, že tam se našli lidé, kteří jej dovedli ovládnout, kdežto u nás se mu velikou většinou jen trpně podléhá. „Začíná být věru chronickou nemocí naší mladé generace prozatérské.“

Expressionismus je dle Š. v jakémsi smyslu a do jakési míry o b n o v o u b a r o k u. Barok nalezneme i na dně Balzacově i na dně Dostojevského. Ale ti oba dovedli jej zákonně rozvést a vyřešit, poněvadž měli to, čeho nemají dnešní naši anarchisté: a b s o l u t n é h o d n o t y, které tvrdým jhem vázaly všecko jejich tvárnou rozpoutanost; u Balzaca je to myšlenka royalisticky náboženská; u Dostojevského národnostně a plemenně náboženská. U nich je tomu jako v pravém baroku výtvarném: taková socha nemusí činit pohyb, který odpovídá jejímu vnitřnímu hnutí, poněvadž její zrak je fascinován náboženským absolutismem a transcendentnem a na jeho pozadí je každý pohyb stejně hodnotný, resp. nehodnotný.

Ale u našich expressionistů, kde není takové zákonné vázanosti, propadá se všecko v čirou zvůli a násilnou nebo nehoráznou tříšť jalové posunčiny. První povinností romanopiscovou je dnes nalézt si zákonem ohraničený prostor, který musí usilovat vyplnit úplně a beze zbytku tvarem; varovat se každé rozmáchlosti a theatralistiky, která je jen a jen zajímavá, ale nic nad to; tvořit se záměry zdánlivě skromnějšími a obmezenějšími, ale jadrněji, hutněji, vnitřněji. Francouzští básníci moderní, takový Claudel, takový Mauriac, přemýšlejí neustále o odpovědnosti, kterou mají ke svým postavám; sužují se tím, aby jich neznásilňovali k účelům, které neodpovídají jejich vnitřní látce a struktuře. Takovéhle starosti, zdá se, netrýzní hlavy romanopisců našich. Jim jde jen a jen o efekt, o udivování dětí, Honzů, galerie; o geniálně siláckou pósu, o papírový a atelierový „kunšt“.

Mladým romanopiscům dává tedy Šalda pro budoucnost tyto rady: Méně hledání efektu a více vnitřní pravdy; méně rozmáchlého siláctví a více střízlivé, zdánlivě chladné zákonnosti; méně bengálu, prskavek a jiného divadelního osvětlení a více cudného a pravdivého denního světla, proudícího ze všech stran neustále a volně; méně nelomené křiklavosti a více šedého odstínu; méně rámusu a

více hudby; méně vyseděné a vyrozumované apartnosti a více širokého toku životního; méně manýry a víc stylu a řádu!

Jsou to jistě požadavky, s nimiž možno jen souhlasiti.

★

m. — Přerod dnešního světového románu.

Skoro současně se Šaldou uvažuje o dnešním románu jiný přední č. kritik Fr. Götz ve dvou článcích pražského „Činu“ (1934, č. 32—33). Obírá se hlavně světovým románem, jak jej představují také u nás z překladů většinou již známí spisovatelé: Duhamel, Gide, Lacretelle, Malraux, Romain, Céline, Joyce, Huxley, Proust, Morgan, Garnett, Hughes, dos Passos, Hemingway, Priestley, Lawrence, Bontempelli, Solari, Tecchi, Döblin, Fallada, Feuchtwanger, Šolochov a j.

Z jejich děl viděti, že dnešní román rozbil své staré formy, vytvořené v individualistickém 19. stol., ale nových se ještě nedotvořil. Zrcadlí svět pohnutý v základech a osvětluje jej chaotickým vitalismem, jenž byl filosofií této epochy. Jest analytickým chorobopisem dnešního života, jenž se uvolnil z pout ducha a formy. Lidé mění se tu v pouhé sexuálně-animální bytosti bez hlubšího vědomí o posledních cílech života a světa. Člověk přestal být charakterem, pevně zvládnutým kolem nábožensko-morální základny, a stal se bytostí plnou kontrastních sil, které spolu zápasí. Dnešní romanopisec obrací se v člověku právě k tomu, co je proměnlivé, neustálé a neodpovědné, a s bezohlednou upřímností odhaluje „nahou lidskou duši“ vegetativní, pudovou, běsovskou, neřestnou a zločinnou. Hrdinové dnešních romanopisců jsou lidé zbavení charakteru, odvahy, smělosti a životní vůle, trosečníci bez ideje, plní protikladů a nesouvislostí, plní neklidu a nervosity — nejsou to typy, nýbrž jen neustálé lidské transformace. S nimi mění se také svět v zmatený proud akcí a reakcí, v nesmírný zmatek věcí a dějů.

S tím souvisí také změna formy. Dnešní romány nepočítají už s metodickou jednotou románové kompozice — jsou plny nesouvislostí a zvrátů, kombinují naturalistický popis, reportážní záznam, stenografický detail s alegorií, vědeckou zprávou a náboženskou meditací, neboť jedinou snahou dnešního romanopisce je, aby v románě byl proud a pohyb. Čím více detailů a faktů nahromadí, tím se cítí blíž životu. V Rusku proměňují román zcela programově v přímou faktografii a v celém světě jeví se tento nový realism, toto uctívání přímých realit tím, že se do oblastí románových včleňují dokumentární genry, zvl. biografické romány, poetizované memoáry, reportážní prósy, které jsou v podstatě jen montáž odporovaných faktů a dokumentů.

Tam, kde jsou rozbity všechny staré epické vazby, nemůže ovšem vzniknout plastický románový tvar, a román je jen kalný proud dějů a věcí nepřetržitě se valící. Tam, kde není pevného charakteru, mizí

i silný zápas lidí a myšlenek, láska ztratila svou sílu, ctnost svou jistotu a vše je ovládáno blátivým zákonem masa a krve...

Götz snaží se ukázati z důvodů ideových i uměleckých, že tento stav světového románu může býti jen přechodný. Romanopisec chtěl se přiblížiti co nejvíce životu a světu hromaděním faktů, událostí a episod, ale chytil tak jen povrch života a jeho vnější pohyb: zůstalo mu naprosto nepřístupné životní tajemství, tajemství růstu lidské duše, její krása i její poměr ke světu. Hromadě faktů, naskládání v barbarském chaosu, scházel životní dech organického celku. Velkým tajemstvím velkých romanopisců jest, že v přeskupujícím se, rozbitém, uvolněném světě postihovali právě to, co je již pevné, vykryštalisované, a kolem toho zpevnili svět v novou ustálenost — Dostojevskij je v tom zvlášť příznačný.

A zde musí dle G. navázati nový román: podkladem jeho bude ovšem konkrétní život, ale jeho základní snahou musí býti vytvořiti z něho plnou jsoucnost světa a člověka. Neboť život je vždy a stále spojen s duší a duchem a projevuje se tvarem, růstem, krystalisací. Člověk není jen netvárná bytost pudová, nýbrž vede stále boj o plnou existenci duše, boj o vnitřní vykoupení. Nový romanopisec má nejvroucnější vztah k tomuto člověku a hledá i ve světě gesto velké lásky nadosobních sil. Proto formuje člověka v charakter, osud v zákonné dění, svět v souvislý řád. Po tolikerém rozkladu v poslední době ponese se nový román zase k docelené plasticce, k nové klasičnosti, k plné tvarové uzavřenosti a dokonalosti, k naivnímu realismu.

Tak se v podstatě schází Götz se Šaldou. Z několika málo romanopisců, kteří již ukazují tento směr vývoje od vitalistické anarchie k ideovému i tvarovému vykryštalisování, jmenuje zvl. americkou, u nás již dobře známou spisovatelku W. Catherovou, z evropských pak Cluda Houghtona.

\*

### Pravěk lidstva.

Hlavní slovo tu má starověda. Z Bible o tom nelze vyčísti pranic leda skutek stvoření, a je škoda, že se k tomuto přesvědčení došlo tak pozdě. Ovšem nebyla archeologie, ethnologie atd. až do nedávna ani š to, aby k otázce té určitěji odpověděla.

Začátky pračlověka se posouvají nazad, že se z těch číslic hlava točí. Není tomu dlouho, co odborníci doufali vystačiti dvaceti, třiceti, nejvýš padesáti tisíci let, ale již jim nestačí ani 100 tisíc. S pochybami přijímáme zprávy, že již t. z. pleistocen ukazuje lidské zůstatky (v Africe, Asii i v Evropě). Arci není jeho letopočet určen (130 000 1,000.000 let!), a tedy údaje podle něho zůstávají též neurčitými. Památný pahorek u Pekingu obsahuje tvary velmi rozdílné.

Boj o plemennou čistotu v Německu volá do pole ovšem též anthropology s odchylnými názory. Někteří se hlásí, někteří vůči

té státní hrůzovládě zůstávají pozadu. Že nynější lidstvo je tělesně jednotné, o tom nelze vážně pochybovati. Že takové vždy bylo, vysvítá ze všech určitějších zůstatků; vše, co uváděno na důkaz zvířecího původu, ukázalo se výsledkem nedostatečného šetření. —

Ojediněle ozývá se k této, jak se zdá, čím dále tím méně vysvětlitelné záhadě hlas někdy už i dříve slýchaný, že člověk jest pratypt života a živočichů na zemi: kdežto on v přímé čáře se udržoval a rozmnožoval — změny a odstíny v člověčenstvu po stránce tělesné jsou poměrně bezvýznamné —, ostatní živočišstvo se tohoto života jen příúčastňovalo. Že biblická zpráva o stvoření je klade před člověka, výkladu tomu prý nevadí, neboť nejde tam o chronologii tvorstva, nýbrž o souladný přehled. Jakási jednota všeho života na zemi jest nesporná, i není prý nemožno, že tato idea byla směrodatná především pro nejvyšší úkol, stvoření člověka, a odtud řídila i vznik živých tvorů nižších.

★

### Je žena člověk?

Touto často omílanou otázkou zabývá se znova M. Pribilla v „Stimmen d. Zt“ (září 1934.) Jediný Řehoř Tourský (538—594) vypravuje ve své „Historia Francorum“ o 2. synodě Maconské (585), na níž sám nebyl, že kterýsi biskup tam řekl: „mulierem hominem non posse vocitari.“ Ale po výkladu jiných biskupů „quievit“. Zachovaná akta sněmu se o té příhodě ani nezmiňují, neví se tedy, kdy a kde ta slova řečena, tím méně pak se tu smí mluvit o nějakém usnesení pro nebo contra, po němž není stopy. V 6. století se z jazykových zmatků v Gallii tvořila francina a do ní přecházelo z latiny také slovo „homme“, znamenajíc sice člověka vůbec, ale obvykle muže, i šlo zde víc o otázku mluvnickou než anthropologickou, o níž Řehoř T. píše, nepamatuje na Bibli S. i N. Zákona, již uvádí, a na pramalou pravděpodobnost, že by biskup i třeba v 6. stol. pochyboval o lidské duši na př. P. Marie!

★

### Zboje o Rkk.

Nedávno zemřel a byl spálen skladatel vtipné parodie na „Jaroslava“ prof. K. Ir. Černý („Mýcění“): „Nové skládání o velkém pobití Tatarův“. Drobný sešitek ten vyšel 1886 „v Lipsku“ a hromadně rozšiřován, později vydán v bibliofilské úpravě. Hádalo se dříve na různé pisatele z kruhu odpůrců, nyní zjištěn. (Gebauer se tam jmenuje podle Hattaly Jebúr, Hattala pop tatarský, Bačkovský Bačko Merulánský atd.)

V „L. fil.“ k té zprávě připojena zmínka, že vydal 1889 v Chicagu staročeský text „Passio s. Mutani gloriosi martyris“; úvod však prý není od Č—ého, jenž také nesouhlasil s pseudonymem „Jaroslav Klackobor“. Tohoto spisu neznáme.

★

## KNIHOPIŠ.

- C. d'Adhémar, En quête d'une Eglise. Beauchesne, Paris 1934. S. 198, 10 f.
- L. Alle vi, Ellenismo e cristianesimo Vita e pensiero, Milano 1934. S. 331, 10 l.
- St. Bednarski, Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce. Wyd. Ks. jes., Kraków 1934. S. 537, 10 z.
- L. Bellini, Saggio di una teoria della società. Vita e pensiero, Milano 1934. S. 432, 25 l.
- E. Benz, Ecclesia spiritualis. Kirchenidee u. Geschichtstheologie d. franzisk. Reformation. Kohlhammer, Stuttgart 1934. S. 497, 21 m.
- H. Davenson, Fondements d'une culture chrétienne. Bloud, Paris 1934. S. 200, 20 f.
- J. Dembowski, W poszukiwaniu istoty życia. „Mathesis pol.“, Warszawa, 2. vyd. 1934. S. 366.
- C. d'Eschevannes, Pasteur, sa vie, sa foi, son oeuvre. Téqui, Paris 1934. S. 241, 10 fr.
- J. Fattinger, Der Katechete erzählt. Kath. Pressverein, Ried 1934. S. 600, 9'60 š.
- Ch. F. Jean, La Bible et les récits babyloniens. Grasset, Paris 1933. S. 347, 18 f.
- L. W. Keeler, The problem of error from Plato to Kant. Pont. univ. gregor. Roma 1934. S. 282, 15 l.
- L. Koch, Jesuitenlexikon. Die Ges. Jesu einst u. jetzt. Bonifacius-Druck., Paderborn 1934. Stran 943, sl. 1878, čl. 2211, 26 m.
- J. v. Kologriwof, Die Metaphysik d. Bolschewismus. Pustet, Salzburg 1934. S. 80, 3'90 š.
- Z. Krasnowski, Światowa polityka żydowska. Patria, Warszawa 1934. S. 191.
- E. Lemberg, Wege u. Wandlungen des Nationalbewußtseins. Studien zur Gesch. der Volkwerdung in d. Niederlanden u. in Böhmen. Aschendorff, Münster 1934. S. 254, 8 m.
- J. Meßner, Die soziale Frage d. Gegenwart. Tyrolia, Innsbruck 1933. S. 684, 25 š.
- Fr. Metzler, Wegeleit für d. kathol. Lehrer. S. 340. — Die katholische Lehrerin d. Gegenwart. S. 320. Tyrolia, Dornbirn 1934.
- A. Muntsch, Cultural Antropology. Bruce, New-York 1934. S. 446, 3'75 sh.
- J. Santeler, Intuition u. Wahrheitserkenntnis. Rauch, Innsbruck 1934. S. 115, 7'20 š.
- G. Schreiber, Wallfahrt u. Volkstum in Geschichte u. Leben. Schwann, Düsseldorf 1934. S. 314, 10 m.
- J. Schröteler, Die Pädagogik d. Gegenwart in d. großen Kulturländern. Kösel, München 1933/4. S. 376 a 304.
- J. Simon, Introduction à l'ontologie du connaitre. Desclée d. Br., Paris 1934. S. 233, 20 f.
- J. Szelejewski, Dziecko wiejskie. S. 101. — Wielkomiejskie dziecko proletariackie. S. 69. „Przyj. szkoły“, Poznań 1933.
- P. Tiberghien, La science mène-t-elle à Dieu? Bloud, Paris 1933. S. 216.
- S. Trzeciak, Mesjanizm i kwestja żydowska. „Prz. katol.“, Warszawa 1934. S. 385.
- Fr. Willam, Das Leben Jesu im Lande u. Volke Israel. Herder, Freiburg 1934. 3. vyd. S. 542, 7'50 m.
- E. Zimmer, Umsturz im Weltbild d. Physik. Knorr, München 1934. S. 264, 4'50 m.
- H. Życzyski, Problemy wersyfikacji polskiej. I. Rytm poeticki. Tow. prz. nauk, Lublin 1934.



## Vychovatelský.

m. — Hromadné propadání žactva na středních školách

bude důsledkem posledních reform — tak dokazuje dr. E. Čapek v pokrokové revui Nové Čechy (červenec 1934). Nové osnovy jsou nesmírně přetíženy tím, že nejen celé pensum latiny má být probráno v 6 (místo v 8) letech, ale také požadavky v jiných předmětech jsou částečně zvýšeny, ač počet hodin bude snížen. Vzrůst žactva středních škol, třebaže ve skutečnosti dětí ubývá, ukazuje, že se přijímá bez velkého výběru. Připouštějí se žáci z měst. škol, ale v přeplněných třídách se těžko přizpůsobí změněné metodě práce. Tak stoupá úžasně propadání také ve vyšších třídách.

Již loni propadl každý sedmý žák v třetí třídě, do níž od-sunuta na reálkách franština a na gymnasiích latina, a stejně zlé bylo propadání ve kvintách. Na Slovensku propadá ve kvintě téměř pětina studentů. Celkem propadlo loni na středních školách v ČSR 9.650 hochů a dívek, v čemž nejsou patrně zahrnuty výsledky maturit. Takový pozdní způsob „selekce“ jest velmi povážlivý s hlediska paedopsychologie a rozmnoží ovšem i řady nedostudovaného proletariátu.

„Pseudoreforma, která se nyní propaguje s hojným obalem moderních frází, ty žalostné poměry ještě zhorší. Až se projeví smutné důsledky frásovitého reformování, pro něž neexistuje poučení statistického rozboru skutečnosti, nýbrž jen umíněné apriorní předpoklady, dávno zmizí původci nynějších změn v propadlišti; ale jest otázka, kde se najdou ti, kdo vytáhnou káru z bláta.“

★

Katolická universita v Salzburgu a jinde.

7. t. m. usnesla se rakouská min. rada zříditi v Salzburgu svou bodnou katolickou filosofickou fakultu již letos a zahájit o ní jednání s Apoštolským Stolicem. Takto by universita zatím měla dvě fakulty: theologickou, na níž vedle světských kněží přednášejí benediktini, jako kdysi na staré universitě, a filosofickou podle nynějších požadavků — v poradách se doporučovala pro studující soustava kollejní, jak jest při universitách v Oxfordě a v Cambridgi.

K celé universitě o 4—5 fakultách jest odtud ovšem ještě daleko; ostatně má Rakousko těch dosavadních tří více než dost. Mohlo by se hrát o innsbruckou, kde — divným způsobem v „černém“ Tyrolsku! — mívají pp. proff. sklony ultraliberální a jako na těch dvou druhých sotva se do nových řádů vpraví aspoň tak, aby jich nechali na pokoji — páni jsou a budou hitlerovci, pokud s nimi nějaký Hitler nenaloží tak jako Hitler s říšskoněmeckými.

Jinak není ani v Německu ani v Maďarsku katolické university. Friburská ve Švýcařích (dominik.), zal. 1889, má 4 fakulty a přes 600 posluchačů, tedy málo, což je poněkud vysvětlitelné drahotnými a novými politickými poměry.

Francouzští katolíci budovali si po 12/7 1875 vysoké školy sami (Paříž, Lyon, Toulouse, Lille, Angers); jejich promoci však stát neuznává.

Lovaňská universita má 6 fakult a 4000 posluchačů.

Od r. 1923 jest katolická universita o 3 fak. v Nymwegen, od 1919 v Dublině, od 1923 v Lublině, státem uznávaná.

Zamýšlená v Kovně zatím zmařena; jezuitská v Deusto u Bilbaa ve Španělsku a augustinská v Escorialu revolucí zničeny.

Asie má katolické akademie neb university: od r. 1605 v Manile (dominik.), od 1875 v Bejrutě, od r. 1913 v Tokiu, od 1903 v Šang-hai, od 1933 v Pekingu.

Kanada má 3 kat. university: Quebec, Ottawa, Montreal.

USA mají universitu ústřední ve Washingtoně a několik v jiných městech.

Jižní Amerika má k. univ. v Limě, Bogotě a v Santiagu de Chile. O římských psáno tu jindy.

\*

nn. — K dějinám piaristů v Mor. Krumlově.

O tomto dosud málo známém klášteře budtež zde uvedeny některé údaje z gen. archivu piaristů v Římě. Je to jednak souvěká korespondence, jednak obsáhlá zpráva z provinciálního archivu řádového v Mikulově poslaná 26. ledna 1701 provinciálovým sekretářem P. Jáchymem Bartschem gen. asistentovi P. Bernardovi, jenž svého římského pobytu použil k shledávání materiálů k dějinám moravských kollejí. Na základě těchto dokladů možno napsati o krumlovských piaristech toto:

Gundakar z Liechtensteina, pán na Mor. Krumlově, se zajímal o piaristy již před jejich uvedením k nám, neboť dle dopisu arcibiskupa Gramaye k zakladateli datovaného 28. ledna 1631 nabízel tento pán 20.000 zl. na založení jejich kláštera v Mor. Krumlově. K uskutečnění došlo až v roce 1637. Dle řádových předpisů šli představení prohlédnouti místo a vyjednávati s vrchností, k čemuž došlo v květnu 1637. P. Josef byl s provinciálem u Liechtensteina, jenž působil na ně dojmem, že není tak hrabivým, jak se o něm vyprávělo. O místě k nové kolleji určeným psal P. Josef zakladateli (24. 5. 1637), že se mu líbí více nežli ve Strážnici. O Krumlově samotném napsal, že tam jsou Němci a Češi, avšak většina obyvatel je — česká. Při této návštěvě předložil provinciál Gundakarovi řádové předpisy pro stavbu kolleje a škol, jež byly akceptovány. Zakladatel řádu po takové zprávě přistoupil na uvedení piaristů do Mor. Krumlova, neboť již 6. června hlásil Liechtenstein generálovi, že byl u něho

provinciál a oznámil mu jeho svolení založiti v Krumlově kollej. Bližší zprávy o přípravách k uvedení piaristů nám podává citovaný list z roku 1701. Prý se počalo hned stavěti dle plánů vyhotovených liechtensteinským architektem, tak jak byly smluveny na poradě provinciála s vrchností počátkem května. Počátkem ledna 1638 zavolal Liechtenstein k sobě do Krumlova provinciála P. Onufria Conti-ho, kde s ním prohlédli staveniště i počátky stavby. Provinciál při tom vyslovil některá přání ve prospěch řádu. Po druhé zajeli piaristé do Krumlova v květnu po skončené řádové visitaci, leč vrchnost tam nebyla, tak že se jim bylo spokojiti pouhou prohlídkou stavby. Tato pak uvázla pro válečné nepokoje.

Jak tehdy byl Krumlov zubožený, o tom nás poučuje velmi zajímavý dopis P. Františka (25. 1. 1639) k zakladateli. Byl prý s provinciálem u Liechtensteina, by si prohlédli důkladně Krumlov (jež piaristé důsledně zvou ve svých listech „Liechtenstein“). Je to město položené v horském údolí, bez obyvatel „con poca abbondanza di robbe e di artifici“. Nikdo nechce do Krumlova jíti, ačkoli vrchnost se snaží město zalidniti udílením různých výsad. Podnebí tam není dobré, vína dosti (calculoso). Asi do roka bude vybudována kollej, on však si nečiní mnoho nadějí, ježto tam bude nejvýše 20 školáků. Kromě školy tam na ně čeká bezpochyby i pastorační práce pro naprostý nedostatek místního kněžstva. Je tam totiž jenom zámecký kaplan, ten však neumí česky, tak že jeho působnost se omezuje pouze na celebrování v zámecké kapli.

Zpráva o skončení stavby kolleje v tomto listě vyslovená byla příliš optimistická, neboť (dle výpisu z r. 1701) válečné události stavbu úplně přerušily, až teprve v r. 1640 povolal k sobě Liechtenstein provinciála, by s ním rokoval tentokráte i o vnitřní výpravě kolleje, z čehož možno usuzovati na pokročilou stavbu. Dle téhož pramene účastnil se provinciál počátkem r. 1641 gen. kapitoly v Římě konané, tam projednal založení kolleje v Krumlově, načež jmenoval přípisem z 19. května 1641 P. Ambrože a S. Maria prvním superiorem krumlovským. Tomuto důležitému kroku pomohlo nejen referování provinciálovo v Římě, nýbrž i dopis P. Františka generálovi (2. 1. 1641) odeslaný, ve kterém se mu oznamuje, že Liechtenstein napsal do Mikulova, že stavba bude skončena. P. František tedy doufal, že v říjnu tam mohou býti piaristé uvedeni. Fr. Augustin má tam vyučovati. Neméně tomu napomohla i zpráva P. Onufria (13. 1. 1641), dle níž je stavba krásná, pohodlná a zdařilá. Později se však vyskytly určité potíže. Předně to byla rozpačitost provinciálova nad jmenováním P. Ambrože superiorem v Krumlově. Prý je to dobrý a zbožný služebník, ale za pána se nehodí. I žádal generála (17. 7. 1641) o ustanovení někoho jiného. Své námítky opakoval Onufrius 18. září a ještě je rozmnožil poukazem na jeho naprostou nezbytnost v Mikulově jakožto zpovědníka. K těmto více osobním nesnázím přikročily ještě i potíže věcné.

(O. p.)

## Hospodářsko-socialní.

### Nad výroba.

Ve Švýcařích zakázala spolková rada zřizovati nové hotely, nové velkoobchody zboží a nové továrny na obuv. Stran těchto podotýká výnos, že nízké ceny výrobků Baťových vyvolaly u švýcarských výrobců nezdravou soutěž. Dotud vystačila výroba domácí na domácí spotřebu, ano zboží její i vyváženo, nyní je domácí trh přeplněn a vývoz docela přestal.

### Elliotism

zove se v Anglii podle hospodářského ministra Elliota podnikání vládní na zlepšení polního hospodářství, jehož Anglie dosud měla velmi málo, jsouc docela zindustrialisována, jelikož volný, bezcelní dovoz potravin a surovin jí zabezpečoval úhradu spotřeby. Přede 2 lety uloženo clo na dovážanou pšenici; většina tohoto dávána domácím pěstitelům pšenice na podporu práce a cen. Všechny druhy potravin, vejce, zemáky, zelenina, vepřové maso v dovozu omezeny. Dobytkářům mají se podle nového návrhu dávatí prodejní prémie.

### Bavlna.

K největším výrobcům a vývozcům bavlněného zboží USA a V. Britanii přistupuje teď Japonsko, které se neštítí ani prostředků vůbec odsuzovaných, aby podnabídkou se zmocnilo cizích odbytišť; majíc mnoho nezaměstnaných dává v tom i jiných odvětvích vyráběti co nejvíce. Náklady spojené se zařízením státu Mandžukuo (hl. město Čangčun přejmenováno na Hsin-King) a náklady vojenské pro válku s Ruskem vyžadují nových a nových příjmů.

### Pracovní doba.

Vyjednává se u nás o zkrácení pracovní doby na 40 hodin týdně. Neví se totiž, jak jinak čeliti nezaměstnanosti, jejíž nebezpečí teď na zimu vzrůstá; pokles v letním období nebyl valný, zvláště u stavební živnosti, jelikož těžko si u peněžních ústavů opatřiti úvěr, na nějž stavitelé tolik počítají, a mnoho těch stavebníků, kteří stavěli s podporou státu, octlo se v nesnázích, nemohouce půjčených obnosů vrátiti (snížení úřednických platů!) a jsouce nuceni domky prodat.

Zkrácení pracovní doby naráží na obtíže. Kdo proto přijme nového dělníka, má nové výdaje na nemocenské a j. pojištění. Málokteré odvětví je tak zaměstnáno, aby i tak potřebovalo nových dělníků — tedy nepoměr mezi režií a výdělkem. Mnohý závod nemůže se ani rozšířiti, aby nové dělníky umístil, zvláště jde-li o dělníky pracující na strojích.

### Zločinnost v Americe.

Dráždivých zpráv o ní máme v novinách dost. Nejvíce prý ze zločinů, které „stojí za to“, se vyskytují vyděračství a únosy. Zrušením prohibice se věci nezlepšily. Událostí jest, když toho neb onoho dopadnou, a ještě větší, když jej potrestají. Na sjezdě vězeňských činovníků prohlásil jeden z nich: zločinec v USA je prý skoro jist, že nebude dopaden, a bude-li přece dopaden, může očekávati, že nebude odsouzen. Tedy stará pravda: zákony jsou na to, aby se nezachovávaly.

## Politický.

### Kolonie států.

Z dějin křesťanství víme, jakou měrou kolonisace přispívala k šíření křesťanské osvěty. Byly při tom také stíny, stíny vyděračství a otroctví, ale nezapomínejme, že život domorodců před příchodem křesťanských kolonizátorů nebýval tak rajsky rozkošný, jak o něm čtáváme v jistých románech: byli sice po svém svobodni, ale při tom otroky svých pověr, svých čarodějů a j. p.

Dnes se na kolonie pohlíží hlavně s dvojího stanoviska: jako na odbytiště lidí a odbytiště zboží. Šíření osvěty je sice také při tom, ale u příslušných státníků sotva kdy, jak bývalo u průkopníků křesťanství, cílem přímým. Spíše jest jim prostředkem k oněm cílům hmotným, k jejich zajištění. Ale to nevadí, jen když aspoň takto se slouží také osvětě.

Pokud jsou kolonie odbytištěm lidí, třeba ovšem rozeznávat, jde-li o vývoz lidí z krajů příliš hustě zalidněných neboli — jak se říká — přelidněných, tak že jsou potíže s jejich průměrnou výživou, průměrnou-li klademe naproti nadprůměrné, kde se žije a žádá žít „nad poměry“, jako skoro všude v Evropě, staletími zpovyté. Za takové kraje se prohlašují Japonsko neb Itálie.

Světovou válkou se leccos i v koloniích změnilo. Největší krajíc dostala, jak obvykle, Anglie, ta příliš dobře známá nezištná protektorka ujařmených národů.

V. Británie s 45 miliony svých britských obyvatel má jen dominií 19·2 mil. čtv. km, 12·95 mil. čtv. km kolonií, a kromě toho t. ř. mandátních území 2·6 mil. č. km.

Francie se 40 mil. svých obyvatel má kolonií 10·15 mil. č. km, k tomu též mandáty (Syrie atd.).

Itálie s 42 mil. obyvatel má jen 2·2 mil. č. km kolonií. Po válce jí přibýlo území jenom na účet Rakouska; z kolonií sice nedostala nic, ale nedávno se jí podařilo s Francií dostati v Africe území Tibesti (asi 100.000 č. km), něco z franc. Tunisu, z angl. Sudanu, a hlavně vliv v Habeši (1·12 mil. č. km, 12 mil. obyv.), jejíž nezávislost dotud zaručovaná smlouvou anglicko-francouzsko-italskou takto ohrožena.

Belgie s 8 mil. obyvatel má osadního i mandátního území 2·45 mil. č. km.

Portugalsko se 6 mil. obyv. má 2·1 mil. č. km kolonií, atd.

Německo, jež teprve v poslední době nabylo nějakých osad (Bismarck nechtěl této politiky, jinak Vilém II), pozbylo jich válkou všech. Má 64 mil. obyvatel na 470.000 č. km půdy — rozdíl od ostatních států je tedy jistě křiklavý. Hitler sice prohlásil, že kolonie jsou luxus, tedy že nepomýšlí na tuto politiku, ale mnozí Němci a tím více politikové koloniálních říší si při tom zajisté pomyslili: inu, nováček!

---

# HLÍDKA.

---

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(Č. d.)

Když Aristoteles mluví<sup>1)</sup> o vědách, jež třídí ve vědy theoretické, poietické a praktické, praví, že fysika jedná o tom, co má začátek pohybu v sobě, takže nemůže býti vědou ani praktickou ani poietickou, nýbrž musí býti vědou theoretickou. Ale od ní jest lišiti vědu o jsoucnu samém o sobě (ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ἢ ὄν καὶ χωριστόν), která jedná o samobytné a nehybné podstatě, a dodává<sup>2)</sup>: „Jest-li nějaká taková povaha v jsoucím, bude zajisté míti znak božskosti a bude to první a nejvyšší začátek.“ Proto metafysiku, resp. theologii, pokládá Aristoteles za vědu nejlepší, neboť „jedná o tom, co je ze jsoucná nejvznešenější, a vědy se pokládají za více nebo méně cenné dle vědního předmětu. Jestliže tedy typické podstaty jsou první ze jsoucná, bylo by fysiku uznati za první z věd; ale je-li druhá bytost a podstata o sobě a nehybná, je nutno, aby byla jiná věda o ní a musí býti důvěřejší než fysika a musí býti všeobecná, protože je důvěřejší.“ To vše dosvědčuje, že Aristoteles mluví o první podstatě, o Bohu jako o první příčině a nejvyšším principu věcí, který tu není jen sám o sobě a pro sebe, nýbrž od něhož pochází a na němž závisí všechno ostatní. Či proč by Aristoteles nazýval jej prvním, nejvyšším, nejvznešenějším, nejlepším, začátkem,

<sup>1)</sup> Met. 1063 b 36 n.

<sup>2)</sup> ib. 1064 a 36.

kdyby jím nebylo umožněno vysvětlení světa, o něž mu přece běželo, jak lze souditi z celého postupu Metafysik? Aristoteles jistě chtěl podati výklad, jímž by výklad svých předchůdců opravil, překonal a doplnil, ať už to byl názor Empedokleův, Pythagorův, Anaxagorův, Demokritův, Platonův. A toho by jistě nebyl docílil, kdyby byl z Boha, k němuž myšlení jeho důsledně cílilo, činil pouhou neinteresanou a bezmocnou figuru, či kdyby to u něho měla býti pouze básnická metafora. Toho Aristoteles jistě nasmýšlel, vždyť to právě vytýkal Platonovi,<sup>1)</sup> v jehož ideách neviděl žádného vztahu k věcem, žádného působení v nich.

Jestliže tedy Aristoteles všude souhlasně nazývá Boha prvním, první příčinou, začátkem, principem a jestliže moudrostí nazývá poznání nejvyšších příčin a jestliže stále dokládá, že dokonalé, neustálé poznání, neb v něm je jeho věčná blaženost, má Bůh, bylo by možno, aby neměl poznání příčin? Ježto jeho poznání je skutečné, dokonalé, jest dokonalé sebevědomí, nutně poznává sebe jako příčinu a poznává všechno, i principy, k nimž vedle něho, jenž je ἡ πρώτη ἀρχή, náleží i jiné. „Jestliže básníci,“ praví,<sup>2)</sup> „prohlašují, že božstvo je závistivé, byli by dle toho pravděpodobně nejvíce nešťastní mnohovědoucí. Ale ani nelze uznati, že božstvo je závistivé — a básníci dle přísloví „mnoho lživě napovídají“ —, ani jinou vědu nad takovou (t. j. metafysiku) nelze pokládati za nejvznešenější. Ta totiž jest nejbožštější a nejvznešenější. Taková pak jest ze dvou důvodů: Neboť věda, kterou nejvíce má Bůh, jest božská a zabývá se věcmi božskými; o této jediné lze říci oboje. Neboť Bůh zdá se všem býti příčinou a začátkem (principem), a takovou vědu má buď jediný aneb nejvíce Bůh.“

Odtud plyne, že vědění, myšlení Boha týče se i „druhého“, i kdyby to měly býti jen principy, příčiny. Ale Bůh má poznání dokonalé,<sup>3)</sup> takže předmět poznání dokonale proniká, i má-li filosof,<sup>4)</sup> maje poznání principů, úplné poznání, má je patrně tím více Bůh. Také již proto, že Aristoteles přisuzuje<sup>5)</sup> vševědoucnost bohům lidového náboženství; těžko tedy mysliti, že by ji odpíral svému Bohu, jenž je nade vše vznešený.

<sup>1)</sup> Met. 1079 b 26.

<sup>2)</sup> ib. 982 b 32.

<sup>3)</sup> ib. 982 b 32 n.

<sup>4)</sup> ib. 982 a 20 n.

<sup>5)</sup> Rhet. 1454 b 6; Polit. II, 9, 1386 b 15.

Poněvadž vše závisí na příčině, to první musí býti největší a dokonalé a nic pozdějšího nemůže ani trvat bez tohoto prvního, takže je-li toto odstraněno, je odstraněno vše ostatní. „Příčiny podstat jsou příčinami všeho, takže je odstraněno vše, jsou-li odstraněny tyto; tak to první je příčinou ve skutečnosti.“<sup>1)</sup> Tedy Aristoteles zas říká, že první je příčinou jiných, či v pojmu toho prvního jest obsaženo již pozdější.

Anebo píše<sup>2)</sup>: „Ježto byly tři podstaty, dvě fysické a třetí nehybná, musím promluvit o této, ježto nutně musí býti podstata věčná, nehybná. Neboť podstaty jsou první jsoucno a kdyby všechny byly pomíjející, bylo by pomíjející všechno.“ A „kdyby bylo pouze pohybující (κινητικόν) nebo působící (ποιητικόν), ale ve skutečnosti nebylo nějak činné (μη ἐνεργοῦν δέ τι), nebylo by pohybu.“ „Musí tedy býti takový princip, jehož podstatou je skutečná činnost (ἐνέργεια).“ A hned na to vyvrací mínění theologů, že vše vzniklo z Noci, a mínění fysiků, že všechny věci byly zároveň ve všem (ὁμοῦ πάντα), a praví: „(Kdyby tomu tak bylo), jak by to bylo uvedeno v pohyb, kdyby nebylo žádné skutečně činné příčiny?“ Tak u Aristotela κινητικόν, ποιητικόν a ἐνεργητικόν splývá v jednotu.

Že myšlení Boha není zcela jen myšlení sebe sama, které by o ničem jiném nevědělo, naznačuje Aristoteles ještě jinak. Vytýká totiž Empedokleovi,<sup>3)</sup> že uznává ještě zvláštní princip, totiž odpudivost, kterou pokládá za příčinu zániku a připisuje jí také moc tvořivou a vše kromě boha prý od ní pochází. A dodává: „Proto se mu přihází, že nejblaženější bůh jest méně blažen než ostatní; neboť nepoznává všech prvků, ježto nezná odpudivosti, poznání podobného děje se pak jen podobným.“ A tak tento bůh, který označen jako nejblaženější bytost, není vybaven ani tak, jako ostatní věci, jež složeny ze šesti prvků, mohou poznati všechny tyto prvky.

Všimněme si však ještě míst, kterých k podepření svého výkladu užívají ti, kteří Aristotelovu Bohu přiřítají pouze myšlení sebe sama. Je to především místo v Ethikách Nikomachových.<sup>4)</sup> Tu Aristoteles píše, že dokonalost člověka jest v úmyslu i ve skutcích, více však v činnosti rozumové, theoretické, poněvadž k ní nepotřebuje jiných činností, které by mu byly spíše na závadu. Těmito

<sup>1)</sup> Met. XII, 5, 1071 a 34 n.

<sup>2)</sup> 1071 b 3 n.

<sup>3)</sup> ib. II, 4, 1000 b 3; podobně De an. I, 5, 410 b 4 n

<sup>4)</sup> X, 8, 1178 b 8 nn.



myslí činnosti (πράξεις), kterých člověk potřebuje k svému fysickému životu, aby tělo bylo zdravé, aby bylo potravy a ostatního zaopatření. Starost o tato vnější dobra pak člověka svádí k nadbytečnému hromadění jich, ovšem nesprávně, protože spokojenost neb jednání nezávisí na nadbytku těchto vnějších dober; také ten, kdo jich nemá, může jednati krásně. Ctnostně jednati lze i ze skrovných prostředků; to Aristoteles dokládá výroky básníků. Člověku rozumově činnému není tedy k činnosti nic takového potřebí; ovšem, pokud je člověkem a žije s jinými, potřebuje také této činnosti. Již proto, aby mohl konati jednotlivé skutky ctnostné, aby mohl býti štědrým, spravedlivým, statečným, střídým (= ctnosti ethické). Toho všeho tedy potřebuje člověk, protože člověk, ale nepotřebuje toho Bůh, bytost duchová, jehož blaženost je dokonalá a záleží v theoretické činnosti. Život boží jest tudíž stále blažený, lidský jen potud, kolik se mu dostává podobné činnosti. „Kdo je rozumem činný a je pěstuje, podobá se býti nejlépe rozpoložen a je nejvíce bohumilý; jestliže totiž jest jaká péče bohů o věci lidské, jak se zdá, bude také důvodno, aby se radovali z nejlepšího a nejpříbuznějšího (a to je rozum) a aby odměňovali ty, kteří si v tom nejvíce libují a to cení, pečující o ně jakoby o své přátele, kteří správně a krásně jednají.“

Tohoto místa se tedy užívá jako dokladu, že Bohu absolutně nelze přičítati praktickou činnost (πράττειν a ποιεῖν) vedle činnosti theoretické, která záleží jen v myšlení sebe sama. Elser<sup>1)</sup> neuznává vysvětlení Brentanova, který vykládá místo tak, že Bůh k své blaženosti nepotřebuje těch praktických činností v jednotlivostech jako člověk, že Bůh není méně blažený bez nich a blaženější jimi. Brentano prý v místo vkládá více, než v něm jest. Nevidí-li ovšem zas Elser v slovech Aristotelových méně! Neboť jest nutno míti zřetel k celku, na myšlenku, kterou Aristoteles rozvádí. Z obsahu uvedené kapitoly je patrno, že Aristoteles hodnotí lidskou činnost a srovnává ji s činností božskou. Člověk, protože člověk, potřebuje i jiných činností vedle činnosti rozumové, protože má potřeby, týkající se těla, a žije ve společnosti stejných lidí a k tomu potřebuje osvědčovati různé praktické ctnosti. Ale cennější je i pro něho činnost vpravdě božská, t. j. činnost rozumová, neboť ta spíše vládne než slouží, jak říká na začátku Metafysik.<sup>2)</sup> A ostatně dodává: „Kdo je

<sup>1)</sup> I. c. 53 n. Brentano, Psych. d. Arist. 248. Rolfes, Die Philos. d. Arist. 362—363.

<sup>2)</sup> I, 2, 982 a 17.

tak činný, je předmětem boží péče a jest odměňován.“ Nesmíme ovšem zapomínati na rozdíl té činnosti, t. j. že člověk myslí, poznává, jen nalézá, Bůh však myslí, uskutečňuje jako příčina jsoucího. Aristoteles tu také neříká, že by Bůh poznával toliko sebe a jeho činnost že by záležela jen ve vlastním sebepozorování.

Druhé pochybné místo jest v Politikách,<sup>1)</sup> kde se praví, že Bohu nepřísluší vnější činnosti (ἐξωτερικαὶ πράξεις). „Ani není nutno, aby státy, které pro sebe byly založeny a takto žítí si volily, byly nečinné; neboť může býti také činnost v jejich částech; neb části státu mají mnoho společných styků mezi sebou. Podobně pak tomu jest i u kteréhokoliv jednotlivého člověka; neboť sotva by se měl dobře Bůh a celý vesmír, kteří nemají zevnějších činností mimo svou vlastní.“ Co tím Aristoteles chce říci? Patrně nic jiného, než že stát a člověk mohou žítí pro sebe, aniž by byli nečinní, a jak před tím Aristoteles praví, mají se snažiti, aby jejich činný život byl nejlepší. To znamená: Účelem státu i jednotlivce jest, aby dosáhli vlastní dokonalosti a blaženosti. Stát jako stát není sám sobě účelem, nýbrž účelem jeho je zdokonalení občanů, tedy především má účel kulturní a mravní. U Aristotela, jako již u Platona, je vlastně učiněn průlom do všemocnosti státu, t. j. usilujícího jen o fyzickou moc, o mocenskou prestiž. Proto Aristoteles také praví<sup>2)</sup>: „Proto kdyby někdo jiný byl lepší ve ctnosti a v činném úsilí než ti výtečníci, bude krásné, podřizovati se jemu, a spravedlivé, poslouchati ho.“ K dosažení pak blaženosti, která záleží v činnosti<sup>3)</sup> nepotřebuje teprve činnosti vzhledem k jiným, t. j. stát k jiným státům, jednatel k jiným jednotlivcům. „Neboť blaho jest zajisté účelem, tedy také jakýmsi skutkem, činností; nejvíce činnými nazýváme i co do zevnějších skutků hlavně ty, kteří myšlenkami vévodí“ (= τοὺς τὰς διανοίας ἀρχιτέκτονας<sup>4)</sup>). Za příklad tedy uvádí Boha a vesmír, kteří jsou blažení a dokonalí, aniž potřebují jiných bohů a jiných vesmírů, ze styku s nimiž a v činnosti vzhledem k nim by docházeli dokonalosti a blaženosti; takové činnosti nemají. To, myslím, plyne ze souvislosti uvedeného místa, nikoliv že by Bůh neměl žádné působnosti. Ba snad naopak, jako člověk rozumově

<sup>1)</sup> VII, 3, 1325 b 24 n.

<sup>2)</sup> ib. f. 10.

<sup>3)</sup> ib. 1325 a 32; o tom „Eudaimonismus ve filosofii Aristotelově“ ve Fil. rev. III, 1931, 22 n.

<sup>4)</sup> II, 12, 292 a 22 n.

činný („myšlenkami vévodí“), který dosahuje blaženosti, jež záleží v činnosti, ve stupňování sil, pro své okolí může být plodný, tak i Bůh pro svět, který myšlením uskutečňuje, v čemž je jeho vlastní činnost, je nejvyšším dobrem.

Bůh je účelem a nemá jiných účelů; nad ním už nic není, co by mu bylo účelem, jak jest tomu u bytostí ostatních, takže k dosažení účelů potřebují vyvinouti určité činnosti. To naznačuje třetí sporné místo ve spise *De coelo*.<sup>1)</sup> Aristoteles tu rozeznává čtyři stupně bytostí. Na nejnižším stupni jsou bytosti, které i při mnoha činnostech, jež musí konati, nedojdou dokonale cíle. Výše jsou ty, které sice k cíli dojdou, ale k tomu potřebují mnoha jednání. Druhý nejvyšší stupeň zauímají jsoucna, která potřebují málo aneb jen jednu činnost, aby dosáhla cíle. Ale nejvyšší bytosti patrně přísluší míti se dobře bez činnosti (*τὸ εὖ ὑπάρχειν ἀνευ πράξεως*). Ale proč? „Tomu, kdo se má nejlépe, není potřebí žádné činnosti; neboť jest sám účelem, činnost pak jest vždy ve dvou, kdykoli jest i účel, i to, co chce účelu dosíci.“<sup>2)</sup> Je tudíž patrné, jaké činnosti Bůh nemá a nepotřebuje jí. Totiž činnosti, kterou by dosáhl účelu mimo sebe, jako je tomu u ostatních bytostí, neboť on jest nejlepší, dokonalý, absolutní, nad nímž už jiného účelu není. Je tu odůvodněno říci, že Bůh nemá žádné činnosti mimo exklusivní činnost myšlení sebe sama, nic jiného nemyslí a nepoznává, jak míní i Elser<sup>3)</sup> proti Brentanovi? Tento vysvětluje místo v tom smyslu, že Bůh by zcela dobře mohl býti bez činnosti, ježto jí nepotřebuje, fakticky však není. Podle Aristotela pak Bůh pohybuje svět a jest účelem; svět nabývá dokonalosti tím, že k Bohu jako k cíli směřuje. Tudíž možno říci: Směrem dolů je Bůh činný, směrem nahoru již ne, neb nad ním už nic není; takové činnosti tedy už nemá. A tak přece jen za těžko připadá přisvědčiti slovům Simonovým<sup>4)</sup>: *Son Dieu* (sc. d'Aristote) *est immobile d'une immobilité absolue, il n'agit pas sur le monde, il ne le connait pas*.

Má Aristotelův Bůh vůli? S otázkou o myšlení a činnosti Boha souvisí otázka o jeho vůli, která mu též je upírána těmi, kdo neuznávají jeho činnosti mimo myšlení sebe sama.<sup>5)</sup> Může

<sup>1)</sup> II, 12, 292 a 22 n.

<sup>2)</sup> ib. 292 b 4 n.

<sup>3)</sup> l. c. 58 n. Brentano, *Psych.* 248.

<sup>4)</sup> *Études sur la théodicée de Platon et d'Aristote*, 22.

<sup>5)</sup> srv. Elser 68 nn.

mu tedy býti přičtena z důvodů faktických a theoretických? Některá místa v Aristotelových spisech praví, že Bůh vůli má; jiná zas zdají se mu vůli odpíráti. Výroky Aristotelovy jsou tu namnoze nejasné.

Především je známé místo v Topikách<sup>1)</sup>: „Bůh a člověk ctnostný mohou také konati špatné, ale nejsou takoví, neboť všichni špatní jsou nazýváni podle volby. Každá mohoucnost je něčím volitelným, také mohoucnosti (δυνάμεις) špatných, proto říkáme, že i Bůh i člověk ctnostný je mají a že je možno, aby konali špatné.“ Aristoteles tu vysvětluje, že špatné záleží na volbě a že tedy Bůh, který by je mohl konati, může svobodně voliti. Má tudíž Bůh vůli, a to svobodnou vůli jako člověk. Kdo Aristotelovu Bohu vůli nechťejí přiznati, říkají ovšem, že tu Aristoteles mluví o bohu jen v populárním smyslu. Jest tedy nutno se o tom zmíniti. To vyskytá se ve spisech Aristotelových velmi často, takže bývá vskutku nesnadno rozeznati, myslí-li Aristoteles boha pouze v populárním smyslu, či také svého filosofického Boha. Zrovna jako leckdy užívá i plurálu: θεοί. Jinak však ani není možno na tu dobu. Ale nesáz je i u vykladatelů. Když totiž běží o to zas, že nalézají odůvodnění svého výkladu (tak jest i u Elsera), nevdá jim, že Aristoteles mluví o bohu v populárním smyslu, ba naopak říkají: Platí-li to o bohu v populárním smyslu, tím více to musí platiti o jeho (Aristotelově) Bohu.

O vůli boží ještě výrazněji vyjadřuje se Aristoteles příležitostně v Ethikách Nikomachových,<sup>2)</sup> kde praví, že není volitelné nic minulého, nic z toho, co se stalo, na př. nikdo nevolí, aby Ilion bylo zničeno. A dodává: „Proto správně dí Agathon: „Jedině toho i bůh je zbaven, učiniti, aby se nestalo, co se stalo.“ Tu Aristoteles zřejmě naznačuje moc, svobodu a vůli Boha, jedině nemůže chtíti a nemůže činiti, co je contradictio in adiecto. Poukazuje se ovšem zas na to, že je to citát z básníka a básníkům že Aristoteles nedůvěřoval, ježto „mnoho lživě napovídají,“ jak jsme slyšeli nahoře, ale toto vyjádření nemusí býti ještě důvodem, že by Aristoteles básníky vůbec odmítal. Často je přece cituje na potvrzení svého názoru a tu zřetelně vyslovuje svůj souhlas slůvkem „správně“ (ὀρθῶς).

Jiných míst, kde by se Aristoteles přímo vyjadřoval o vůli boží, není. I je otázka, plyne-li uznání vůle u Aristotelova Boha z důvodů

<sup>1)</sup> IV, 5, 126 a 34 n.

<sup>2)</sup> VI, 2, 1139 b 5 n.

theoretických. Bůh u Aristotela je bytost osobní. To plyne z jeho podstaty, neboť jest skutečná podstata, opatřená myšlením. A je-li myslící, má patrně také vůli, může se uplatňovati jako podmět svobodných činů.

Aristotelovým přesvědčením bylo, že smyslovost není začátkem, principem jednání,<sup>1)</sup> tím je teprve rozum. Duše má tři mohutnosti, vegetativní, sensitivní a rozumovou.<sup>2)</sup> Činností duše sensitivní je vnímání, duše rozumové myšlení. K oběma pak se druží touživost (ὀρεξις), která je příčinou lokálního pohybu živých bytostí. Již zvířata tedy mají touživost, poněvadž vnímají a pociťují, a tím spíše ji má člověk. Ale touživost zvířat a člověka není stejná. Aristoteles ji rozděluje ve smyslovou, nerozumnou žádost (ἐπιθυμία) a v rozumnou touhu (βούλησις). Poslední stupeň, chtění, vůle ve vlastním smyslu, je odůvodněn tím, že touživost je ovládána rozumem.<sup>3)</sup>

Jest tedy otázka, zda Bůh má touživost. Kdo se přidržuje mínění Zellerova,<sup>4)</sup> který Bohu vůli odpírá, namítají, že Bůh touživosti nemá; neboť jsa nehmotný, nemůže jí míti, ježto touživost náleží oblasti smyslové. Touživost podle Aristotela ve spise „O duši“ má vždy účel, kterého se má dosáti, Bůh však je podstata, která dosáhla nejlepšího, kterému tedy nic k dokonalosti neschází.<sup>5)</sup> Bůh nemůže po ničem toužiti, ježto je sám účelem všeho.<sup>6)</sup> Naproti tomu Brentano<sup>7)</sup> praví: Jako Bůh, poznáváje sama sebe, poznává celé stvoření a poznává je vlastním poznáním, tak touže sám po sobě, touží také k vůli sobě po světě a po celém pořádku věcí. Elser praví, že tento výklad svádí, ale že ho nelze uznati za správný, ježto prý Bůh kromě sebe nemá jiného poznání; a také prý Aristoteles toho nikde nevyjádřil. A nelze prý uznati výkladu Brentanova, který soudí analogicky. Aristoteles totiž praví<sup>8)</sup>: „Kde je strast i slast (ἡδονή), jest nutně i žádost (ἐπιθυμία).“ Poněvadž v Bohu jest slast<sup>9)</sup>, má tudíž analogicky s člověkem také touživost. Elser<sup>10)</sup> nepřipouští

<sup>1)</sup> E. N. VI, 2, 1139 a 19.

<sup>2)</sup> De an. 415 a 17; 413 b 12. De gen. an. II, 3, 736 b 1 n. a j.

<sup>3)</sup> De an. 433 b 5. E. N. 1170 a 25.

<sup>4)</sup> Elser l. c. 69.

<sup>5)</sup> De coelo I, 9, 279 a 35 n.

<sup>6)</sup> Met. 1072 a 26 n; 1075 a 11 n.

<sup>7)</sup> Psych. 246 n. Elser l. c. 70.

<sup>8)</sup> De an. 413 b 23.

<sup>9)</sup> E. N. 1154 b 26: Bůh vždy jednou a jednoduchou slastí se raduje. Met. 1072 b 15 n: Činnost jeho je rozkoš. Srv. ještě E. N. 1174 b 20; 1175 a 12.

<sup>10)</sup> l. c. 71.

možnost usuzování analogického, ale hned na to sám ho užívá, aby podepřel mínění Zellerovo a své. Uvádí totiž místo ze spisu *De anima*,<sup>1)</sup> kde Aristoteles o rozumu a theoretické mohutnosti praví, že je to jiný druh duše a jen ten že se může oddělovati jako věčné od pomíjivého. Místo toto týče se rozumu lidského. Před tím totiž Aristoteles podává vymezení duše výživností, čivostí (vnímáním) a myšlením a vyšetřuje, zda jsou to části duše anebo ve skutečnosti duše jedna. Podle tohoto místa, jak je vykládá i Trendelenburg,<sup>2)</sup> duše tvoří celek, v jedné řadě jsou smysly, obrazivost i rozum (myšlení), takže rozum bez smyslů, které vnímají věci, nemůže býti myšlen. A přece rozumová část se liší, nemajíc s ostatními nic společného. Ač lidský rozum nemůže postrádati smyslů a obrazivosti, které poskytují látku k myšlení, přece je něco odděleného a dřívějšího než ony. A tu Elser praví, že v rozumu nemůže býti ani strasti ani slasti, ani jejich základ, totiž vnímání — neb dle Aristotela, kde je vnímání, je slast i strast —, ani tudíž následek jejich, t. j. touživost, žádost a obrazivost. A tak prý možno usuzovati ad maius: Jestliže rozum lidský, který jest obrazem rozumu božského,<sup>3)</sup> jest prost těch věcí, tím více rozum božský, kterému se ve vznešenosti nic nevyrovná.<sup>4)</sup>

Ale mluví-li Aristoteles přímo o slasti u Boha, mluví i o slasti myšlení a života rozjímavého. Tak píše<sup>5)</sup>: „V celém vnímání jest slast, podobně pak i v myšlení a rozjímání (*διάνοια* — *θεωρία*)... rozkoš dokonává činnost.“ Anebo<sup>6)</sup>: „Život je jakási činnost a každý o tom a tím je činný, co také nejvíce miluje.“ Poněvadž však činnost Boha je *θεωρία* především, můžeme po příkladě Elserově usuzovati ad maius a říci, že Bůh má také slast, jež přísluší této činnosti. Vždyť aspoň tuto činnost má Bůh i podle Elsera a má ji i podle výroků Aristotela samého. „Bůh stále se raduje touto slastí, člověk jen někdy.“

A jak je to s vůlí vůbec u Aristotela? Touživost mají všechny živé bytosti, poněvadž mají vnímání, k němuž se druží obrazivost a pocit slasti a strasti; kde však tyto jsou, tu je nutně i žádost (druh touživosti), jež tedy náleží duši sensitivní. Musí ji tedy míti

<sup>1)</sup> 413 b n. 24

<sup>2)</sup> Arist., *De an.* 344.

<sup>3)</sup> *De an.* 408 b 29.

<sup>4)</sup> *Met.* 1072 b 19. 24. 28.

<sup>5)</sup> E. N. X, 4, 1174 b 20.

<sup>6)</sup> *ib.* 1175 a 12.

i člověk. Byl by však naprosro nesvoboden, kdyby měl pouze žádost, která má charakter nutnosti a nesvobody, když vzniká z pocitu slasti a strasti a je spojena s tím, co smyslová obrazivost představuje. Tělesný pohyb po touženém pak následuje nutně a nevyhnutelně ze žádosti. Člověk je však více, má rozum, a ten jej povznáší nad nutnost pouhé žádosti. Také tato „část“ duše lidské má mohutnost touživosti, která je úzce spojena s poznatelným (*νοητόν*) jako žádost se sensitivní duší a s vnímatelným. Rozum totiž potřebuje ke své činnosti představ, které jsou látkou myšlení. Jestliže pak rozum v těchto představách uzná nebo popře dobro či zlo, pak také odporuje nebo touží.<sup>1)</sup>

Tu, jak praví C. F. Heman,<sup>2)</sup> možno naléztí východisko k řešení otázky, jak vůle může býti připočtena k rozumu, ač skutečnou vůli jest jen touživost, která patří k nižší části duše. Rozum totiž v představách myslí pojem a ideu a jako v těchto má určeno žádoucné i odporné, tak, kdykoli prodlévá u představ, bývá uváděn v pohyb i bez vjemů.<sup>3)</sup> Aristoteles vysvětluje to příkladem. Zpozoruje-li někdo pochodeň a poznává oheň a vidí-li, že se pohybuje, poznává, že je to nepřítel. Tu představami nebo myšlenkami v duši jsoucími, jako by viděl nepřítele, uvažuje vzhledem k přítomnosti (na př. je-li silný či slabý, zda místo je vhodné nebo ne) a když usoudí, že tam je příjemnost nebo nepříjemnost, následuje útěk nebo pronásledování, a tak se uvede v činnost. V takovém případě nenastala tedy činnost smyslovým vnímáním, nýbrž byla tu řada činností rozumu vyvolaných představami; rozumová činnost je tu příčinou, která způsobuje žádost. Tak i činnost rozumu bez smyslového vnímání uvádí v činnost žádost a také rozumu náleží žádost, jež nazvána *βούλησις*. Jako tedy žádost sídlí v duši sensitivní, tak vůle má sídlo v duši rozumné.<sup>4)</sup> Žádost týče se smyslového, jen přítomného, vůle týče se také ideálního, intelligibilního a budoucího, neboť rozum fantasií může si představit také budoucí a minulé, proto může uvažovati také o budoucím a usuzovati o něm jako uvažuje o přítomném a minulém.

Tak důsledky se nabízejí z Aristotelovy psychologie a noetiky. Člověk má rozum, myslí. Jeho myšlení je však závislé; aby myslil, potřebuje věcí, smyslových vjemů a představ; tyto jsou látkou. Ovšem

<sup>1)</sup> De an. 431 a 14.

<sup>2)</sup> Des Aristoteles Lehre von der Freiheit, Leipzig 1887, str. 40., pozn. 1.

<sup>3)</sup> De an. 431 b 2 n.

<sup>4)</sup> ib. III, 9, 432 b 5.

rozum není teprve jimi, rozum je oddělitelný, samostatný, vjemy a představy jsou pro něj jen nástrojem. Ale když pozná, myslící podmět a myšlený předmět stávají se jedno. Rozum činný myslí pak sama sebe i tehdy, nemá-li žádného předmětu před sebou, a své myšlení může činiti objektem. To rozum může, protože je nesmíšený s tělem, a může, co nemohou smysly. Oko vidí, ale nemůže viděti vidění, rozum však může sebe sama mysliti a rozeznávati se od svého myšlení, může je činiti objektem. A tak podobně jako myšlení je činností rozumu, ač k tomu již potřebuje představ nižší části duše jako látky, tak náleží k činnosti rozumu také chtění; mohutnost svobodného sebeurčení má v něm své sídlo, ač k tomu potřebuje touživosti — a touživost není bez obrazivosti<sup>1)</sup> —, aby se projevila ve skutečnosti. Vůle je tedy ve skutečnosti činnost složená z rozumu a touživosti, proto ji Aristoteles nazývá toužící rozum (νοῦς ὁρεκτικός) anebo rozumná touha (ὄρεξις διανοητική<sup>2)</sup>) neboť tu není rozumu bez touživosti a není touživosti bez rozumu. Tato duševní touživost, jež přísluší rozumu, je s ním v tak těsné spojitosti, že Aristoteles tuto duševní žádost nebo chtění často nazývá docela rozumem<sup>3)</sup> (νοῦς, λόγος, λογισμός). Že často má na mysli výraz νοῦς místo βούλησις, plyne z vyjádření,<sup>4)</sup> že mnohdy bývá také opačné a vůle bývá překonána touživostí.

Tak nezvratně vůle má kořeny v rozumu, ač ovšem ne vůbec, ale v praktickém rozumu, neboť rozum sám a o sobě má činnost v poznání a neobsahuje o sobě žádného popudu pohybu, nýbrž jen ten, který se děje s pozorováním účelu a proto se jmenuje praktický. Podle Aristotela tedy není nevědomé vůle, ani není vůle uvědomělý instinkt, vůle tkví v rozumu (tu je volba = προαίρεσις). Není to samostatná mohutnost, která by nezávisle pro sebe fungovala, jako na př. činnost vegetativní, která funguje, ať rozum myslí to či ono. Ale vůle nemá sama o sobě trvání a činnosti; není to nic odděleného a nesmíchaného (χωρίζον — ἀμυγές) jako rozum sám. Jako žádost není mohutností oddělenou a nezávislou na smyslovosti, nýbrž docela závisí na smyslovém vjemu, bez něhož anebo bez představy nemůže býti uvedena v činnost, tak je tomu i s vůlí. Je to mohutnost rozumné části duše; pojmově dá se sice oddělit od rozumu jako

<sup>1)</sup> ib. 433 b 28.

<sup>2)</sup> E. N. VI, 2, 1139 b 4.

<sup>3)</sup> E. N. IX, 8, 1169 a 17; Polit. I, 5, 1254 b 5.

<sup>4)</sup> De an. 434 a 12.



vlastní činnost rozumu, ale ve skutečnosti není od něho oddělena. Vůle není nic reálného o sobě, nýbrž je to zvláštní výraz pro zvláštní druh činnosti rozumu, která je touživostí. Tato pak je vždy, jako činnost rozumu, rozumná touživost. Dle své podstaty a přirozenosti nemůže tedy jinak, nežli záviseti na rozumu, jako pudy podle své přirozenosti závisejí na činnosti vegetativní. A tak pojem vůle nepřipouští, aby byla osamostatněna od rozumu a hypostasována. Vůle ve skutečnosti nikdy není něco jsoucího o sobě, pouhá a prázdná *δρεξις*, nýbrž je to vždy činnost rozumu, a reality se jí dostává rozumnou duší, proto je *δρεξις βουλευτική*, anebo jak lze také říci *νοῦς δρεκτικός*, t. j. činnost rozumu, která je toužící. Onen výraz naznačuje zvláštnost a kvalitu druhu činnosti rozumu, totiž že v podstatě je touživostí, druhý (*νοῦς δρεκτικός*) označuje vůli dle její substanciality, totiž že je rozumem, ale v činnosti touživosti. Proto také Aristoteles píše<sup>1)</sup>: „Takto pohybuje to, co je předmětem touživosti a myšlení. Těchto začátky jsou tytéž. Neboť předmětem žádosti jest to, co se jeví krásným, předmětem vůle však jest předně to, co jest krásné. Toužíme pak spíše po tom, protože se to jeví krásným, než naopak, že by se nám to jevílo krásným, protože po tom toužíme, neboť začátkem je myšlení.“ Ze všeho plyne: Žádost vzniká v duši sensitivní, jest proto také ona smíšená s tělem, jest povahy duševní a tělesné, není čistou činností duševní, nýbrž činností oživeného těla. Vůle však má kořeny v rozumu, není proto spojena s tělesnými affekty, poněvadž duch, *νοῦς*, je nehmotný a s tělem nesmíšený. Vůle jest tedy prosta všech tělesných pohybů, pudů a žádostí, není tedy jimi nutně ovlivňována. Definuje-li Aristoteles vůli jako *δρεξις βουλευτική*, definuje pak svobodu vůle jako uschopněnost rozumné touživosti, již táž podle volby (*προαίρεσις*) rozumu může konati to neb ono, ježto rozumná touživost není předem determinována k jednomu jako žádost sensitivní. Svobodný čin jest sice čin vůle a ne myšlení, ale vůle, která náleží rozumu.

Můžeme tedy učiniti závěr: Jako k uskutečnění myšlení člověk potřebuje věcí, vjemů a představ, tak k uskutečnění vůle, která tkví kořeny v rozumu, potřebuje touživosti, která náleží rovněž oblasti smyslové. Člověk je tvor smyslově duchový, jest sice vyššího řádu než ostatní tvorové, smyslové vjemy a představy jsou podnětem myšlení, a zrovna tak touživost stává se u něho nejen žádostí, nýbrž i rozumnou touhou, vůlí. Bůh však jest bytost nejvyšší, ne-

<sup>1)</sup> Met. XII, 7, 1072 a 26 n.

hmotná, naprosto duchová. Jako k myšlení nepotřebuje smyslových vjemů a představ, jeho myšlení je myšlením myšlení, myšlení skutečné a uskutečňující, tak nepotřebuje ani touživosti, jež náleží smyslové „části“ duše, aby uskutečnil vůli. Jako myslí své myšlení, tak chce i svou vůli, t. j. myslí vůli spojenou s myšlením a chce nebo nechce. Kdežto u člověka je předně aktivní objekt a člověk chová se pasivně, Bůh je čistá aktivita, jest *actus purus*. Jako by tedy bylo zbytečno říkati, že u Aristotela není míst, která by nasvědčovala, že Bůh má smyslové vjemy, ježto je myšlení, zrovna tak je bezpodstatné dokazovat, že smyslová touživost u Boha se nedá ze žádného místa u Aristotela dokázati a že dle duchové podstaty jeho je u něho nemyslitelná, ovšem zcela správně. Bůh je bytost sebevědomá, imateriální, duchová, která jako myslí své myšlení, může sebe sama chtít, chtít svou vůli. To může býti zřejmé — a bylo i Aristotelovi — a nemusí býti. Neboť čím více Boha rozumem poznáváme, tím více jako by z dosahu našeho omezeného myšlení jeho podstata unikala. Toho si byl také Aristoteles vědom, proto říká<sup>1)</sup>, že Bůh je nejvznešenější, ale že v poznání jeho jsou určité nesnáze, t. j. jeho podstatu těžko vystihnouti pojmově. A snad mohla by tato cesta o sobě býti i záludná (nebezpečím agnosticismu), ač lidskému rozumu je přirozená a nutná. V oněch Aristotelových slovech jako bychom slyšeli ohlas Platonova výroku, že božskou duši je těžko poznati a jak bůh (idea dobra) jest bytost ne dobrá, ale všechno převyšující, nepochopitelná.<sup>2)</sup> Myšlenka, která proniká pak u církevních otců. Na př. Minutius Felix<sup>3)</sup> se vyjadřuje: Bůh je příliš jasný, abychom ho viděli a cítili, jest příliš vysoko pro naše smysly. A Theofil<sup>4)</sup>: Bůh je ve vznešenosti neomezený, ve vysokosti nezbadatelný. Řeknu-li, že je světlo, jmenuji jeho stvoření, nazvu-li jej duchem, jmenuji jeho dech atd.

(P. d.)

<sup>1)</sup> Met. 1074 b 15 n.

<sup>2)</sup> Faidr. 246 A., Úst. VI, 509 B.

<sup>3)</sup> Oct. c. 18.

<sup>4)</sup> Ad Autolyceum I, c. 5.

# Poetika Jana Rozenpluta ze Švarcenbachu.

Příspěvek k literatuře barokové.

Napsal Vilém Bitnar.

Brněnskému kanovníku svatopeterskému a později proboštu šternberských Augustiniánů, Janu Rozenplutovi ze Švarcenbachu,<sup>1)</sup> namanulo se přemýšleti o pravidlech tvoření písně duchovní někdy v druhé polovici devadesátých let století šestnáctého. To byl tehdy okolnostmi donucen převzít redakci velkého katolického kancionálu diecése olomoucké, když se bylo marně čekalo na iniciativu pražského okruhu arcibiskupského. Probošt Rozenplut podjal se práce velmi obtížné, uvážíme-li, že jeho kancionál byl prvním pokusem toho druhu u českých katolíků vůbec. Jednalo se tu zajisté o reprezentační zpěvník pro kostelní kůry latinské i české, který měl paralyzovati vliv krásně tištěných a všeobecně oblíbených kancionálů českobratrských. Bylo zajisté nutno vyvolati z půdy téměř panenské náhle vegetaci básnických skladeb, neboť v starší literární produkci nebylo dostatečného výběru písní věroučně bezvadných.<sup>2)</sup> Je pochopitelné, že Rozenplut musil býti

<sup>1)</sup> P r a m e n y: Litterae pastorales archiepiscoporum. Fasc. XIX. C. 106. Archiv arcibiskupský v Praze. — L i t e r a t u r a: Jungmann, Historie literatury české 1849, 135. 621. Volný, Olmützer Diocese 1855, 1, 416. 2, 54. Volný, Brünner Diocese 1866, 1. 78. Jireček, Rukověť k dějinám literatury české 2, 1876, 199. Jireček, Anthologie z literatury české 2, 1876, 302. Borový, Martin Medek arcibiskup Pražský 1877, 214. Jireček, Hymnologia bohemica 1878, 23. 39. 97. Srb Debrnov, Dějiny hudby v Čechách a na Moravě 1891, 32. Konrád, Dějiny posvátného zpěvu staročeského 1893, 475. Nejedlý, Počátky husitského zpěvu 1907, 520. Jakubec, Dějiny literatury české 1, 1929, 973. Nejedlý, Dějiny husitského zpěvu 1913, 936. Kraus, Husitství v literatuře 1, 1917, 270. Tenora, Jan Sarkander 1920, 30. Tenora, Hlídka 43, 1926, 157, 330. Podlaha, Povšechný katalog arcibiskupského archivu v Praze 1925, 51. Bitnar, Třanovský a Rozenplut, Lid. Listy 13, 1934, 14.

<sup>2)</sup> KANCYONÁL. To jest Sebrání spěvův pobožných, kterých k duchovnímu potěšení každý veřejný křesťan na výroční svátky a jiných svatých památky i časy užívati může. Teprva s nemalou prací a nákladem velebného preláta, kněze JANA ROZENPLUTA, probošta kláštera Šternberského, nětco z starodávních písní vybráním, nětco v nově složením výročně spořádané: a schválením Jeho vysoké knížetci Milosti, Františka kardinála z Dytrchštejna, biskupa Holomouckého. V Holomouci, vytlačením Jiřika Handle vůbec vydané Léta M.D.C.I. — L i t e r a t u r a: Vědecky nebyl obsah kancionálu dosud probádán. Nepatrné za-

člověk literární, bohovědně i esteticky vzdělaný, že musil mít jistou vášeň pro tvoření básnické. Jinak by ho nenutkali k úkolu tak odpovědnému lidé silní a prozíraví, jakými byli jes. P. Václav Šturm, strahovský opat P. Jan Lohel<sup>1)</sup> a olomoucký kardinál František Dietrichstein.

Životopis Rozenplutův literární historie česká podnes nedoplnila a je tedy značně kusý. Rod pocházel z Norimberku, a jeden člen jeho, plodný rýmovník patnáctého věku, Hanuš Schnepferer Rozenplut, zúčastnil se křížové výpravy do Čech v roce 1427, již popsal v žalozpěvu „Spruch von Beheim“. Do Čech a na Moravu přišla rodina patrně již v století patnáctém, kdy se toto jméno vyskytuje mezi kovářskými. Náš Rozenplut narodil se na Moravě, studoval v Olomouci, kde byl též na kněze vysvěcen, 1580 farářoval v Uničově, odkudž se souhlasem biskupa Pavlovského odešel do Čech, 1581 farářoval v Litomyšli, kde jej usadil pražský arcibiskup Martin Medek, rovněž Moravan, z Mohelnice. Ale již 1582 jmenoval jej arcibiskup Medek děkanem v Lanškrouně, kde působil s takovým úspěchem, že mu v říjnu 1583 olomoucký biskup Stanislav Pavlovský z Pavlovic nabídl kanovníctví v Brně spolu s farou u sv. Jakuba. Rozenplut zdráhal se zprvu tuto důstojnost přijmouti pro tuze skrovné příjmy s ní spojené, ale 1584 přece jen nabízený úřad přijal. Biskup mu pak 1586 přidal k němu ještě arciděkanství ve Znojmě. Avšak již 1588 stal se proboštem kláštera Augustiniánův ve Šternberku, kde rázně odstranil panující tam nepořádky. Získal si tím naprostou důvěru svého biskupa, který mu 1589 svěřil ještě administraci kláštera augustiniánského u Věch Svatých v Olomouci. Vzdav se tohoto druhého úřadu na jaře 1593, jal se v klášteře šternberském pracovati o svém velkém kancionále, jehož rukopis

čátky učinili Konrád a Nejedlý v spisech výše uvedených. Jireček, Hymnologia bohémica 1878, podal seznam písní v kancionále obsažených, zařadiv jej mezi „úplně probrané sborníky“ (čti stránku 39). Než při podrobném studiu ukázalo se mi, že vynechal značný počet písní a že bibliograficky nezjistil vliv rozenplutovských textů na kancionály následující takovou měrou, aby se jeho „Abecedního přehledu písní“ mohlo bez kontroly užití k vědeckému bádání. Přes to význam tohoto díla Jirečkova je průkopnický. — Universitní a veřejná knihovna v Praze chová pod signaturou „LIV. C. 36.“ krásně zachovaný a úplný výtisk Rozenplutova kancionálu, kterého užil jsem k svému studiu, zač slavné správě knihovny srdečně děkuji.

<sup>1)</sup> Bitnar, Premonstrátský barok v české literatuře, Praha 1934. Vydáno jako rukopis.

dokončil při své návštěvě Olomouce dne 4. října 1600. Pak přihlížel k tisku svého díla v olomoucké impresii Jiříka Handle, v níž bylo roku 1601 dotištěno. Chystaje se k další literární činnosti zpěvníkové, zemřel náhle dne 4. června 1602 ve Šternberku. Mezi moravskými preláty náležel k těm, již vynikali vzděláním, láskou k literatuře a mravní bezúhonností.

Své práce redaktorské i básnický tvůrčí Rozenplut dokončil v Olomouci dne 4. října 1600, kdy dopsal a podepsal věnování svého díla svému biskupu, olomouckému kardinálu Dietrichsteinovi.<sup>1)</sup> Dedikace je spojena s obsáhlým úvodním proslovem k biskupovi a samostatně je k ní připojena „předmluva k pobožnému čtenáři“. V těchto dvou textech uložil Rozenplut své básnické credo i své kritické, literárně dějepisné a bohovědně filosofické názory. Hned v prvních větách dedikačního úvodu snaží se Rozenplut vystihnouti psychologické a estetické živly zpívané duchovní písně: „Zvuk hlasu libého netoliko hněv prchlívý krotí, zarmoucené a truchlivé k veselí, a skoupé k štědrosti vzbuzuje: ale také lenivé a tupé k chválám Pána Boha čerstvé že činí, každému vědomé jest.“<sup>2)</sup> Nechtěje výklad svůj učiniti příliš abstraktním, Rozenplut prosytil svoje krasovědné poznámky případnými odkazy

<sup>1)</sup> „VYSOCE Důstojnému a Osvícenému Knížeti a Pánu: Pánu Františkovi, z Boží milosti Svatého Římského Kostela, Tytule Svatého Sylvestra Kardináloví z Dytrchštejna, Biskupu Holomouckému, Kaply České Královské Hraběti a Jeho Cýsařské Milosti Římského, Uherského, Českého etc. Krále etc. Raddě etc. Pánu mně milostivému, Jeho Knížetci Milosti“ (strana III). Dedikace Rozenplutova končí po obsáhlém vyložení obsahu kancionálu kulturně zajímavým doslovem: „Protož Osvícený Kníže, Pane můj milostivý, Vaše Vysoká Knížetci Milosti: od Pána Boha rodem slavným, velikými tituly ozdobenému, oufady a jinými znamenitými ctnostmi, pobožností, moudrostí, střídmostí, přívětivostí nad mnohé předky ku podivení okolních krajín se stkvějícímu: v pracích velmi odporých, ale všemu křesťanstvu prospěšných, kteréž se na Vaši Vysokou Knížetci Milost vzkládají, šťastnému: tento svatý s p e v připisují a podávám, ponížene prosíc, že tu jakouž takouž práci ode mne lsakavě přijíti, a před posměváčí všeho dobrého mým milostivým Pánem a ochráncem býti ráčíte. Původ a řídící všeho přirození račiž mysl i vůli Vaší Vysoké Knížetci Milosti spravovati, za mnohá léta v šťastném zdraví opatrovati, a potom v oné pravé a dokonalé slávě neproměnitelným titulem a korunou věčného života před nebeskými rytíři korunovati. Ó šťastná M o r a v o, kteráž se tak Osvíceným Knížetem stkvíš, i ty také se mnou, by ta řídka Jasnost déleji nám zde se stkvíc na nebesích slunci neustupovala, ardečně žádati nepřestávej“ (stránky XIII a XIV). — O Dietrichsteinovi čti četné práce T e n b o r o v y v „Hlídce“ a monografii v „Českém Slovníku bohovědném“ 3, 1926, 507.

<sup>2)</sup> Dedikační úvod, str. III.

literárně historickými, vzpomínaje, jak zvuky písně „těla lidská od Ducha zlého zprošťují“, dovolává se svědectví Zákona Božího o „příkladu harfy Davidovy, trápení Saule krále Izrahelského polehčující“. Ukázal, jak i „Proroci svatí zvuku hudby před prorokováním užívali, jakž o Elizeovi a těch Prorocích, s nimiž Saul prorokoval, z Písem svatých jistý a neomylný důvod máme. A s příkladem, důvodů se držíce, to, co k vnitřnímu v duchu rozradování Vitalyán, římské církve biskup, nařídil, varhanů a jiných zvučných nástrojů v chrámech Božích, téměř po všem světě užíváme. Pak že vedlé propovědění Šalomouna, píšťalka a housle sladký zvuk činí, ale nadto oboje jazyk libý, to jest hlas zvuku živého, ne z rozpustilosti těla, než z horlivé lásky ku poctě Boží pocházející, všechny zvučné nástroje sladkostí převyšuje.“<sup>1)</sup>

Tímto výkladem dospěl Rozenplut k praktické povaze duchovního zpěvu, k pastorační schopnosti písně, kterou postřehli již dávní představitelé římské církve. O ní praví Rozenplut doslova: „Chvalitebný Svatých Otcův, starých předkův a pravého křesťanského náboženství rozmáhatelův, obyčej a navyklost našeho věku došla a posavád trvá: pobožnými spěvy a písničkami články víry křesťanské, čest a chválu Boží, s horlivou pobožností připomínati, a společným spíváním k té se zbuzovati. V čemž Otec Svatý Ignác y s, biskup v Antyochii, třetí po Svatém Petru Apoštolu, Léta Páně 110, korunou mučednickou v Římě pro víru Krystovu korunovaný, slyšíc skrz Angely svaté o Nejsvětější Trojici spívání, poslední nebyl, ale také spívání pobožná velice schválil. Anobrž, jestliže k starodávnosti spěvu prohlédnem, uzzíme, že i lid Izraelský tím způsobem Boha svého chválil: neb když Mojžíš s lidem Izraelským suchou nohou přes Moře Červené mocí Boží prošel, Faraona pak ukrutníka svého se vším komonstvem utonulého viděl, radostnou píseň chvály Bohu spíval. Prorok svatý David Král stopadesát Žalmův, kteřížby rozdílne po kůřích v chrámě Božím, jiní v noci, jiní ve dne spívání býti měli, složil, a všech lidí k témuž chválení napomínal, řka: Spívejte Pánu píseň novou, chvála jeho v církvi Svatých. Chvalte Pána na huslech a hlasem chvály. Spívejte Pánu každý člověk, vesele spívejte Bohu Jakubovu srdcem.“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Tamže III a IV.

<sup>2)</sup> Tamže IV a V. Rozenplut zde cituje výslovně Ignácovu „Historii Trip.“ (5. kapitola 10. knihy), „Druhou knihu Mojžíšovu“ (15. kapitola) a „Žalmy Davidovy“ (14. 80. 95).

Rozenplut nepřehlédl okolnosti, že právě této propagační vlastnosti písni využíli i kacíři i sektáři. Přičítá to vlivu pekelných mocí. „Ale vida Nepřítel lidského pokolení, z takové pocty Boží že nemalý užitek dušem lidským přichází, jedem závidí zvuk lidský polil, a sveřepce oplzlosti široce v křesťanstvu nasil. Odkaváždž místo jedné pobožné deset hanebných samým Diáblem nadšených písní, na veliké zhoršení mládeže zrostlo. A co horšího, týž Nepřítel mnohé falešné učitele proti Církvi Krystové popudil, a nemalý počet v těchto našich krajinách rozplemenil, kteří všech píseň starobylych, od Svatých Otců v církvi Krystové notami obyčejnými složených, slova pravdivá převracují a vedle bludův svých pravdou obalená lidem k spívání podávají. A aby k vnabení po sobě obecního lidu lepší příčinu míti mohli, všechna spívání latinská, Otcí starými ustanovená, a od všeobecné Církvi schválená, tupí, haní, anobrž i za hřích sobě pokládají.“<sup>1)</sup> Jak vidno, dotkl se Rozenplut při této příležitosti již tehdy ožehavé otázky latinských textů liturgických a písňových, vykládaje, kterak Otcové, „kteříž do krajin Franckých, Hyšpánských i těchto Německých a jiných půlnočních, latinské církvi připojených zemí, k obrácení lidu na víru křesťanskou od biskupův Římských vysláni jsouc, by to, co po potopě světa při stavění Věže Babylonské nesvornost, skrze rozličnost jazykův rozptýlila, zase svornost skrz jazyk latinský téměř mezi všemi národy známý, v jednotě víry shromáždila, toliko latinským jazykem v chrámech Božích spívání nařídili.“<sup>2)</sup> Rozenplut uznává svým způsobem částečnou oprávněnost protestantských výtek pro dobu současnou, leč dodává, že „potupa ta lidí lehkomyšlných a dobrého svědomí pozbylých, dostatečná příčina není, pro kteroužby se Církev veřejná svého řádu a ustanovení spustila. Poněvadž všeliká spívání, a nebo modlení, ne k člověku, ale ku Pánu Bohu se dějí, rozuměj člověk nebo ne, když toliko ten, jenž jazyk i srdce dal, k němuž se modlitba vlastně obracuje a který ne tak na zvuk, hlas a slova, jako na srdce a mysl patří, všem jazykům rozumí.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Tamže V a VI.

<sup>2)</sup> Tamže VI.

<sup>3)</sup> Tamže VI. Rozenplut zde uvádí zajímavé přirovnání, přiznačné pro čtení doby: „Zdaliž ti lidé, jenž se k Jeho Milosti Cýsařské v potřebách svých utíkají, tomu podobně nečiní? Tou toliko řečí, kteréžby císař rozuměti a potřeby žádajících čtením dobrati se mohl, oumysl svůj, by pak sami slovům v suplikaci psaným ne-





Rozenplut znovu se vrací k sektářskému přeformování katolických textů, dokládaje věc dle svého zvyku řadou literárně historických údajů. „Tak i posavád nemohou protivníci Svaté Církve nařízení Otcův svatých spívání latinských tak tupiti, a písní vedle článků víry tak na svou formu, jako nečistou modlu, přelívati, aby Pán Bůh skrze pobožné lidi toho zase ku počtě své a zkáze bludův jejich vyzdvihovati a napravovati neměl. Nebo Léta 260, kdy jakejsi Pavel S a m o z a t e n u s, kacíř, písně církevní na smysl svého bludu přeformoval, a skrze k tomu vyučené ženy uprostřed chrámu na veliké zhoršení víry všeobecné spívati dal: hned toho času správcové Církve netoliko ty písně zapověděli, ale je i napravili. Též Léta 390, když nějaký B u r d i s a n u s, spěvák a kacíř, pod velmi líbeznými notami písně církevní na svůj kacířský smysl sfalšoval: tudíž Svatý E f f r é m S y r s k ý, vida že takovým spěvem lid sprostný znamenitě k bludům svým ten kacíř táhl, jiné písně s pravou vírou se srovnávající, skládal, a ve dni sváteční lidu ku spívání podal. Zase léta Páně 400, když A r r y á n i písně církevní o Trojici Svaté vedle bludu svého skládali, a na usvitě po městě chodě, častým opětováním „kde jsou ti, kteříž ptávi v Trojici jednoho?“ spívali, Svatý C h r y z o s t o m u s, patryarcha Konstantynopolitánský, boje se svedení lidu, písně starobylé napravil: a jiné, které se s vírou o Trojici Svaté srovnávali, složiv, tím způsobem s kříží stříbrnými a světly po městě chodíc, spívati dal.“<sup>1)</sup>

Tu však dochází Rozenplut k výkladu pravého smyslu obrany katolických zpěvů proti nebezpečí zkalení věroučné čistoty jejich textů. „Čehož se posavád v též Církvi bedlivě šetří, že když kteří novotníci povstávají, a učení Apoštolské k svým bludům obračují: hned horliví Zákona Božího pobožní a učení lidé, jakžto přísežní k praporci Kristovému rytíři, proti takovým nepřátelům zmužilý outok činí, kázáním i psaním slova Božího jakožto mečem pravdy, jenž všechny věci přemáhá, mezi pravou a falešnou vírou, aby každé snadně rozeznáno býti mohlo, vysvětlení činí. Pro kteroužto tak bedlivou práci, jest, chvála věčnému Pánu Bohu, že v tomto Margkrabství M o r a v s k é m, slavná České a Polské království pomina, sektáři bludní, jakkoliv se zdají v svých bludích dosti plemennými býti, svítězstvím se honositi nemohou: poněvadžto jejich plemeno nešťastné ještěřčí plemeno jest: neb ještěrka samec, jakž o tom spisové zběžní a libomudrčtí svědčí, z oust svých v ústa

<sup>1)</sup> Tamže VIII a IX.

samice semeno plodu svého pouštíce a, chlipností jedovatou přemožená, tratí přirozenou pamět, a vzteklostí hlavu samce zahryzna, jej umoruje: samá pak matka s plodem svým nedlouho trvá, nebo plod v ní času došlého svého rození dočekati nemoha, z života jejího se vyhryzujíc, máteř svou moří: tak oba, totiž otec při početí plodu, matka pak při rození, hynou.“<sup>1)</sup>

Tohoto obrazu užil pak Rozenplut k vypsání vývojové metamorfosy současného bludařství, připomínaje, že „to podobenství při učitelích bludu každý rozumný patrně vidí: jaký počet, od času Apoštolův svatých, kacířův proti Církvi Římské byl? Pro množství téměř nesčíslný, jeden z druhého se plodí, všickni však i se svým učením jak zhynuli, tak ještě až posavád hynou.“<sup>2)</sup> Učení Mistra Jana Husy Pražského to již velmi zřídka na některých místech v Čechách toliko se spatřuje. Doktor Martin Luter, že maso i v pátek jidal, ve veliké potřebě a nedostatku jsa, učením svým tu nedopečenou hus i s housaty na větším díle pojedl. Též Martina Luteru učení sotva sedm let v celosti trvalo, až učení Cvinglovo z něho se vyhryzlo: kteréž také ve dvou letech zplodiv Novokřtěnce, jako matka otci svému Luterovi hlavu zahryzlo. Sami nedlouho v celosti trvajíc, počali v sobě jedovatého Kalvína, ten vyhřízši se z nich a umoživši Cvingle, obtížil se mnohým plodem: tak že Libertýny v Francké, Purytány v Englické, Samozátníky v Sedmíhradské zemi, v Polště Trynytáře, v Moravě i v Čechách Pikharti z něho se prohryzujíc, jej moří.“<sup>3)</sup> Naproti tomu však víra katolická předce v své jednotě zůstává, a mezi tak rozličným kacířstvím v dotčeném Markgrabství Moravském nemálo pravých ctitelův Božích má.“<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Ded. úvod, strany IX a X. Rozenplut cituje 12. knihu Svátého Isidora díla „Etymologiarum Libri XX“.

<sup>2)</sup> Ded. úvod X. Ideový vliv Šturmova „Srovnání víry a učení Bratří starších“ z roku 1582, jakož i literatury dílem tímto vyvolané, je očividný zde i v odstavcích následujících.

<sup>3)</sup> Tamže XI. Slovo „markrabství Moravské“ tištěno je nedůsledně, jednou „markgrabství“, podruhé „margkrabství“. Děje se to i s jinými výrazy a dlužno to přičísti na vrub sazeče, nikoli spisovatele.

<sup>4)</sup> Tamže XI. Rozenplut na tomto místě podává cenný kulturní detail o stavu katolického uvědomění na Moravě, „čemuž se poněkud ze shromáždění kněží sta, kteréž se za svaté paměti Osvíceného Stanislava biskupa Moravského v městě Holomúci na Hradním Kostele na rozkaz jeho Léta 1591 dále, srozuměti může: tři sta bylo jich vyčteno. A z těch jedenkaždý nemálo lidu obecního Zákonu

Rozenplut přešel nyní k hodnocení kancionálů sektářských, jmenovitě proslulého kancionálu českobratrského, který zove „k a z y o n á l e m“. „Tak oni svým Kazyonálem se honosí: písně své vošklubané kokrhají: a jako plátno zmrzlé při teple, tak se zmužile s odpovědí proti němu stavějí.“<sup>1)</sup> Proti těmto věroučně nepřesným zpěvníkům má být sborník katolický jako duchovní lékárna písní, což Rozenplut odůvodňuje pěkně těmito slovy: „I poněvadž, jak všem již vědomé jest, náboženství v tomto Markgrabství v takové roztržitosti jest, vidělo se některým pobožným lidem, aby zase příkladem svrchu dotčených předkův našich, ty písně staré obnovené a prvním smyslem, vedle víry všeobecné napravené byly, kterýchžby lid obecní v chrámě Páně poslouchající, i v domích s čeládkou svou, vedle navyklosti Pána Boha chválíce, slušně užívati a před bludem kacířským duši svou bezpeční býti mohli. Že pak, jako všeliké A n t i d o t u m, od obecních lékařův složené, když zvláštním krajským přísežným doktorem toho umění se schvaluje, mnohem jistější a ku požívání bezpečnější bývá: tak tento svatý s p ě v, jenž jest pravé duchovní l é k a ř s t v í duší lidských, proti kacířského jedu od horlivých milovníkův náboženství pravého složený, žádnému jinému, mimo Vaší Vysoké Knížetci Milosti: jakožto zvláštnímu ochránci a správci všeho kněžstva v tomto Margkrabství M o r a v s k é m, k uvážení a schválení neměl podán býti.“<sup>2)</sup>

I dává nám při této příležitosti Rozenplut nahlédnouti i do své tvůrčí dílny kancionálové, mluví o své zběhlosti v češtině, o skladatelích písní, tedy o svých literárních tovaryších, i o svém redaktorství: „A ač se to od zběhlejších v jazyku českém, kteříž v tom shromažďování i skládání písní práce nelitovali, mělo státi, však slušné a nevyhnutelné příčiny na mne to břemeno uvalili, a podobně jako Šimona Cyrenenského, k nešení kříže Krystového přinutili.“<sup>3)</sup> (O. p.)

Božímu vyučuje a svátostmi Krystovými, vedle nařízení Církve Římské, posluhuje. Anobrž v skutku se to viděti může, že k některým kostelům katolickým v této Dieceesi přes púst a slavnosti Velikonoční, k vyznání hříchův Pánu Bohu, a přijímání Svátosti velebné; do čtyř i pěti tisíc se schází, a čím dále, tím více toho scházení přibývá...“ (strany XI a XII). Jan T e n o r a upozornil na tuto zprávu Rozenplutovu poprvé v „Hlídce“ 43, 1926, 330.

<sup>1)</sup> Ded. úvod XII. „Proti němu...“ rozumí se zde proti jesuitu Š t u r m o v i, který českobratrský kancionál podrobil přísné kritice, o čemž viz níže.

<sup>2)</sup> Tamže XII a XIII.

<sup>3)</sup> Tamže XIII.

## Posudky.

F. J. Boudreaux S. J., Ani oko nevidělo... Přerov 1934. S. 170, 8 K.

Před lety vydaný, rovněž z franciny přeložený spis „Život na onom světě“ (E. Méric) jest už dlouho rozebrán, i přichází tento nový o též otázce velmi vhod. Ani Písmo ani theologie, tím méně církevní nauka nás o životě záhrobním mnoho nepoučuje. Písmo mluví o něm jen v obrazech, theologie z jistých nauk vyvodí namnoze jen věrojatné úsudky. Není radno rozplývati se tu v dohadch. Spisek B-ův je pracován důkladně, podle spolehlivých pramenů bezvadně, pokud možno srozumitelně, bez neodůvodněných nadšázek a planých domyslů. Předpokládá ovšem čtenáře rozjímavého.

Dr. Václav Severa, Okres novojičínský. Vlastivěda moravská, místopis, svazek 55. Musejní spolek, Brno 1933. S. 289 s nákresy, 22 K.

O popise tohoto soudního okresu pracoval původně příborský prof. C. Škroch, který však zemřel r. 1925. Práci tedy převzal brněnský prof. S. a vykonal ji venkoncem zdařile.

Látka rozdělena podle daného vzorce (celkový pohled a pak jednotlivé obce, tyto podle panství). Podána stručně, přehledně a podle spolehlivých pramenů. Že se tu a tam v druhé části něco opakuje z první, neruší a není na škodu.

Kromě hlavního města N. Jičina věnována zasloužení pozornost zvláště archeologicky důležitému Štramberku. Na jihu okresu jsou Hodslavice, což bylo vítaným podnětem věnovati svazek „památce velkého Hodslavana“ (s podobkou).

Zdeněk Němeček, New York. Zaměřeno. Nakl. Sfinx Bohumil Janda, Praha 1934. S. 335. Pyramidy sv. 30.

Poměr českých vystěhovalců do Ameriky k tamnímu prostředí — o takových nám vypravuje náš román — v české slovesnosti umělecky dosud málo líčen. Celkový námět nebyl sice tuze pestrý, obyčejně jízda za lepším bydletem hmotným. Ale život tamější poskytoval pak látky dost. V naší románové kronice vypsáno velmi poutavě, jak mladý český krejčí, oženiv se z lásky se židovkou přestoupil na katolictví odhodlal se k oné cestě hlavně proto, aby se dostal z okolí, jež jejich sňatku neschválilo. Po trudných začátcích se dobře uplatní, ale nemilé zkušenosti s dětmi kalí jeho štěstí, až tam zanechá hodnou manželku vdovou.

Okolí i osudy rodiny vylíčeny velmi zajímavě. Reflexe zdají se někdy býti nad obzor osob, někdy snad se poněkud prodlužují, ale jsou věcně přilehavé. Je to jedna z nových knih, třebaš v 2. vydání, již dlužno co nejlépe doporučiti.

---

# Rozhled

## Náboženský.

### Náboženství národní.

U nás již delší dobu se neozvaly fantasie náboženství slovanského, po př. českého. Jednak asi proto, že jeho základy v slovanské mytologii vědou nalezeny zcela nejistými. V hymně „Hej Slované!“ můžeme si docela neškodně zazpívat: „toho Perun smetel“, ale co dále s ním, s tím Perunem „hromovládým“? A tak i s ostatními. Jiná příčina je snad v tom, že i těm lidem, hledajícím národní náhražku za „římanství“, byla tato náhražka příliš hloupá, třebaš jinak o náboženství vůbec ani správného ani tuze uctivého poněktí neměli. Slované ruští, totiž bolševici, našli si za svaté prototypy svých ikonů aspoň něco určitého a jistého: německého žida (Lenina), jemuž prokazují světeckou úctu.

Germáni usilující o obnovu a zajištění národního svérázu vyhrabali svou starovědou svoje prý původní a semitismem, včetně křesťanství, neporušené náboženství. I kdyby mytologie takto sestrojená podávala skutečně, co praotci věřili a uctívali, nastává otázka, co tomu říká zásada pokroku, jež přece i věda německá hlásá a žádá, Primitivismus, kterýmž nepěkným slovem se označuje původní přirozený způsob lidského nazírání a počínání, může býti vděčným předmětem studia, nemůže však býti jeho vodítkem a tím méně výtkem. V umění pak může naznačiti neb i dodati nějaké výrazové prostředky, nemůže však zůstat uměním vůbec.

Náboženství se nevyčerpává ani pouhým myšlením ani pouhým proječováním citů, zaujímajíc oboje. Náboženství primitivní, t. j. původně národní, jak se předpokládá, prozrazuje nějak vždy a všude základní prvky náboženství vůbec, tak jako primitivismus v ostatním oboru jeví základní rysy lidského myšlení a cítění. Ale jako toto různými vlivy bývá odvraceno od přímé správné čáry a jimi porušováno, tak jest i s nazíráním a konáním náboženským. Poruchy ty mohou m. j. přicházeti z t. z. povahy národní, na to se nesmí zapomínati! I ti, kteří myslí neb alespoň hlásají, že se člověku nejlépe hodí to božstvo a to náboženství, které si sám udělá, uznávají konečně, že tím pravidlem možno se řídit pro sebe o samotě, ale nikoli po lidsku žíti.

Vědu očišťuje od nenáležitých příměsků primitivních, i národních vědecký pokrok. Umění se prostředků primitivních sice nevzdává, naopak jich používá, ale taktéž jen v pokročilém zpracování. Není tedy na nynějším stupni ani vědy čistě národní, ani umění jen přirozeně národního. Věda takové „osobitosti“, subjektivismu, vůbec nesnese, umění jen z části; i v umění je dadaismus jen mimořádnou ukázkou lidského, řekněme, vkusu, daleko však ne projevem lid-

ského vkusu vůbec, a přírodu neb národ, jemuž by vyhověl, třeba teprve hledati nebo, lépe řečeno, teprve stvořiti.

Ponechati právě náboženství přírodnímu a národnímu proudu se všemi jeho nahodilostmi znamená ponechati ho udušení. Není jen křesťanským přesvědčením, že o správném náboženství může lidstvo poučiti jen někdo vyšší, po př. něco vyššího; o čem takto byl přesvědčen ten neb onen filosof, to projevovaly davy kolem něho věrou v mantiku atd.

Ani klassický případ národního náboženství v době historické, židovství, není výjimkou z pravidla. Co mu od prazjevení dáno v dědictví, *m o n o t h e i s m u s* s náležitými důsledky, bylo v stálém boji s domnělou přírodou a t. z. národní povahou — v boji, který časem se zdál vybojován polytheismem. (O atheismu nelze tu vlastně mluvit.) Ten lid, ten národ „vždycky srdcem bloudil“, a bloudil stejnými nebo skoro stejnými směry jako polytheismus, báje a pověra mimo židovstvo, v pohanství.

V té věci mají trochu pravdu, kdo se pro svá národní náboženství dovolávají židovstva, St. Zákona, avšak pravdu jen potud, pokud všechny neplechy t. z. přírodních neboli národních náboženstev v rozmanitých obměnách spatřujeme vypsány také v SZ. Je to ten skutečný „jed z Judéy“, ne sice z Judéy pošlý, spíše tam vnášený, ale Judei s jinými národy společný, jed mnohobožství, kult zlatého telete atd. Ale proto nemají pravdu a jsou velice na omylu, pokud se domnívají, že očištěním svého domněle národního náboženství od „semitismu“ (jahvismu) učiněn nějaký kulturní pokrok. Neboť to, co oni zovou semitismem naproti čistému domorodému arismu, a tedy lepšímu náboženství, jest jediné pravé, z prazjevení vzešlé, uprostřed tolikerých bludů jako stálým zázrakem zachované náboženství, které božským Spasitelem znova zdůrazněno, očištěno a obohaceno — pravý arismus i v semitismu, kdežto to, k čemu oni se vrátiti káží, t. z. přírodní a národní náboženství, jest jen směs bájí a pověr, tedy bludů, byť i s nějakým podkladem pravdy, společných všem národům, kteří a pokud šli „mimo cestu“, národům semitským a podobně i arijským. Kdo nyní k těm a takovým samostatnostem prý národně významným a významným se vrátiti káže, je zpátečník a hlásá úpadek, ať je to v kterémkoli národě.

★

### Ruské bezbožectví

jest podle Berdajeva (*Problèmes du communisme* 1933) dalším článkem starého gnostického pessimismu, podle něhož božstvo stvořilo svět zlý a strastný, a člověku náleží proti vůli toho božstva svět obnoviti, přetvořiti. Má tedy svoji „theologii“ a také svoje obřady (rudý křest i pohřeb atd.). V ruské duši vhloubený apokalyptismus jest i v něm. Pouhou naukou těžko mu čeliti, jelikož ty pověry a předsudky nejsou dílo rozumu. Jen celé důsledné křesťanství může se s ním vítězně utkat.

Tato poslední rada platila ovšem křesťanům vždycky a všude. Co v Rusku možno a potřebí podniknouti hned, neví neb aspoň nepraví se nikde. Čas pracuje sice i zde, ale pracuje pro i proti. Co dusného a ničivého tkví v nihilismu a komunismu, tomu se úředně pomáhá k úspěchu, pokud namířeno proti náboženství: celé školy, dokonce vysoké školy se na to zřizují — jaká mládež, beztak chytlavá, odtud vyjde, jest samozřejmo. Hluboký náboženský cit mužika, vytrvalého sice, ale passivního, na celkový obrat nestačí; ostatně kdo ví, jak daleko jest rozšířen! Že všechny výstřednosti se časem samy shroutí, je stará zkušenost. Ale čas ten právě v Rusku může trvati dlouho, leč by nějakým nárazem byl zkrácen.

★

### Argentinie,

spolkový, co do velikosti 2. jihoamerický stát, v jehož hlavním městě nyní bude eucharistický sjezd, má na rozsáhlém území 2·3 mil. čkm jen asi 9—10 mil. obyvatel, se skrovnými výjimkami katolických. Je to území někdejších jesuitských redukcí, po pronikavých převratech teprve koncem 19. stol. ustálený celek, v němž každá provincie si svého guvernéra volí, v čele pak jest president, podle ústavy katolík, jako jest katolictví náboženstvím státním — celek ohromných ještě možností duchovních i hmotných. Uvědomění katolické rozmáhá se teprve v posledních letech snahou „Junta nacional de la Acción Católica Argentina“, jež ku podivu rychle se ujala a zdomácněla. Eucharistickým sjezdem má býti věrná země jak vyznamenána, tak povzbuzena. Tohoto jest jí v ohromných překážkách pastore (rozsah území namnoze těžko přístupného, povaha obyvatelstva, přistěhovalci atd.) velice potřebí.

Argentinská vláda vypracovala návrh nových diecesí, který Ap. Stolicem schválen.

★

### Brasílie.

Místo ústavy z r. 1891, která byla nábožensky nelišná, tedy náboženství nepřiznává, nastupuje nová, rázu křesťanského. Katolická církev a její organisace jest právní společností. Církevní sňatek platí též občansky. Vyučování náboženské jest na obecných a středních školách závazné. Kněží mají vojenskou povinnost, ale slouží u vojska jen jako duchovní správcové a ve vojenských nemocnicích.

Mexické výstrahy snad vyburcují jižní Ameriku z dosavadního španělského spánku. Dvě organisace, arci zatím jen politické a hospodářské, unie panamerická, pod vedením washingtonským, a latinsko-americká („Criollismus“) bojují o ni, tato s vyhlídkami lepšími. Kdyby katolický duch se v tolikých státech, jako jest Argentinie a Brasílie obnovil, nemohl by zůstat bez vlivu na ostatní, a vliv Ameriky severní i Anglie by ustoupil. Heslo: jižní Amerika Jihoameričanům! by se takto uskutečnilo i v náboženském, tradičně katolickém významu.

★

## Katechista na Gotlandě.

Zajímavý obrázek podává J. Eising v „Kath. Kirchenztg“ ze své návštěvy tohoto švedského ostrova v srpnu o svátku P. Marie. Hlavní město Visby má kol. 10.000 obyv., 14 zřícenin katolických kostelů, ale žádného katolického kostela. „K poledni slyším z jedné villy ›Kyrie eleison‹ a najdu tam 10 osob v domácí kapli, u jejíhož vchodu visí týdenní seznam ›katolické bohoslužby‹. Katolické? Vždyť celebrant, vysoká postava v nejlepších letech, stojí na stupni oltáře zřejmě katolického jen v rochetě a modlí se stupní modlitbu, Gloria až k Evangeliiu švedsky.“ Snad nemají chudáci ani na mešní roucha a j. potřeby? „Tu zanotí varhaník ›Veni Creator Spiritus‹ a celebrant káže pak o ›Maria nejlepší stránku vyvolila‹ tak dojímavě, že to mnou prochvívá. Tedy přece katolicky! . . . Credo zase švedsky, taktéž modlitba o svátku P. Marie s Loretskou litaní a . . . Agnus Dei s Tedeum a . . . mše je skončena . . . Celebrant v fím-ském taláři a kolárku kleká ve vroucí modlitbě zase před stupni vedle dámy a dvou dětí. Už se nevyznám . . . Jako v Stockholmě schází se většina přítomných v předchrámi — zde ve velké před-síni — kolem svého pastýře volně se s ním pobavit. Uctivě se mi dá přednost, a on radostně mne osloví už po německu. Ještě zcela uchvácen jeho kázáním ptám se: ›Kdy byla dnes mše sv.‹ S vy-trysklými slzami: ›Tu míváme jen jednou za měsíc, při níž všichni přijímáme svátosti.‹ ›Což jste suspendován?‹ ›Mám missio cano-nica od ndp. biskupa v Stockholmě Müllera, vyjímajíc celebraci a udílení svátostí.‹ Jsem zaražen. ›A Vaše prsteny zde?‹ ›To je doktor-ský, a to je snubní.‹ ›Jak to, při missio canonica ženat?‹ ›Ona dáma s dvěma dětmi, to má rodina, již jsem nechtěl opustiti, když jsem jako protestantský pastor čtyř obcí konvertoval. Tu mně ndp. biskup Müller světil katechistskou stanicí a jako takový začínám zde na Gotlandě budovati katolickou obec.‹ ›Proč to neohlásíte v hote-lích, aby se vědělo, kde je vaše katolická kaple?‹ ›Jak jsme to před měsícem udělali, zakázal nám to konsul. Jakožto turista pomozte nám přece, abychom od něho dosáhli volného plakatování. Modlete se za nás o svobodu!‹ Odpoledne kázal opět, a denně o 8 hodinách dále. Není toto také křesťanský hrdina?“



## Vědecký a umělecký.

iv. — Filosofický mezinárodní sjezd (8.)

se konal v Praze v prvním týdnu září. Všech účastníků bylo asi na sedm set, a byli ze všech evropských zemí. V novinách bylo o sjezdu dosti zpráv, ale ani jedna nemohla úplně uspokojiti, neboť není možno, aby jeden referent podal úplný posudek o tak četných přednáškách. Je to známá vada všech vědeckých sjezdů. Ráno v 1/10 hod. byly dvě přednášky, každá měla trvati asi 45 m, a pro debatu vyhrazeno každému řečníku pět minut. Debata však trvala vždy ještě déle. Večer konány přednášky asi v šesti sekcích zároveň a bylo jich v některých sekcích i šest. Referent měl mluvit jenom patnáct minut, ale mnohý mluvil mnohem déle. Některé debaty unavovaly. Samozřejmě, že jeden posluchač nemohl se účastniti všech přednášek, a kdyby chtěl prostudovati všechny tištěné přednášky, z nichž některé obsahovaly jenom hlavní body (na př. Przywarova), potřeboval by k tomu mnoho času a musil by napsati celou brožurku.

Co na sjezdě mnohé překvapovalo, byla dosti veliká účast kněží. Někteří kněží měli též referáty. Z Gregoriany přednášeli dva, P. Siwek a P. Poyer, z Lyonu P. Jolivet, z Lovaně Noël a j. V pátek při závěrečné schůzi mluvil po profesoru Brunswicgu z Paříže jesuita z Oxfordu. Měla se také konati přednáška „obrana atheismu“, ale pořadatelstvo samo, zdá se, poznalo, že taková přednáška hodí se na plané volnomyšlenkářské sjezdy a ne na filosof. sjezd, který chce býti vážný; proto Rus Boris Jakovenko této přednášky nekonal.

Po přednášce jes. Przywary o filosofii a náboženství následoval dlouhý potlesk. O debatě po této přednášce nelze všeobecně říci, že byla vždy věcná. Docent Rieger z Prahy, který se účastnil debaty, ukazoval a doporučoval účastníkům Kantovu „Kritiku č. r.“ Působilo to věru divně, ba naivně, doporučovati na mezinárodním sjezdě Kanta účastníkům, z nichž mnozí znali nauku kriticismu jistě mnohem lépe než onen docent. Ký div, že jeden z posluchačů (laik) volal na něho „Mluvte vědecky!“ Nevím, zda Rieger ta slova slyšel.

Známy lipský profesor, H. Driesch, pojednal o přírodovědě a filosofii. Jako fysiolog byl pro toto téma velmi vhodným řečníkem. Přírodověda nenahradí nikdy filosofie, mnohé problémy musí přenechati filosofii. V soukromém rozhovoru, když pisatel těchto řádků řekl Drieschovi, že si váží jeho filosofie, odpověděl D., že k církvi katolické chová úctu. Nazval ji „b r o n z o v o u s k a l o u“ a řekl: „Na vás kněze čeká ještě mnoho práce.“ Když jeden kněz z Prahy (prof. univ.) se ho tázal, zda smíme jeho výroku užití ve veřejnosti, řekl rozhodně, že ano.

V přednášce Verweyenově o samostatnosti náboženství bylo prosvítalo příliš stanovisko Kantovo. Věda prý nemůže náboženství ani

uškoditi ani prospěti. Náboženství má svou sílu v sobě a nepotřebuje žádné jiné opory. Věda, která chce uškoditi náboženství, se prý přeceňuje. Obraz o světě, jak jej podává Bible, je nesprávný, ale světový názor Bible prý neztratí své ceny. „Pouhá mravnost,“ dí Verweyen, „zná jen odpovědnost před vnitřním soudním dvorem vědomí povinností, náboženství však činí člověka odpovědným před Bohem, věčným strážcem a činným vykonavatelem svatého. Všichni zbožní lidé všech dob ... snažili se býti ctnostnými, stavěli se do služeb dobra ... Podle všeho je tak zv. morálka bez náboženství gut gemeinte Torheit, pouhá abstrakce.“ Samostatnost náboženství je prý jedním z nejcennějších dober, jehož se má kulturní lidstvo zastávat, neboť bez tohoto dobra pozbývá veškeren kulturní život své jistoty a síly. I v debatě po své přednášce zastával se Verweyen temperamětně své nauky o samostatnosti náboženství a zastával se v jednom ohledu i církve katolické.

Oskar Kraus, prof. filosofie na něm. universitě v Praze, žák Brentanův, pojednal o filosofické tradici na pražské universitě. Zmínil se o Bolzanovi, Exnerovi, Leonhardim a j. a přál si spolupráci českých a německých filosofů.

Loský, ruský emigrant, pojednal o křesťanském světovém názoru jako všestranné synthesi. Přijal bez výhrady pravdy sněmů v Nicei a Cařihradě. O práci v říši Boží řekl: „Každý člen říše Boží uskutečňuje zcela svou individualitu a své individuální určení nikoli odloučením od jiných individuí, nýbrž naopak laskavým přijetím všech jiných individualit, čehož je nezbytně třeba k symfonické tvorbě. Taková synthese o individuálním bytí je synthese individualismu a universalismu.“ Plnost bytí v říši Boží nebývá prý dosažena snahami jednotlivých osob, „nýbrž symfonickou tvorbou jednajících, kteří se navzájem doplňují.“ Loský přijímá výraz Chomjakova „sobornost“, který nazývá principem symfonie. Princip prý záleží v tomto: „Kdo miluje pravdu Boží, přijímá ji tím, že ji nachází v Kristu a jeho církvi, rád, a z toho následuje jednota.“ Avšak brzy na to prohlásil Loský, že „dokonalého bytí ztělesnění principu sobornosti v pravoslavné církvi není a za okolností tohoto pozemského bytí nemůže býti.“ Trest přednášky podal na konci slovy, že „křesťanský světový názor obsahuje základ všestranné synthese v oboru každé filosofické disciplíny, metafysiky, axiologie, filosofie sociálního života, podobně pro synthesi vědy a filosofie.“ Nevím, zda podobný názor byl projeven na některém z předcházejících filosofických sjezdů.

Z přednášky Utitzovy Selbstverwirklichung der Philosophie bylo poznati velký optimism eo do úkolů filosofie. Člověk má filosofovati, protože filosofováním se zdokonaluje.

\* V debatách narazili na sebe zastanci různých škol. Positivisté (Carnap, Neurath a j.) obhajovali své stanovisko a jistě mysli, že je obhajují nejlepšími zbraněmi.

Bylo-li přednáškami a debatami dosaženo jakého dorozumění, kdož ví! Jednoty jistě ne.

Z pochopitelných příčin bylo hovořeno jen světovými jazyky, česky ovšem nikoli, leda v soukromí.



ff — P. Francisco de Toledo a jeho názor o predestinaci.

Nebylo snad názoru theologického, který by byl hned od svého vzniku tak houževnatě potírán bohoslovci řádu jezuitského jako mínění o predestinaci, předurčení k posmrtné blaženosti „post praevisa merita“ (po předvídaných zásluhách). Mohlo by se říci, že od samého počátku řádu byla v něm snaha udusiti onen názor v samém jeho zrodu, na jakékoli úsilí zdomácniti jej na panenské půdě hledělo se jako na veliké nebezpečí.

Lessius, nejurputnější jeho zastance, čekal stále pln důvěry, i za bouře, na jasnější dni pro svou teorii, a když byla proskribována řádovým dekretem z 14. prosince 1613, rozpomněl se na osud zrna pšeničného, které podle slov Spasitelových musí býti na podzim pohřbeno v hroudě, aby se příštím rokem zmnohonásobilo v klasu.

„Nechápu,“ psal belgický jezuita generálu řádu P. Aquavivovi, „proč se mu (t. Bellarminovi) dnes nezamlouvá, takže v něm vidí dokonce blud. Ale doufám, že se mu můj spis, až jej důkladně prozkoumá, přestane nelíbiti. Čas a velmi zdoluhavé zkoumání, příčina odporu, způsobí, že se mu objeví jako pravda.“ (4. IX. 1611).

Je prospěšno studovati tento zjev plodící dvě hnutí si protivná: bylot mínění o predestinaci, předcházející zásluhy, nejprve s obdivem přijímáno, ale pak opuštěno a prudce zavržováno. Hlavním podněcovatelem tohoto sporu byl P. Francisco Toledo, který první veřejně hlásal názor o predestinaci „post praevisa merita“ v jezuitské koleji římské. Těmito řádky bude zároveň vzpomenuť 400. narozenin slavného španělského teologa, spolužáka Maldonadova na univerzitě salamanské.

Jméno Františka Toleda se čte po prve v listech P. Františka de Borja (Borgia) r. 1558. Ze Salamanky se oznamuje P. Lainezovi, že se do řádu jezuitského hlásí velmi nadaný jinoch, zběhlý ve svobodných uměních a teologii. Přijat byl do řádu v červnu t. r. a v zápise řádovém z té doby čteme: „P. M. Francisco Toledo byl přijat do této kolleje (t. v Salamance) P. Hernándezem, rektorem, 3. června 1558 a jím zkoušen. Pochází z Kordoby, je mu 24 let a je synem Alfonsa de Toledo a Isabely de Herrera. Je notářem, který má, čeho potřebuje. Má 7 sester — dvě jsou vdány a 3 jeptíškami, 2 pannami ještě — a jednoho ženatého bratra. Nemá nic svého leč majetek svých rodičů. Je knězem a byl profesorem svob. umění na této universitě. Když viděl buly a stanovy a zkoumání jejich nepovažoval za překážku, uspokojil se, že je prošel s Boží pomocí. Byl zkoušen po té stránce nestranným mužem. 5. VI. 1558 † Hernández †.“ Tyto údaje byly po straně doplněny

o půl století později poznámkami přátelské ruky: „Byl kardinálem sv. církve.“ „Velmi slavný spisovatel.“

P. Lainez věda, že jsou ve Španělsku četní mužové, kteří cítí v sobě povolání k řádu, žádal na sv. Františku Borgiaši, aby mu poslal několik členů řádových. P. František B. odpovídá, že mu pošle velmi učeného a nadaného P. Františka Toledo. P. Lainez schvaluje návrh a P. Frant. B. znova chválí P. Toledo, jeho schopnosti a studijní zápal.

Nicméně se záhy ukázalo, že není všechno zlato, co se na jinochu třpytí; projevovali nepřijemné rysy povahy. Bylo však třeba podle mínění P. Fr. Borgiaše zacházeti s ním mírně, aby nevybočil z poslušnosti. R. 1559 tedy začal P. Toledo v Římě svůj kurs svobodných umění za veliké účasti posluchačů, i nezklamal nadějí v něj kladených. R. 1560 tiskne v Římě svůj spis: „*Introductio in Dialecticam Aristotelis*“. R. 1562 končí tříletý kurs svobodných umění a má s týmiž žáky pokračovati jako profesor teologie. Sen jeho života se vyplňuje, P. Toledo se chystá vyorati v této vědě hlubokou brázdou.

Ale již po 3 měsících dochází k sporu s kolegou P. Marianou, jehož postup v přednáškách neschvaloval. P. Toledo přerušil svá čtení a uchýlil se do Tridentu k P. Lainezovi, který se tam účastnil koncilu, aby mu podal nutné vysvětlení. P. Lainez ukládá Fr. Borgiaši a P. Madridovi, představenému římské kolleje, aby ho upokojili a informovali se nepozorovaně o P. Marianovi, jak přednáší. Bude-li třeba, ať ho upozorní na vady v postupu, nevyhoví-li, bude nahrazen jiným. Z dopisu Lainezova k Františku Borgiaši není zjevna skutečná příčina mrzutosti Toledovy, lépe ji poznáváme z dopisu, který zaslal Lainez samému Toledovi. V něm napomíná slovy mírnými ke klidu, lásce a pokoře, „které jest všem, zvláště nám tolik zapotřebí.“ „Nechcete-li spolu disputovati nebo jeden druhému přijíti do cesty, to se dá snadno zaříditi.“ Ještě jasněji se vyslovuje Lainez k představenému kolleje P. Madridovi: Bolelo nás to, co se píše o P. Toledovi, a poněvadž je domněnka, že to vyplývá z touhy, aby měl jako lektora scholastiky dr. Manuela a nikoli dr. Marianu, z obavy, aby se s ním nedostal do rozepře, nechť s ním nedisputuje... Kéž mu Bůh pomůže, jeť dobře viděti, že to pochodí ze slabosti hlavy a jejích rozmarů, a tím hůře se to dá vyléčiti. Sluší se odporučiti ho cele Bohu, neboť když ho to tísní, snadno by se mohlo státi, že by se poněkud pomínil s rozumem.“

Tyto roztržky se uklidily zásahem P. Madrida. I raduje se z toho P. Polanco, když píše z Tridentu: „Máte s ním šťastnou ruku, i nebude třeba utráceti peníze s jinými lékaři.“ Roku následujícího však očekávala P. Toledo prudší srážka, která mohla míti důsledky pro mínění o jeho pravověrnosti a pro jeho práce teologické. V únoru nebo březnu toho roku začal T. své výklady teologické o predestinaci, tedy o otázce tehdy velmi časové, rozvířené protestantismem,

a proto žáci i mistři očekávali se zvědavostí, co jim o tom mladý profesor poví.

V druhé polovici 16. stol. zmocnil se teologů veliký neklid, hledali východisko z problému predestinace, na nějž prudce narazil Kalvin. Rozřešení jeho nebylo tak snadné, a všichni se takřka s hrůzou blížili k propasti.

Toledo dobře věděl, jak je nebezpečno v ty časy mluvit uspokojivě o predestinaci. Proto se poctivě přiznal — vykládaje svou teorii o ní — k nesnázi a předsudkům, na které jistě narazí. Pravidl: „In hac difficultate, dicam quod sentio, non animo contradicendi nec inducendi novitates, sed studio et desiderio veritatis, et ut nonnulli intelligent quod doctores sancti et columnae Ecclesiae dixerunt, nec statim quod probabile est tamquam de fide recipiant.“

Jako se slušelo na muže vědy, toužil vyznati pravdu a nedbatí všech možných zmatků a kritik profesorů a žáků. Ať už přijal zárodky svých názorů od svého salamanského učitele Domingo Soto nebo ho podněcoval jakýsi pud po obnovení k hlubšímu studiu velkých učitelů středověkých nebo snad nebezpečí kalvinismu se všech stran hrozící, proslovil na katedře tyto věty klidně, bez urážlivého zabarvení.

4<sup>a</sup> (sententia) dicet, Iudam reprobitur propter ejus mala opera praevia, Petrum vero propter bona praevia praedestinavit.

Prima conclusio. Praedestinationis quantum ad actum ipsum nulla est causa. Explico. Praedestinatio est volitio Dei qua vult hominibus dare regnum; si ergo talis volitio, ut actus est et secundum se consideretur, nullam habet causam, quia est ipse Deus; tamen si consideretur respectu objecti, et quantum ad determinationem, ut illorum vel horum, vel ut sit praedestinatio, tunc res est in controversia. Sitque 2<sup>a</sup> conclusio. Praedestinationis ratio proxima sunt praevia bona, ratio tamen prima est sola Dei voluntas . . .

Otázka predestinace, jak už bylo řečeno, znepokojovala v 16. stol.<sup>1)</sup> mnohé duchy, kteří hledali z ní uspokojivé východisko. Ačkoli církev zavrhlá už v prvních stoletích mnohé názory o predestinaci (vzpomeňme na pelagiany!) jako bludné, přece ji nevymezila tak určitě, aby teologové neměli v jistých mezích volnost názorů. A tak se jal mistr Toledo ve svých přednáškách pronášeti názory odchylné od názorů na př. sv. Augustina, sv. Tomáše a j. V příručce Eggerově (*Enchiridion theol. dogm. specialis*) čteme: *Intra Catholicos controvertitur, utrum praedestinatio ad gloriam sit absoluta, an conditionata et post praevia merita supernaturalia* (p. 626). Jak vidno, klonil se Toledo k názoru druhému. Myšlenkové ovzduší doby nám vysvětluje odpor, s jakým bylo přijato mínění

<sup>1)</sup> Bylo by možno z té doby citovati četná pojednání o této otázce, která jsou výrazem jakéhosi tápání v té věci, na př. *De aeterna Dei praedestinatione et reprobatione sententia Dom. Joannis a Bononia, sacrae theologiae professoris, Lovanii, anno 1554* nebo *Liber de praedestinatione et gratia. Joannis Antonii Panthusae consentini. Romae, 1545.* — a j.

Toledovo. Nevíme ovšem, z koho vyšel podnět ke sporu. Snad od Mariany, s nímž se — jak jsme viděli — Toledo nedobře snášel. Jsme o sporu zpraveni z četných listů, které byly zasílány o té věci P. Lainezovi do Tridentu. Toledo sám mu zaslal z Říma své ospravedlnění, taktéž mu psal o té věci představený kolleje P. Madrid, který v ní neviděl leč třenic obvyklé mezi profesory, zvl. byli-li tak rozdílných povah a odlišných tendencí (jako na př. Toledo a Mariana). P. Polanco, sekretář Lainezův, píše z Tridentu o Toledovi, že je duševně unaven, proto třeba míti k němu ohled, zvl. když nejde o názor, jehož opak byl církví prohlášen za pravdu. Ostatně pro různost názorů nesmí se v řádu zapomínati na vzájemnou lásku a dávat pohoršení.

Sv. Františku Borgiaši podává P. Polanco též zprávu o tom, co se přihodilo v římské kolleji: Co se týče mínění mistra Toleda, považují je za nesprávné, zvl. se zřetelem na „*praevisa merita*“. Bylo by dobře, kdyby Toledo své žáky přivedl k mínění obecnému. Ale kdyby z toho měly povstati zmatky, stačilo by, aby byli s jiné strany obratně informováni, zvl. členové řádu a Španělové. Ostatně mínění Toledovo měli už mnozí teologové staré i nové doby a nebylo církví odsouzeno.

Případ Toledův sám o sobě byl pouhou příhodou školskou bez jakéhokoliv důsledku, přes to má v sobě hluboký smysl a značí počátek nového ruchu v badání teologickém, které už ustrnulo v nehybném tradicionalismu, když učitel po učiteli tradoval nezměnným způsobem obsah školské vědy. Tradicionalismus tento — třebaž to zní paradoxně — byl tuhou překážkou pro budící se bojechtivost nových zápasníků, kteří se zmocňují závodní dráhy.

Toledo byl nikoli trpným žákem university salamanské a velkého učitele Domingo Soto a dovedl oceniti účinnost a působivost školských metod, které z Paříže přenesl do Salamanky Vitoria. Vitoria i neméně slavný jeho žák M. Cano byli toho názoru, že se každá věda, i teologie ve věcech, které nebyly definovány, musí rozvíjeti svobodně, aby činila pokrok.<sup>1)</sup> Nuž, tyto tužby narazily v kolleji římské na konvencionalismus celých století. Proto byl hluk tak veliký a bouře tak silná, že málem odplavily mladého badatele, který podle názoru konservativních kolegů ohrožoval svými výklady pravověrnost — proto žádali jeho veřejné odvolání. Ale rozvážný Lainez, který přál svému řádu ušlechtilou nezávislost a svobodu naukovou, zaujal shovívavé stanovisko k smélostem mladého bouřliváka, zvl. když šlo o mínění, zastávané již mnohými kolegy staré i nové doby a nebylo odsouzeno církví. Tak rozhodl Lainez onen pokřik školní, naznačuje pro budoucnost normu a postup, jež vedly k rozkvětu

<sup>1)</sup> Srv. prolog ke XII. knize Canova díla „*Loci theologici*“, takřka nabitý těmito myšlenkami, jejichž autorství připisuje Cano Vitoriovi! Jisto jest, že všichni velcí teologové španělské z řádu jesuitského v prvním stol. jeho trvání byli žáky dominikánů na universitách v Alcale nebo Salamance, jež byly ohnisky obnovené scholastiky.

teologie v době, kdy byl generálem řádu P. Aquaviva: umírněnou volnost a nezávislost mínění ve věcech, jež Bůh sám přenechal svobodnému uvažování lidskému.

Dosud nebylo nic řečeno o tom, zda bylo Toledovi v následujících výkladech zakázáno vrátiti se k tématu a vykládati je v témž smyslu. Je pravděpodobno, že mu bylo zakázáno veřejně novou hypotesu zastávat; vždyť nedlouho potom na rozkaz generála řádu sv. Františka Borgiaše byla vypuzena z centrální kolleje řádové. Katalog předepsaných mínění pro auly jesuitské uvádí v č. 16: *Praedestinationis non datur causa ex parte nostra*. Komentář, kterým Ledesma provází zákaz generálův, vykládá smysl předepsaného mínění: Tak jest třeba věc bráti, poněvadž v tom souhlasí všichni scholastikové — až na nepatrné výjimky, a jest to obecné mínění na všech skoro akademích (v Lutychu, Lovani, Alcale, Salamance atd.), takže kdyby tam někdo učil opak, vzbudil by pohoršení a jeho mínění by se v některých akademích považovalo za bludné. Jeť to mínění sv. Augustina a jiných pozdějších velmi učených mužů a také sv. Pavla v Listě k Římanům na mnoha místech, která se bez násilí jinak vykládati nedají. Někteří Učitelé řecí, jak se zdá, tvrdili opak, ale jejich mínění se dá vyložiti rozlišováním dvojí vůle Boží: jednak vůlí vésti ty neb ony k blaženosti, což je sama „*praedestinatio*“, která ovšem příčiny nemá; jednak vůlí: udělití blaženost, když si jí lidé zasloužili, a tato vůle má příčinu: *ipsa scilicet merita praevisa, propter quae vult dare beatitudinem*. Et de hac loquuntur Patres graeci, cum dicunt merita esse causam... Una voluntas inquam, est ordinationis ad beatitudinem, et haec est praedestinatio et mere libera et non habet causam; altera voluntas collationis beatitudinis, et haec est propter merita et habet causam... Itaque, indistinguentes inter has duas voluntates, sed pro eadem utraque accipientes, hallucinati sunt, et putarunt praedestinationis dari causam ex parte nostra, cum illius primae ordinationis ad finem nulla sit causa.“ Tento doprovod Ledesmy nám prozrazuje motivy odporu proti mínění Toledovu. Sv. František Borgiaš se tedy rozhodl udusiti „nešťastnou“ teorii Toledovu hned v zárodku a hleděl na jakékoli úsilí dát jí přístup do síní řádových jako na nebezpečí. (Jednal patrně z obavy, aby řád nebyl podezříván z nedostatku pravověrnosti. Nebylo by to dodalo vážnosti řádovému školství, které se tehdy začalo rozmáhati v Římě a jinde.)

Přes to ani zákaz Františkův ani dekret Aquavivův nezamezily její další rozvoj, až nabyla podoby, kterou jí dala Molina a Lessius.

Jest jisto, že opačné mínění (t. ante praevisa merita) mělo v sobě zárodek destrukce v okamžiku, kdy se katolická teologie chystala k vznešenému dílu: duchovně osvoboditi duše před děsivým příznakem Kalvinovy predestinace. Vždyť katol. teologie směřovala k tomu, aby osvobodila duše a vrátila rozumu a lidské svobodě jejich legitimní práva; v mínění pak zastávaném Toledem viděli mnozí katoličtí teologové zdůrazněno, že člověk zůstává rozhodčím

o vlastním osudu. V jiných teoriích nebyla podle jejich názorů svoboda lidská dostatečně zdůrazňována, takže se zdálo, jakoby vůle Boží necítila s množstvím zavržených, kterým se nedostávalo oné blahé volby, jimž proto srdce se úžilo a světlo haslo, když se tážali zaraženi: Co se stalo s Boží dobrotou a prozřetelností, která chce spásu všech a stará se o ni?

Jak viděti ze závěru, staví se Fel. Cereceda, pisatel článku, jež napsal k 400. výročí narození Toledova a jehož myšlenky zde uvedeny, na stranu Toledovu v otázce predestinace. (Srv. Estudios Eclesiásticos 1934.)

★

nn. — Stav Velehradu r. 1863.

Moravský dopisovatel „Salzburger Kirchenblatt“ roč. 1863 (III.) 16. čce uveřejnil zajímavou zprávu o zuboženém stavu někdejšího velehradského kláštera. Úvodem praví, že od zrušení kláštera se soustavně pracovalo, „dass das mährische Heiligthum verwüstet, und so auch vergessen werde“. Jedna budova bořena po druhé, panství, jež dříve živilo tolik lidí a ještě si dovolovalo stavěti monumentální budovy, nyní je pasivní, ježto výnos jeho zůstával v kapsách úřednictva. Pomalu se tedy odprodávalo a velehradskému faráři zůstal pouze skromný byt. Pisatel pak uvádí veškeren pozemkový majetek bývalého kláštera a teskně podotýká, jak by asi velehradští cisterciáci bývali vyzdobili Velehrad u příležitosti millenia. Zatím se musela sháněti po všech stranách paramenta a upravití oltáře, aby se na nich vůbec mohlo celebrovati, na kostelní strop se nesměl nikdo podívat! Krytba kostela byla totiž tak chatrná, že byl opravdu div, že freskami zdobený strop ještě nespádl. Olomoucký kardinál Sommerau-Beckh daroval již sice mnoho, ale zatím se skví ve svém starém lesku jen Cyrilka, která byla již hrozila sesutím. Ve dne v noci se pracovalo na její obnově. V bývalém konventě to vypadalo takto: . . . „der schöne, alte und neue Konvent drohen einzustürzen, ja in vielen Gängen ist die Rohrdecke bereits eingestürzt“. Při té spoustě si prý vzpomene člověk na Spasitele plačícího nad zkázou Jerusalema. „So stösst z. B. an die Sakristei das Winter-Refektorium, wo schöne marmorne Säulen die Wölbung stützten — — — und da hängen Geschirre, weil ebenda ein herrschaftlicher Stall bestehet, aus dem sich die Pferde-Feuchtigkeit der Sakristei mittheilet. — — — In der Nachbarschaft der Basilika stehet eine Branntweimbrennerei, und läuft parallel mit dem ersten, geziert mit einem hohen Kamine. — — — Im Sommerrefektorio ist ein Bretter- und Kisten-Depot, so auch in dem schönen Bibliothekslokale“. Dle pisatele jsou fresky v těchto místnostech i na chodbách zničeny.

★

nn. — A. V. Šembera o Jaroslavu ze Šternberka.

Šemberovy listy k Bočkovi z r. 1841 (Zem. arch. mor. Korespondence Bočkova, II.) nám vysvětlují, jak se do 2. vydání Šemberovy



knížky „Vpád Mongolů do Moravy“ (Olomouc, 1842) dostala Bočkova stať „O vítězi nad Mongoly“. V prvním vydání nebyla totiž Šemberovi dosti jasnou otázkou osobnosti Jaroslava ze Šternberka, proto se v několika dopisech obrátil na Bočka se žádostí o vysvětlení. Co mu Boček odpověděl, nelze zjistiti z brněnského materiálu, nýbrž bylo by nutno sáhnouti ke korespondenci Šemberové, avšak možno se domnívati, že z tohoto dopisování vyplynul zmíněný článek Bočkův. Nejdůležitějším poznatkem jest zaujatost Šemberova, neboť nejprve nevěřil v existenci vítěze nad Tatary Jaroslava, domnívaje se, že běží o špatnou transkripci: Jaroslav místo Zdislav, když pak ale se přesvědčil o správnosti jména Jaroslav, prohlásil, že nyní tím více se musí opřít o Zdislava, jakožto jedině prokázatelnou osobnost. Důvodem toho bylo způsobiti nesnáze obráncům RK. Uvádím výtahy z těchto důležitých listů.

Šembera k Bočkovu. Duben, 20. 1841, Olomouc. Jaroslav a Zdislav byl i na cestě hlavním předmětem mého přemýšlení a ještě ten večer po mém návratu prohlížel jsem snímek v Královodorském rukopisu od r. 1829, bych viděl, zda-li možná bylo, by Dobrovský a Hanka chybně byli četli. Dle písma ve snímku o možnosti nepochybuji, jestli že opisovatel Zdislava psal Sdieslav. Nebo jak snadno čísti: Sdie-slav jako Jaro-slav. Než tu rozhodne snímek, kde jméno samo přichází, a o který jsem už Hulakovskému se vši opatrností psal.

Duben, 12. 1841, Olomouc. Jest jedno, ať tam psáno tak neb jinak, Zdislav stojí pevně. Mám vědomost z Prahy od p. Šafaříka, že p. Palacký Jaroslava ani v chronikách nenalezl, a vítězství u Holomouce mu jen na víru Královodorského rukopisu připsal. Jsme tedy z t é s t r a n y u b e z p e č e n í. Přišel jsem dále na to, že Zdislav byl s králem Otakarem v Prusích a v bitvě na Moravském poli r. 1260 proti Belovi a Tatarům. Jen toho bych rád ještě vyzkoumal, jaké příjmy měl r. 1241; z Divišova? čili snad z Chlumce, jak v diplomě ve spisu Millauerově „Zdeslav z Chlumce“ jmenován. Schaller praví u Chlumce na Bydžovsku, že někdy Šternberkům patřil, a že se proto „z Chlumce“ psali. Ale zdaž už ve 13. věku?

Brzo po příjezdu z Brna dal jsem si otevřítí evangelickou modlitebnu (bývalou domovní kapli) v jezuitském klášteře i potvrzeno jsem našel, co jste mi pravil. Jest tam na stropě vyobrazen Jaroslav u přijímání, pak ležení Tatarské před bitvou a jiná scéna z něho, a na chóru Jaroslav v souboji s Petou. Vše to ale zároveň s kaplí práce novější, bez pochyby z první čtvrti 18. věku.

Květen, 20. 1841. Olomouc. Obdržel jsem právě snímek z rukopisu Královodorského z Prahy, z něhož viděti, že se toliko Jaroslav a nikoli Zdislav (neb Sdieslav) čísti může. Jest slovo to důležité psáno asi takto: Jaroslau ... I budeť tedy zapotřebí opatřiti Zdislava v š e m o ž n ý m i d ů v o d y p r o t i n á m i t k á m z a s t a v a t e l ů k r á l o d v o r s k é h o r u k o p i s u a v t o m o h l e d u mnoho bude záležeti na patřičném citování rozhodného místa analisty, v němž praví: „Primarius autem Zdeslaus (?) fuit et paulo

post aedificavit castrum prope Olomuc“, neb jak to zní. Žádám Vás tedy snažně, byste byl tak laskav a než odjedete z Brna, v toto místo ve vzácných sbírkách svých nahlédnul. Mimo to bude důležité poukázání na pramen, kde Zdislav nazván Velkým, kde Zdeněk vnuk Zdislavův jmenuje babičku svou stavitelkyní kláštera klari-sinského, kde děti Zdislavovy jmenovány atd. . . . Bylo by k přání, kdyby se rok úmrtí Zdislavova určitý dal udati. Kdy pak se objevuje ponejprv Jaroslav a kdy naposledy?

Leden, 21. 1842. Olomouc. Předěšlý měsíc uváděl sem do bibliotheky kaplana Šabra z Mýta, i pravil mi Richter, že jsem neučinil dobře, že jsem se přichytil toho Zdislava, že jsem měl čísti Corno-vova Jaroslava ze Šternberka, tam že jest všechno, co se o rodu Štern-berském řícti dalo. O Z d i s l a v o v i ze Šternberka, že tam ale není ž á d n é z m í n k y. Co jsem mu měl na to odpovědět?



m. — S j e z d s o v ě t s k ý c h s p i s o v a t e l ů.

Dělala se mu také u nás v některých novinách předem velká reklama, ale pozdější referáty o něm byly hodně kusé a nedověděli jsme se z nich mnoho ani o sjezdovém jednání, tím méně o něj-akých kladných výsledcích. Již z toho bylo viděti, že sjezd značně zklamal očekávání mnohých našich nadšenců pro vše, co se děje v Rusku. Vysvítá to také z jediného dosud soustavnějšího a po-drobnějšího referátu, jež otiskuje v pražském legion. Činu (20. září) Václ. Běhounek.

Sjezd byl již třikrát odložen pro vnitřní rozpory a dlouhé diskusse, v nichž hlavní slovo měl M. Gorkij. Jeho kritická a často příkrá vystoupení proti povrchní literární tvorbě a kritice, proti nemorálním spisovatelům a proti jazykové nedbalosti byla po-pudem k rozsáhlým kampaním. Z těchto diskusí vyšel směr s o c i a l i s t i c k é h o r e a l i s m u jako metody uměleckého tvoření: vyrůstá z realistické tradice ruského románu, ale také z revolučních změn ve společnosti. O něm se také nejvíce jednalo na srpnovém moskevském sjezdu, kde ovšem nebyli sami spisovatelé: mezi 591 delegáty ze 7 svazových republik a mezi zástupci 52 národností vy-stupovali také čtenáři, rudoarmějci, dělníci, horníci, kolchozníci, pionýři, staří bolševici, ženy, vědci a zahraniční spisovatelé mnoha zemí. V tom také vidí český referent hlavní význam sjezdu pro kulturní život ruský: připoutal pozornost nejširších mass k literatuře a knize, ukázal důležitost umění v lidském životě i odpovědnost spisovatele a zejména předvedl na kulturní světové dějiště řadu nových, namnoze teprve se probouzejících národů.

Hlavní referát o sovětské literatuře měl M. Gorkij. Vyslovil se ostře proti měšťanskému individualismu a zoologickému nacionalismu, vytýkal literatuře XIX. století, že vytvořila typ „zbytečného člo-věka“, odsoudil osobnost Dostojevského, a dobu mezi dvěma revo-

lucemi (1905—1917) charakterisoval jako nejhanebnější a nejnestoudnější desíletí dějin ruské inteligence. Ve smyslu svých četných předchozích projevů a debat o literatuře, o její vědeckosti, prožitosti, ideové a ethické zaměřenosti, formální dokonalosti a jazykové čistotě, načrtl perspektivu vývoje revoluční literatury, která se má bystře zmocňovat prudkých změn společenského dění nejen v jejích povrchu, ale i v emociálním obsahu a která má být poučena o minulosti. Čím lépe budeme znát minulost, tím více, hlouběji a radostněji pochopíme velký význam naší tvůrčí přítomnosti. Hlavním hrdinou literatury má být práce, člověk organisující za pomoci vyspělé techniky život.

Gorkij vyslovil také nespokojenost se stavem ruské literatury. Požadavky proletariátu, před jehož tvář spísovatele pracují, neobyčejně vzrůstají. Proto je třeba více kritiky i sebekritiky. Kritiku obvinil Gorkij velmi těžce: „Kritika, zvláště časopisecká, je netalentovaná, scholastická a málo vzdělaná na přítomnou dobu. Nemá a nevypracovala jediné vedoucí kriticko-filosofické ideje, užívá stále jedněch a týchž citátů z Marxa, Engelsa, Lenina...“ V Sovětském svazu je dle něho 1500 spisovatelů, o nichž si nesmíme myslet, že všichni budou geniální. Budeme snít o 50, a konečně stačí, bude-li geniálních 5 a ostatních 45 velmi talentovaných. V doslovu k sjezdu znovu odsoudil knižní brak, za který odpovídají všichni kolektivně.

Referát druhého hlavního řečníka Karla Radka, třebas trval 3 hodiny, byl dle českého pozorovatele plýtký, rozředený nesnesitelnou frázovitostí oběžníků komunistické strany. Úkolem literatury dle Radka jest obracet zraky lidí k přípravě nové světové války a k tomu, že kapitalismus chce zardousit SSSR. Nevyhnul se komunistické nafoukanosti, přeháněje chválu sovětské literatury a dává je s domýšlivým sebevědomím za vzor přítomné cizině jako „prvou literaturu světa“.

Je zajímavé, že se Radek ve svém přehledu cizích literatur vůbec nezmiňuje o československé literatuře a neujal se jí také nikdo z ruské delegace. Jen v řeči Erenburgově padlo jméno Novomeského, cizinci pak připomněli Jar. Haška, Egona E. Kische a F. C. Weiskopfa — vesměs tedy jména slavných a ryze českých spisovatelů! Básník V. Nezval mluvil také do moskevského rozhlasu, kde se pokusil propašovat do Ruska svůj módní surrealismus, ale bez jakékoliv odezvy. Pochvaloval si, že v SSSR není mezi massami a umělci čínského zdi. „To vykládal Rusům stavitel čínské zdi v Československu, který na ni nejnověji ještě upevňuje svým surrealismem ostnatý drát... To byla tedy práce revoluční čl. delegace na sjezdu.“

## Vychovatelský.

nn. — K dějinám piaristů v Mor. Krumlově. (O.)

Někdy v srpnu byl se Onufrius podívat na krumlovskou novostavbu a napsal (14. srpna) o ní toto: Konvent je již hotov, má krytbu, jen je potřebí ještě některých oprav, na př. zamřížovati okna. V tom však mu kníže rozhodně odporoval, on však stál na svém, že tak musí býti a nejvýše klausura by mohla býti bez mříží. Jiná potíž byla k vůli školní budově. Liechtenstein chtěl na ni adaptovat budovu za konventem, což by bylo nepohodlné jak pro učitele, tak i pro žactvo. Když ale provinciál trval na svém, tedy mu kníže slíbil, že zařídí školu dle vzoru Strážnice. Celkem P. Onufrius doufal, že na sv. Martina bude moci uvést první spolu-bratry do Mor. Krumlova. Dokud však nebude všechno úplně zařízeno a dokud nebudou provedeny opravy dle jeho přání, tedy k uvedení nedojde! Není tedy divu, že Liechtenstein byl již hodně netrpělivý, jak soudil (2. 11. 1641) provinciál z jeho útočných dopisů. Počátkem r. 1642 (4. 1.) doufal P. Onufrius, že bude moci toho roku obsaditi Krumlov, ježto tamní stavba se již chýlí ku konci. Však ještě ani v roce 1643 nebyla záležitost hotova. Poznáváme to z listu zakladatele řádu k P. Onufriovi (11. 4. 1643), jímž mu sděluje, že četl se zálibou jeho dopis Liechtensteinovi poslaný. Z těchto slov možno usuzovati, že generál souhlasil s malými sympatiemi provinciálovými pro Krumlov. Prý tam řád mnoho nepořídí pro nedostatek obyvatel a pro špatné zdravotní poměry. Kromě toho bylo potřebí požádati Kongregaci S. Officii o povolení otevřítí v Krumlově školy.

Z dalších zpráv můžeme říci o Mor. Krumlově pouze tolik: P. Ambrož se prvním superiorem krumlovským nestal, neboť podle zprávy ze 26. 1. 1701 byl v l. 1641—2 v Mikulově. Místo něho spravoval (1644) krumlovskou kolej P. Josef a Jesu Maria s bratrem Lukášem a S. Ludovico, kteří tam byli až do r. 1646. Tehdy zasáhly do sotva založené koleje krumlovské rušivé události vnější. Intrikami proti piaristům v Římě vedenými došlo k vydání breve, jímž se zakazovalo řádu přijímati novice a kdož v něm byli, mohli si podati žádost o rozvázání slibů. Takto došlo v řádě k jakémusi rozkolu, neboť jedni jeho členové byli rozhodně pro jeho zachování, druhí pro sekularisaci. V tomto boji byl asi zvláště horlivým první (a poslední) superior v Mor. Krumlově P. Josef, jenž dle sdělení P. Jana (5. 7. 1646) žádal velmi energicky provinciála, by mu umožnil vystoupiti z řádu. Za takových okolností, kdy i v jiných kolejích členové vystupovali, byla zcela oprávněna domněnka P. Janem vyslovená, že Krumlov bude úplně bez kněží. Jak to tam dopadalo, lze si nejlépe představit z téhož listu P. Jana, dle něhož prý provinciál P. Alexandr si tam zajede, by zjistil, zda-li tamní druhý kněz P. Augustin provádí — jeho rozkazy. K tomu vhodným doplňkem jest i dopis P. Petra-Pavla (9. 8. 1646) prohlášující Mor. Krumlov za středisko řádových rebelů a proto prý musí padnout.

Dle zprávy z r. 1701 byly ještě jiné dvě příčiny opuštění Mor. Krumlova piaristy: Přílišná temnota místností, takže bratři zvali onu kollej „sepulchrum“, a pak malé podporování od zakladatele Liechtensteina, jenž dával na jednoho člena ročně 50 zl., z nichž měl býti živěn a šacen. Dle toho můžeme pobyt piaristů v Mor. Krumlově datovati k r. 1644—46. Liechtenstein se v té době (31. 7. 1646, Št. Hradec) obrátil na Kongregaci Propagandy s prosbou o zachování piaristů v zájmu obnovy katolického náboženství o odvolání přeměny řádu toho v pouhou kongregaci. Dopis jeho jest velmi důležit pro poznání, jak se prováděla katol. reformace na Moravě. Jádrem jeho jest místo, v němž si Liechtenstein stěžuje na přílišnou ohleduplnost katol. kněžstva k protestantům, zvláště však že nestojí o nabízenou sobě pomoc světského ramene k násilnému donucení poddaných ke katolictví.

„Havendo l' Imperadore Ferdinando secondo... soggiogato le Sue provincie ribelle, ha applicato l' animo con ogni zelo ad estirpare l' heresie con il piantarvi et augmentare la religione catolica, ma non ha potuto spontare, essendo che la maggior parte del commun populo resta infetta dell' heresie, et cio per non essere stato a sufficienza informato, o se l' e, per esser recaduta in esse non attendendo la maggior parte de i parrochi a conformarli, ne ad astenersi dalle consuetudini heretiche, ne ad eshortarli et constringerli ostinati all' osservanza catholice mediante il braccio secolare (con il quale molti signori prontamente assisterebbono ai parrochi, pur che lo domandasero, quando ne havessero bisogna) ne ad informare la gioventù (si come io per esperienza ne posso fare testimonianza) il che forse procede indi; che i parrochi in molti luoghi non vengono visitati et manco reformati, il che causa, benché qualche d' uno con la dottrina edifica, con la vita tamen ditrugere etc.“ Mimo to jest farářů netoliko málo, ale ještě jest k nim málo úcty. Za takových okolností je zvláště potřebí někoho, kdo by se ujal mládeže, neboť mnoho lidí se obrací na katolictví pouze na oko, aby si uchovali majetek. Proto velmi vhod přišel řád piaristů, který si vzal za úkol působiti právě mezi prostým lidem. V tom předčí piaristé jesuity, kteří se obírají mládeží za účelem vyšších studií, jsou ve velkých městech vyžadujících značného nákladu na studie. Naproti tomu piaristé věnují se právě nejútlejší mládeži a tak poskytují základů vzdělání, jichž právě obyčejný lid sobě přeje. Působení řádu proto přineslo již mnoho dobra pro katol. církev. On sám postavil klášter a přimlouvá se proto vše, aby v zájmu katolictví se vyšlo řádu vstříc.

## Hospodářsko-socialní.

## Iustitia socialis.

Iustitia, spravedlivost, určena Římanem Ulpianem a po něm Tomášem Aq jako stálá a trvalá (*constans et perpetua*) vůle dávatí každému jeho právo. Katoličtí moralisté pak rozeznávají spravedlivost obecnou čili zákonnou a částečnou (*generalis* neboli *legalis* a *particularis*), a u této částečné zase rozdíleci a směnnou (*distributiva* a *commutativa*).

Prvá (*legalis*) dává společnosti, co jí po právu patří, na př. státu nebo církvi.

Částečná dává jednotlivé osobnosti (fysické nebo právní), co jí po právu patří: rozdíleci čili podílů (Vřešťál) u náčelníka nějaké společnosti znamená vůli dávatí jejím členům odměny i tresty (*vindictiva*) podle zásluhy, směnná u každého dávatí druhému (třebas i státu jako straně smluvní), co mu po právu patří.

Iustitia socialis (společenská) někteří kladou za totožnou s legální (zákonnou). Po okružníku „*Quadragesimo*“, jenž ji klade zvlášť a zdůrazňuje, bude asi tento pojem a název kladen i v morálce zvlášť vedle oněch tří. Okružník sám, nejsa vědeckou rozpravou, ji nedefinuje, ale podle úkolů, které jí přiděluje, zdá se jí rozuměti vůli, poskytovatí potřebným, čeho potřebují, ale nikoli jako almužnu, nýbrž jako příležitost, aby těm, kteří nemají práce a výdělku potřebného pro svoje (a po př. své rodiny) živobytí, se této možnosti dostalo. Zavazuje tedy iustitia socialis ty, kteří mají nadbytek, pomáhati z něho těm, kteří mají nedostatek potřebného k živobytí, a to ne dáváním almužny, nýbrž opatřováním výdělku.

\*

## Autorita vlády.

Ve Francii a v Anglii, tedy v evropských státech, v jejichž područí jsme, pomýšlejí na změnu státního zřízení, aby více byla zajištěna vládní autorita a státní opatření. Z novin vědí čtenáři o útocích na obojí, mnozí také, jak a proč k této nevážnosti došlo. Korrupce ve Francii až do nejvyšších vládních kruhů jest vůbec známa, v Anglii, kde král jest pouze jakoby čestným představitelem státu, překvapuje, že na př. H. Belloc může veřejně napsati: „Zreformujte horní sněmovnu, poctivě a důkladně, učiňte ji slušným zastupitelstvem národu! Parlament zreformovati už nedovedete, je příliš zkažený!“

Jinde si pomohli diktaturami, u nás zmocňovacími zákony, o nichž ovšem není jisto, že povznesou a zesílí vládní autoritu.

Podle našeho názoru jest nositelem (ne původcem!) státní moci, jejím původním majetníkem stát sám, totiž lid v státě sjednocený a t. ř. iustitia legalis vázaný. Ten lid ji z pochopitelných příčin přenáší na určité osoby, a jen ty ji právem vykonávají.

Mnohovýznamné slovo *auctor* značí původně toho, kdo něčemu dodá vzrostu a platnosti, *auctoritas* platnost samu a význam. Vážnost v mravním smyslu, jak ji zde máme na mysli, měla by vyplývat z významu vládní moci, a ovšem by její nositelé měli na to pamatovati, že tu nejde jen o moc fysickou!

## Politický.

U n á s.

Zobecnělé úsloví „rudozelená koalice“ naznačuje, co jsme již jednou měli, nač ne tuze rádi vzpomínáme a co nyní zas máme, ačkoli za okolností značně změněných. V pokojné koalici nynější jsou také jiné a ne právě slabé strany, ale ty jaksi zůstávají v pozadí. Dřívější rudozelená koalice mohla hýřiti a také hýřila v pocitu moci a bohatství. Nynější jest okolnostmi nucena býti skromnější a raději hledati, jak by napravila, co ta dřívější v návalech zpupnosti pokazila.

Jak tu nápravu provádí, zda dobře či špatně, o tom se názory velice rozcházejí, a zdá se, že ostatní strany v koalici ani tuze nedychtí po tom, aby se tyto opravné prostředky přičítaly i jim za nějakou zásluhu.

Socialisté všech odstínů celkem jsou a mohou býti spokojeni. A kdykoli snad nejsou, hned se nějaká záplata hledá. Jelikož ale tu nejsou sami, a odměny jejich státní povinnosti dějí se také z podílu jiných, nehrá to v celku, a krise se spokojivě neřeší. Naopak, obav přibývá.

Vládní úkoly jsou především hospodářské, neboť v té věci jest přirozeně nejvíce cítiti tíseň doby, u nás jistě z velké části zaviněnou jen přehmaty po převratě.

O politických změnách se méně mluví, ne snad že by jich nebylo třeba, ale že širší obecnost již pozbývá na nich zájmu. Je to jednak vůbec zjev za hospodářských nesnází přirozený, jednak u nás zvláště pochybenou a tedy znechucující soustavou volební a správní odůvodněný. Chystala se u nás — arci jen slovy v novinách a letácích — kdovíjak radikální politická reforma, a zatím se zůstalo a zůstává při tom, čemu se po německu říká Fortwursteln.

Vzhledem k brzkým říšským volbám není nezajímavé, co již na jaře napsal brněnský spoluredaktor čs. ústavy, že totiž v Evropě se všude reformuje, u nás zatím jen theoreticky, a že reformní úsilí směřuje všude proti demokracii či tomu, co se tak nazývá... že „něco se u nás státí musí, a že to, nestane-li se tak dobrovolně, stane se na konec nuceně — jako živelní událost. Neboť ve střední Evropě ch o u l í se dnes i d e a d e m o k r a c i e už jen u nás [jaká chloubá!] a je tedy její věcí, aby se učila na hojných odstrašujících příkladech, které jí poskytují všechny ostatní středoevropské státy a ještě některé jiné.“

Demokracie se má učit? Ale vždyť to jsou přece lidé, řekněme demokraté (ne jako strana!), kteří jsou tam, kde jsou, na rozhodujících místech ve vládě, sněmovnách, různých výborech a komisích atd. Není tedy i tato výzva k učení pouhý flatus vocis, jako většina těch státnických a politických úvah čs. tisku?

Co do úkolů kulturních v širším i v užším smyslu se sice v tisku a na schůzích vládě mnoho předpisuje, co všechno by měla...

ale ta pod oním železným tlakem hospodářským jen krčí rameny a napovídá, že bude nutno ještě více šetřiti . . . , a i to se konečně klidně spolkně. Přesycenost přivádívá nudu a lhostejnost. Ve věcech š k o l s k ý c h nutno bohužel častěji zaznamenávati bezradnost, ve věcech c í r k e v n o p o l i t i c k ý c h mrtvý klid, v němž se velice dobře daří tomu, co bývá ve stojatých vodách. —

V Litomyšli sešli se na památku tamního prvního sjezdu křesťanskosociálního (r. 1894) zástupci lidovců a ludovců. Přehlídka událostí od té doby nastalých nebyla sice tak provedena, jak se snad čekalo, — 40 let je v novodobé politice dlouhá doba! — ale byla provedena aspoň potud, pokud účastníci a čtoucí veřejnost se mohla přesvědčiti, že zevní organizace strany pokročila, tedy na venek zesílela, ačkoli vzestup nebyl stálý, nýbrž vlnitý, a právě dnes není na výši. Zdali strana zesílela též uvnitř, v pevnosti smýšlení a zásad, což jest konečně u nás věcí hlavní, o tom jsou vážné pochyby. Jisto jest, že kde se tak stalo, politické vymoženosti k tomu pramálo přispěly, ba naopak odvahu katolického obyvatelstva spíše tlumilo, že jich bylo a je tak málo. Vždyť na všech stranách, v úřadech a j. vlivných místech vidí vzestup nepřítelů, a kde se věrnost utužila, stalo se tak spíše zásluhou činnosti čistě náboženské, již politika víc kazila než, jak by mělo býti, podporovala. Politici zástupci namnoze sami nemají, co by kolem sebe měli podporovati a šfítiti, jsouce spokojeni, že zdání je vyneslo tam, kde jsou. Nemá-li však strana opory uvnitř, v sobě samé, ve svých myšlenkových a mravních silách, je to zpuchřelost, byť sebe okázaleji zakrývaná.

Jedna, hlavní práce se v Litomyšli nepodařila: sblížení Slováků s Čechy — říká se, že ještě více s Moravany nežli s Čechy, kteří o potřebě sblížení a společného politického postupu často píší a mluví. Je to prazvláštní věc! O b y v a t e l s t v o obojí země, slovenské a moravské, cítí se sobě navzájem daleko bližším nežli slovenské s českým. Není tajemstvím, že kdyby se po převratě byli na Slovensko posílali činovníci moravští (s n a d i učitelé, ač toto není jisto), nebylo by tam došlo k tolikému odporu proti „Čechům“. Tím méně jest rozporů mezi obojím obyvatelstvem. Ale politika, politické vedení musí je dělit, víc než politika předáků na Slovensku a v Čechách. V Litomyšli se tedy prohlásilo, že není pomýšlení na smír, dokud ze Slovenska nezmizí „mičuráctvo“, a na-proti tomu se zas prohlásilo, že mičuráctvo ustoupiti nehodlá.

Tedy místo sblížení odvrát a — ostuda. Duobus litigantibus tertius gaudet! Leda by se nazvalo úspěchem víc a více pronikající poznání, v Čechách i na Moravě i na Slovensku, že závadou jsou tu jednotlivé osoby.

Jednu věc však bylo by především vyjasniti, i kdyby ta neb ona osoba zmizela, kam už patří. Je to slovenská samospráva, jež prý slíbena a o niž se usiluje. Byla-li by to autonomie se samostatnou sněmovnou a snad i vládou, jako bývalo půl století v rakousko-



uherském dualismu, pak by také jednotný politický blok z lidové a lidové strany dopadal jinak, než si jej nyní představují. Atd. — podle různých způsobů a stupňů slovenské autonomie by se utvářela také spolupráce.

Úřední české kruhy nerády vidí činnost lidové strany o slovenský svéráz; toť jisto. A stejně jisto, jelikož každému čtenáři viditelné jest, že lidová strana, aspoň její úřední tiskoviny a mluvčí, v tom s vládou souhlasí a ji podporuje. Odtud ta ostuda z Litomyšle, ostuda i škoda!

Co do politického roztržení ukázal sjezd v Litomyšli také změny v straně. Máme-li při názvu „křesťansko-socialní“ na mysli jen dělnictvo, bez dělnictva rolnického a jemu pod., tedy se letoší sjezd lišil od onoho z r. 1894, aspoň podle jména. Nemyslívat se nyní na to, že lidová strana, která sjezd pořádala, v jádře není a ani tehdy nebyla stranou dělnickou v onom úzkém významu, neboť bez katolického rolnictva by se strana křesťanskosocialní nebyla tak rozmohla na toliký vliv ve vedení politickém. Byly to zas jen osobní poměry, jež tuto změnu přivodily, jež početně rozhodující křídlo t. z. katolickonárodní nebo lidové strany postavily na nynější místo. V r. 1894 nepočítáno ještě tolik jako nyní také s dělnictvem hospodářským a jemu podobným, ale sjezd sám tak jako letoší se opíral též o třídu mimodělnickou v užším smyslu. A bylo dobře tak. Škoda jen byla, že se nepodařilo smírně vyfídití zájmy všech tříd takto spojených a na sebe vzájemně odkázaných. U dělnického křídla se šlo více za hesly socialistickými — třebaš pořád jmenován okružník „Rerum novarum“, ovšem jen jmenován! —, u jádrové strany rolnické a s ní zájmově úže spojených dělala se více „politika“, až agrarismus ji obratně zapřáhl do svého vozu. Program strany katolické neb lidové není tedy jednotný: třebaš se za takový vydává, není ještě jednotně zpracován. Ale aspoň tolik nutno s povděkem uznati, že na sjezdech, jako byly v Litomyšli, nerušila rozpoltěnost stavovská. Rušila za to velice nyní rozpoltěnost česko-slovenská.

# HLÍDKA.

---

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(Č. d.)

Aristoteles vidí ještě druhou cestu, která vede k uznání takové bytosti, to jest: činnosti, pozorovaná ve světě smyslů, která se týká začátku a účelu všeho. To je druhá stránka činnosti Boha, činnost vnější.

O působnosti Boha jako prvního hybatele. Z pojmu pohybu plyne předně vnější činnost Boha. O této činnosti nepochybuje nikdo. Bůh podle výslovného vyjádření Aristotelova je první hybatel. Tó je zajisté činnost a působení Boha na svět, třeba prostřednictvím pohybu, a tak přece ti, kdo mu upírají působení na svět, nutně cítí jistý spor.<sup>1)</sup> Neboť toto učení jest v tak těsné spojitosti s celým filosofickým systémem Aristotelovým, že těžko tuto činnost Bohu upřít, třeba se říká,<sup>2)</sup> že tím pohybem se může mysliti jen působení, které je tu jen jako následek prosté existence Boha a ne jako pozitivní činnost, jejímž výsledkem je dílo. Tedy Bůh prý je činný pouze jako účel, k němuž všechno tihne (ráz teleologický). Bůh jest jako vládce, jehož vůle všechno poslouchá, ale sám prý nepřiloží ruce k dílu. Než zdá se, že takové přirovnání přece nepřiléhá, protože Bůh nemůže býti srovnán ani s takovým vládcem, protože nemá-li podle tohoto výkladu Bůh sám vůle, nemůže jeho vůle ani nikdo poslouchati anebo se jí řídit.

<sup>1)</sup> Elser I. c. 85, pozn. 1.

<sup>2)</sup> Elser str. 92.

Uvedli jsme nahoře, že je pohybováno nejprve první nebe, nebe stálic, jehož pohyb se děje v kruhu.<sup>1)</sup> Do pohybu, jak zřejmo z *Metafysik*,<sup>2)</sup> uvádí je Bůh: „Jest tedy něco, co jest stále pohybováno, a to v kruhu; a to je zřejmo nejen z úvahy rozumové, ale i z věcí; takže první nebe jest věčné. Jest tedy i něco, co pohybuje. Ježto pak je pohybované a pohybující, jest i něco třetího, co pohybuje nepohybujícího se, jež je i věčná podstata i činnost a skutečnost.“ Aristoteles tedy rozeznává tři věci: předně, co je věčně pohybováno a co vyžaduje hybného činitele. Je-li však pohybované a pohybující, jest nutně i nepohybované pohybující. Je to Bůh, který v pohyb uvádí nebe stálic, jak je zřejmo z dalšího výkladu Aristotelova. Pohybovaným nebem stálic pak pohybuje dalším,<sup>3)</sup> t. j. ostatními sférami. Pohybované „první nebe“ je tak příčinou kontinuity dění,<sup>4)</sup> kdežto v oblasti planet je rozmanitost a nedokonalost. A tak Bůh pohybuje vším, jak ještě důrazněji Aristoteles vyjádřil dříve.<sup>5)</sup> On jako začátek a první (*ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον*) jsoucna jest nehybný a to o sobě i v případcích, způsobuje však první a věčný pohyb.<sup>6)</sup>

Zdá se ovšem, že Aristoteles není důsledný, uznává celkem 55 sfér a mluvě o tom, že každá z nich musí mít pohyb od jedné, věčné a immateriální substance, takže by kromě nejvyššího Boha bylo ještě 55 duchů nižších a neměl by vlivu na pohyby nižších sfér. Ale přece zas praví,<sup>7)</sup> že jednu z těch bytostí jest uznati za první, jinou za druhou v témž pořadí, v jakém následují oběhy hvězd. Tím tedy není zrušena činnost Boha a jeho vliv na pohyb nižších sfér. Příčina hybné činnosti jest jen jedna, jak patrné z konce uv. místa,<sup>8)</sup> kde praví: „Číselná mnohost jest jen u hmotného. Pojem jest jeden a týž u mnohých, na př. u člověka, Sokrates však jest jeden. Prapodstata (*τὸ δὲ τί ἦν εἶναι — τὸ πρῶτον*), absolutní forma však nemá látky, jest entelechií. Jest tedy i dle pojmu i dle počtu jeden první hybatel nehybný.“

<sup>1)</sup> Met. XII, 6, 1072 a 21; Fys. VIII, 5, 256 b 20; De coelo II, 6, 288 a 15.

<sup>2)</sup> 1072 a 21 n.

<sup>3)</sup> Met. 1072 b 4: *κινουμένῳ δὲ ἄλλα κινεῖ*.

<sup>4)</sup> Met. 1074 a 38.

<sup>5)</sup> Met. 1070 b 34: *ἐτι παρὰ ταῦτα τὸ ὡς πρῶτον πάντων κινεῖν πάντα*.

<sup>6)</sup> Met. 1073 a 23—25.

<sup>7)</sup> ib. 1073 b 2.

<sup>8)</sup> ib. 1074 a 33 n

Dále přichází v úvahu otázka o druhu a způsobu pohybuující činnosti Boha. Dle své podstaty jest pohyb přechodem ze stavu jednoho ve stav druhý onomu protikladný, přechodem od toho, co věcí přestává býti, k tomu, co se jí má teprve státi; kde není protikladu, není také změny.<sup>1)</sup> Z toho důvodu předpokládá každý pohyb dvojí: pohybuující a pohybované, jsoucno aktuální a potenciální. Neboť potenciální samo ze sebe, t. j. bez popudu vnější příčiny, nemůže se státi formově určitým, tak vždy pohyb předpokládá již aktuálně se pohybuující, které dává popud k pohybu. Nutno tedy chápati pohyb jako působení aktuálního čili formy na potenciální čili na látku.<sup>2)</sup> To platí také tam, co má vlastní pohyb, jako na př. v živé bytosti jest rozeznávati duši jako pohybuující od těla jako pohybovaného.<sup>3)</sup> A tak žádné dění není možné bez skutečného, které předchází jako pohybuující příčina. Kde se tedy setká jsoucno aktuální s potenciálním a nevstoupí mezi ně žádná překážka vnější, tam vzniká vždy pohyb, který jim odpovídá.<sup>4)</sup> To, v čem tento jest, jest pohybované, to, od čeho jest působen, je pohybuující, takže pohyb je společnou činností obou, která však od nich vychází v protikladném směru. Proto dle Aristotela žádný pohyb ani změna nevznikají působením do dálky, nýbrž pohyb je možný jen dotykem (θίξις).<sup>5)</sup> Toto určení jeví se Aristotelovi tak nutným, že to platí také o nehmotném; také myšlení v sebe přijímá myšlené jen dotykem téhož.<sup>6)</sup>

S tímto zvláštním postavením setkáváme se pak u Boha. Bůh pohybuje, aniž jest pohybován, Bůh se dotýká, aniž jest dotýkán, jako někdy rmoutící se člověk dotýká se nás, ale nikoliv my jeho.<sup>7)</sup> A tak dotyk Boha třeba chápati v tomto zjemnělém a oduševnělém

<sup>1)</sup> Fys. V, 1, 224 b 26 n; 225 a 10. Met. VIII, 1, 1042 a 32; XII, 2, 1069 b 13: „Jednotlivé změny (αἱ μεταβολαί) týkají se vždy protikladů; musí se tedy měniti také látka, jež je schopna obou; ježto pak jsouc je dvojího druhu, mění se všechno z možnosti ve skutečnost.“

<sup>2)</sup> Fys. VIII, 5, 257 b 8; Met. IX, 8, 1050 b 8 n; De gen. et corr. II, 9, 335 b 30; τῆς μὲν γὰρ ὕλης τὸ πασχεῖν ἐστὶ καὶ τὸ κινεῖσθαι, τὸ δὲ ποιεῖν καὶ κινεῖν ἑτέρας δυνάμεις.

<sup>3)</sup> Fys. VIII, 4, 255 a 16; 257 b 2.

<sup>4)</sup> ib. VIII, 4, 202 a 5; 255 b 3 n.

<sup>5)</sup> Fys. VII, 1, 242 b 24. De gen. et corr. I, 6, 322 b 21. De gen. an. II, 1, 734 a 3: κινεῖν τε γὰρ μὴ ἀπτόμενον ἀδύνατον.

<sup>6)</sup> Met. XI, 7, 1072 b 20.

<sup>7)</sup> De gen. et corr. I, 6, 323 a 31 n.

dotyku „prvního nebe“, <sup>1)</sup> třebas je v tom pro nás jistá obtíž, jak chápati působení duchovního na hmotné. Ale podle Aristotela Bůh na svět působí, aniž sám trpí, jak je tomu u všeho ostatního. Kdežto vždy trpí působící činitel od trpného činitele, který na onen vzájemně působí, jako na př. řezající nástroj jest otupován tím, že řeze, anebo ohřívající těleso je ochlazováno od tělesa ohřívajícího, a vůbec vše pohybující od pohybovaného, vyjímaje prvního hybatele, <sup>2)</sup> protože Bůh je actus purus, nemůže v něm být trpnosti.

Bližší označení, jak Bůh působí, uvádí Aristoteles na známém místě v *Metafysikách* <sup>3)</sup>: *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον, κινουμένων δὲ τὰλλα κινεῖ*. Bůh pohybuje jako milované, po němž svět jako po nejkrásnějším a nejlepšímu touží. „Bůh pohybuje světem; co jest předmětem touhy a myšlení, pohybuje, aniž se pohybuje samo.“ Tudíž jako objekt touhy a myšlení má Bůh pohybující, přitažlivou sílu; pohyb jím vyvolaný pohybuje takto dalším. Bůh dal světu první pohyb, tedy také všemu ve světě, i bytostem v přírodě; jejich hybnými silami pak jsou touha a rozum, které vždy směřují k účelu, jehož dosažení jest pro ně dobrem. Ježto dobro je cílem obou, náleží oběma původnost, t. j. absolutní předmět myšlení je právě tím, co je hodno absolutní žádosti. Výsledkem je řád a pravidelnost v přírodě, která tak projevuje rozum. <sup>4)</sup> Přírodní bytosti jednak nevědomě pudem, jednak vědomě rozumem směřují k účelu, který jest krásný a nejlepší; není tu tedy příčina mechanická, nýbrž účelná, pohyb přechází v účel a sjednocuje se s ním. Tak Bůh jako forma forem, jako čistá energie, entelechie jest činný a řídí běh světa. Neboť každý pohyb nižšího je podmíněn něčím vyšším a konečně všechen pohyb touhou po nehybném hybateli. A tak i v Aristotelově učení je platonský rys touhy a lásky.

Z řádu a účelnosti plyne, že pohyb, vývoj, změny, vznik a zánik nejsou nahodilou hrou přírodních sil, nýbrž výsledkem určitého plánu, který z přírody činí uspořádaný celek a v němž vše má smysl. Celý svět existuje a děje se rozumem, takže vše přirozené obsahuje cosi božského. <sup>5)</sup> Tak i člověk má určitý úkol, který mu

<sup>1)</sup> Elser I. c. 91.

<sup>2)</sup> De gen. an. 768 b 18.

<sup>3)</sup> XII, 7, 1072 a 26.

<sup>4)</sup> Fys. VIII, 1, 252 a 11.

<sup>5)</sup> E. N. VII, 1153 b na konci.

dle jeho přirozenosti patří,<sup>1)</sup> jímž je determinován a k jehož plnění mají směřovati jeho činnosti. Kdežto ostatní bytosti plní úkol nevědomě a nutně, plní jej člověk vědomě a svobodně; jemu ponecháno sebeurčení, ježto má rozum a svobodnou vůli. Žítí tedy rozumně a ctnostně (neb ctnost je s rozumem) jest službou světovému řádu, jehož původcem je Bůh. Neboť Bůh jest nejen příčina účelná (*causa finalis*), nýbrž i působící (*causa efficiens*), jest nejen terminus ad quem, nýbrž také terminus a quo. Že Bůh je účelem, plyne z *Metafysik*.<sup>2)</sup> Aristoteles, kritizuje tu své předchůdce, o Anaxagorovi praví, že proti jiným lépe učinil rozum, dobro principem působícím, ale vytýká mu, že pohybuje za jiným účelem, t. j. že pohybuje pro účel, který jest mimo něj, takže tu není totožnosti, leda že by tomu rozuměl jako on (t. j. Aristoteles), jako totiž zdraví ztotožňuje s lékařstvím. Tím Aristoteles vyjadřuje, že Bůh, má-li působiti, musí sám býti účelem. A jestliže Bůh jest principem řádu a řídí svět, je i principem působícím. Ve *Fysikách*<sup>3)</sup> vysvětluje, že štěstí a náhoda nemohou býti dřívější, neboť jsou něčím případným a to předpokládá vždy něco *κατ' αὐτό*. Jestliže tedy někteří, na př. Domokritos, pokládají náhodu za příčinu světa, není tím pomoheno, neboť nutně dříve příčinou i jiných mnohých věcí i tohoto vesmíru jest rozum a příroda. Tedy rozum, jímž je tu míněn Bůh, není jen účelem, (*μὴ ὡς τὸ οὐ ἐνεχέα*), nýbrž i příčinou celku (*ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως*,<sup>4)</sup> jenž jako původce světového procesu je dán na začátek.

Je-li Bůh jako první hybatel, je otázka, jakého druhu pohyb jest. Otázka přispívá k řešení otázky o vlivu Boha na svět. V *Metafysikách*<sup>5)</sup> Aristoteles vysvětluje, že musí býti věčný, ale zároveň skutečně působící princip, nepomíjející, neboť kdyby byl pomíjející, bylo by pomíjející všechno. A obrací se proti platonikům slovy: „Nic by neprospělo, ani kdybychom podstaty učinili věčnými, jako někteří ideje, kdyby u nich nebyl nějaký začátek (*ἀρχή*), působící změnu.“ Tak podle Aristotela ideje Platonovy, jímž i když jsou věčné, schází síla přivoditi změny, neboť jako obecné pojmy jsou jen hypostasovány, nemohou býti příčinou pohybu. Pohyb totiž

<sup>1)</sup> *Met.* VIII, 5; E. N. 1094 a na zač.

<sup>2)</sup> XII, 10, 1075 b 8 n.

<sup>3)</sup> II, 6, 198 a 5—14.

<sup>4)</sup> *Fys.* VII 2, 243 a 3.

<sup>5)</sup> XII, 6, 1071 b 3 n.

jest věcí jednotlivých věcí. Proto platonské ideje nemohou vysvětliti světového procesu.<sup>1)</sup> Z tohoto důvodu jest uznati princip, u něhož s nutnou věčností existence je spojena moc, přivoditi změny. Tímto principem jest podle Aristotela Bůh.

Jest však ta změna (μεταβολή) pouze pohybem lokálním, anebo jest něčím více? Aristoteles na uv. m.<sup>2)</sup> praví, že by nebylo pohybu, kdyby byl sice zdroj a původ pohybu, ale ve skutečnosti kdyby nebyl činný, nepůsobil. Jest tudíž patrné, že Aristoteles nemyslí pouze na pohyb lokální, nýbrž že myslí i na jinou působnost a činnost Boha.<sup>3)</sup> Aristotelovi tanul na mysli vedle lokálního pohybu jistě také jeho výsledek: Bůh je první princip jako příčina jednotlivých stadií světového procesu. Lokální pohyb jest první pohyb, který Bůh působí, všechny ostatní druhy pohybu následují po pohybu místa;<sup>4)</sup> v něm jest začátek všeho života a všech ostatních pohybů ve světě.

To plyne již z Aristotelova pojmu pohybu (κίνησις). Vycházíme-li ze základní dvojice pojmů u Aristotela, látky a tvaru, možnosti a skutečnosti, možnost sama nestačí, aby uvolnila pohyb; musí přistoupiti skutečnost, ἐνέργεια. Na př. je kus kovu (síla trpná), na něj začne působiti skutečnost (sochař, síla činná) a jejím působením se ukončuje činnost v soše.<sup>5)</sup> Obě pak Aristoteles definuje jako δυναμένη ἔμψω. A tak zasažením skutečnosti nezačíná možnost, nýbrž pohyb. Pohyb pak je spolupůsobením obou, možnosti a skutečnosti. Jako možnost pro sebe není pohybem, tak ani skutečnost. Tato jest méně, ale také více než pohyb; jest méně, protože jest jen činnou silou k pohybu a protože jí schází druhý komponent — možnost. Jest pak více, ježto obsahuje v sobě účel. A tak pohyb jest odvozen od skutečnosti, od ní dostává se mu směr. V pohybu se tedy projevuje skutečnost, a pohyb znamená pohnutí uskutečňování možného,<sup>6)</sup> jest to přechod mezi možnostmi a skutečností. Dále<sup>7)</sup> Aristoteles praví: „Toho, že pohyb se zdá býti neurčitým, je příčinou to, že se nedá počítati ani k možnosti jsoucího ani ke skutečnosti — ovšem pohyb

<sup>1)</sup> srv. Met. I, 7, 988 b 2 n; 990 b 8 n; a j.

<sup>2)</sup> ř. 12.

<sup>3)</sup> Elser l. c. 143.

<sup>4)</sup> Met. 1073 a 11 n.

<sup>5)</sup> srv. Fys. III, 1, 200 b 12.

<sup>6)</sup> Met. 1065 b 16.

<sup>7)</sup> 1066 a 17.

zdá se býti něčím skutečným, ale neukončeným.“ Není to tedy ani pouhá možnost (δύναμις), ani dokonaná skutečnost (ἐντελέχεια), nýbrž jen skutečnost, která se teprve postupně dovršuje a tak dochází dokonalosti, k níž možnost směřuje svou vnitřní povahou. Pojem pohybu stává se pak výrazem kontinuitního vztahu možnosti ke skutečnosti a skutečnost neznámá činnost bez mezí, bez určitosti, nýbrž činnost od termínu a quo ad quem, činnost určitou, vymezenou, podléhající určitým, stálým zákonům. Potence, možnost je vlastně formou, tvarem, druhem bytí energie, skutečnosti, a tato je vlastně v poslední řadě vše, co má mít nějaké bytí. Aristotelova filosofie směřovala tak k jednotnému pojetí kosmu. To jsou ovšem jen schemata. Odkud se jim dostává obsahu? Každá skutečnost je zplozena jinou skutečností, jí stejnorodou; tím je dán směr účelu. Ale obsah tím není ještě odůvodněn; skutečnost, energie jest sice obsahově určitá, ale jen tehdy, když jiná jest určitá. Tak se otázka po obsahu posouvá, až celá řada přijde k mezi, která nutný obsah v sobě má; když začíná řadu, uskutečňuje ji a dává účel. Sem směřují všechny principy fyzikálního bytí, které samy o sobě nedostačují. A tak filosofie se všech stran ústí v čisté energii, entelechii, v Bohu.

Aristoteles zavedl pojem pohybu, aby mohl vysvětliti celek přírody jako vývoj v jednotě. V *Metafysikách*<sup>1)</sup> praví: „Je-li pohyb a něco se pohybujícího, pohybuje se všechno z něčeho a k něčemu; jest tedy třeba, aby pohybované bylo v tom, z čeho se pohybuje, a pohybovati se k němu a vznikat v něm.“ Pohyb však není jednoznačný. Jako *δρῦς* *πὸ* *τῆς* *κίνησεως* (κίνησις) neb také změny (μεταβολή) rozeznává Aristoteles pohyb kvantitativní (κατὰ τὸ πῶσον, αὐξησις καὶ φθίσις, *auctio et minutio*), pohyb kvalitativní (κατὰ τὸ ποῖόν ἁλλοίωσις, *alteratio*), t. j. změna substance nebo jednoho stavu ve stav druhý, a pohyb lokální, změna místa (κατὰ τόπον n. κατὰ τὸ ποῦ, *φορά*, *motio localis*). K tomu přistupuje ještě čtvrtý druh (κατὰ τὸ τί, γένεσις καὶ φθορά, *generatio et corruptio*), t. j. vznik a zánik,<sup>2)</sup> ač tento druh Aristoteles nepokládá za pohyb ve vlastním významu. Tento totiž je přechod ze stavu jsoucího v jiný stav jsoucí, vznik však v absolutním smyslu znamená přechod z nejsoucí v jsoucí, zánik ze jsoucí v nejsoucí. Uvnitř světového celku jest podle Aristotela

<sup>1)</sup> X, 6, 1063 a 17.

<sup>2)</sup> Fys. V, 1, 225 a 1 n; 226 a 23; Met. XI, 11; 12; VIII, 1, 1042 a 32. De coelo IV, 3, 310 a 23.



vždy jen změna z jedné věci nebo stavu v jiné. Tudíž vše vzniká ze jsoucího a rozlučuje ve jsoucí; pouze určitá věc vzniká a zaniká, ale její vznik jest zánikem druhé a její zánik vznikem druhé.<sup>1)</sup> Proto pokud se rozeznává vznikání a zanikání od změny, týká se tento rozdíl jen jednotlivé věci; tato se proměňuje, zůstává-li jako celek, a jen její vlastnosti se mění; vzniká nebo zaniká, když začíná nebo přestává býti jako celek.<sup>2)</sup> Naproti tomu, všeobecně vzato, splývá vznikání a zanikání dohromady se změnou a není nic jiného, nežli slučování a rozlučování látek.<sup>3)</sup> Toto pak je podmíněno lokálním pohybem, takže tento druh změny má svůj poslední důvod ve změně místa,<sup>4)</sup> zrovna jako také pohyb kvantitativní a kvalitativní dají se uvést na pohyb lokální, prostorový. Neboť při pohybu kvantitativním přibývání nebo růst záleží v tom, že k nějaké formované látce přistupuje látka jiná, která s ní jest potenciálně identická, aktuálně však od ní různá, a přijímá formu dřívější látky, assimiluje se, čili je tu rozmnožení látky při trvání formy. Rovněž ubývání záleží ve zmenšení látky, kdežto forma zůstává táž. A tak každá kvantitativní změna předpokládá jednak změnu kvalitativní, jednak lokální.<sup>5)</sup> Pohyb lokální je také předpokladem pohybu kvalitativního. Neb každá změna vzniká setkáním se toho, co pohyb vyvolává, s tím, v čem je vyvolán, čili činného s trpným;<sup>6)</sup> toto setkání je však možné jenom lokálním dotykem, neboť vždy musí trpné býti dotýkáno činným, i když ne nutně toto oním. Dotyk však se může uskutečnit jen lokálním pohybem.<sup>7)</sup> (P. d.)

<sup>1)</sup> De gen. et corr. I, 3, 318 a 23.

<sup>2)</sup> ib. I, 4.

<sup>3)</sup> Meteor. IV, 1, 378 b 31 n; tu A. ukazuje, že dění je slučování určité látky působícími silami podle jistého poměru, zanikání pak přemáhání určujícího určitým.

<sup>4)</sup> Fys. VIII, 7, 260 b 7 n.

<sup>5)</sup> Fys. VIII, 7, 260 a 29.

<sup>6)</sup> ποιεῖν ve fysikálním smyslu je A—ovi stejnoznačné s ἀλλοιοῦν, πάσχειν s ἀλλοιοῦσθαι — De gen. et corr. I, 6 322 b 9.

<sup>7)</sup> Fys. VIII, 7, 260 b 1 n.

# Poetika Jana Rozenpluta ze Švarcenbachu.

Příspěvek k literatuře barokové.

Napsal Vilém Bitnar.

(O.)

V „předmluvě k pobožnému čtenáři“ podal Rozenplut vlastní podrobný rozbor obsahu svého kancionálu, vyličiv, kterak „řádem, jehož Církev Obecná Římská v spívání a modlení užívá, toto pobožných spěvův sebrání trojnásobně se dělí: tak že na prvním dílu písně na hlavní články víry křesťanské, totižto: Vtělení, Narození, Umučení, Vzkříšení, na Nebe vstoupení Syna Božího, Se-slání Ducha Svatého, Trojici Svaté, Sedmeré Svátosti církevní s jinými písněmi k svátkům, kteříž se mezi památkou Adventní až do památky předústojné Svátosti Těla Božího světlí, náležitě kladou: a svrchovanou Božské Trojice a nerozdílné jednoty počtu od nás lidí povinnou, za nestíhlá dobrodiní nám prokázaná, s srdečným díkův činění v sobě obsahují“.<sup>1)</sup>

Druhý díl „svátky Blahoslavené a Nejsvětější Rodičky Marye Panny Matky Vykupitele našeho Jezu Krysta, potom i jiných svatých Apoštolův, Mučedníků, Vyznavačů etc. památky ne vedle svátkův jako jeden po druhém ročně se pamatují: ale letanye pořádku v tom šetříc, vydává.“<sup>2)</sup>

Tady uznal Rozenplut za nutné polemizovati proti sektářskému znehodnocování kultu světců: „Písní těch ne tak, jakž odporníci naši, ani nám, ani pravdě nerozumějící, bez stydu a rozumu omylně o nás vydávají: jakobychom více Pannu Maryji nežli Krysta Pána ctíti. a jí s jinými Svatými i za smilování více, nežli Boha prositi měli, užíváme: Než jiný toho vzývání, jemužby snadno rotníci vyrozuměti mohli, kdyby toliko od své převrácenosti odstoupiti, a k pravdě se přivínouti chtěli, oumysl jest. Vykupitele našeho, jakžto pravého Boha a Člověka, Matku pak pravou jeho, jakžto pravého, však bez hříchu, člověka ctíme. Tak také rovně k Vykupiteli našemu za jeho vlastní smilování nad námi a plnomocné odpuštění, k Matce pak jeho za smilování, o příměluvu a orodování k Synu jejímu, za odpuštění hříchův našich voláme.

<sup>1)</sup> Předmluva k pobožnému čtenáři, str. XVI.

<sup>2)</sup> Tamtéž. „Letanye pořádek“, postup textů neřídí se zde církevním rokem, nýbrž „Litanií ke Všem Svatým“, což není však důsledně provedeno.

A k tomu nás předkové naši napomínáním i učením víry svaté vedou: kdokoliv pilně všechny řecké, latinské správce církve prohlídá, ten skutkem v jejich učení to najde, čehož se tuto pro krátkost, poněvadž předsevzetí k tomu se nevztahuje, na ten čas pomíjí.<sup>1)</sup> Rozepnul tu připojil poznámku o ceně orodování světců za člověka v prosebných písních: „Jestliže nám svou přímlovou, kterouž se všemi Svatými ta Matka nejsvětější milosti a milosrdenství plná při Bohu Synu svém nic, jakž kacíři praví, nezejská, jistá jest věc, že také n e s k a z í. Tím způsobem i o orodování Svatých smejšlíme.“<sup>2)</sup>

Zcela odlišný je třetí díl kancionálu, který převahou „články víry křesťanské o církvi svaté všeobecné Římské“, zejména pak o posledních věcech člověka obsahuje, v nichž „samé hříchův odpuštění, těl lidských k životu věčnému vzkříšení jest, potom i jiné písně za potřeby těla i duše, toliko ty, které s bludy kacířskými smíšené nejsou, v sobě zavírá“.<sup>3)</sup> Právě tento oddíl kancionálu obsahuje mnohé texty nové a originelní, které bude musit probádati každý, kdo míní psáti o vývoji našich písní apologetických i bojových, písní o posledních věcech člověka, o nestálosti tohoto světa, písní na motivy, s nimiž se shledáváme v hymnistice celého období baroku. Jestliže druhý díl byl značně ovlivněn českými živly p r e m o n s t r á t s k ý m i, zejména v písních mariánských, první pak díl v písních eucharistických, je třetí díl zcela proniknut jezuitskou orientací našeho jitřního baroku předbělohorského. Texty těchto písní obsahují vše, co je třeba vyložit i a vštípit českému člověku z věrouky i mravouky, co je třeba vysvětliti z katolické akce protireformační. Ať se již jedná o pravý smysl ctění obrazův kostelních, ať o čtení nezavadných knih, o ničení a pálení spisů kacířských, ať o tomu podobné náměty pastorační i apologetické, ať o motivy dogmatické i asketické, Rozenplut projevuje se býti vyznavačem zásad jezuitských. Přes to, že vliv duchovních cvičení ignáciovských mohl jej zasáhnouti již jako dospělého muže, odlišná

<sup>1)</sup> Tamtéž. str. XVI. a XVII. Rozenplut zde reprodukuje věrně zásady „Tridentského katechismu“, tiskem vydaného na konci roku 1566. Odkaz na řecké i latinské autory ukazuje na obsáhlou erudici Rozenplutovu.

<sup>2)</sup> Tamtéž XVII. Čti, co o „uctění a vzývání svatých“ píše jesuita sv. Petr Kanisius ve svém „Katechysmu katolickém“, a co mohl Rozenplut znáti i z českých překladů tohoto díla. Srovnej Vašicovo vydání, Olomouc 1931, 80.

<sup>3)</sup> Tamtéž XVII.

kultura jesuitismu projevuje se v celém téměř jeho kancionále. Rozenplut byl současník a člen literárního tovaryšstva Šturmova, prosycen kritickým duchem spisů tohoto bojovníka za věroučnou čistotu duchovní písně české. Nejen že prostudoval důkladně jeho „Rozsouzení a bedlivé uvážení velikého kancionálu od Bratří Valdenských“ (Praha 1588), dedikovaného olomouckému biskupu Stanislavu Pavlovskému z Pavlovic, že se řídil při redigování kancionálu vývody tohoto díla, ale jeho nadšení pro mistra šlo až k pomězi, kde počíná osobní kult Václava Šturma, třebaš v dobrém smyslu toho slova.<sup>1)</sup>

Již v dedikačním úvodu, mluvě o věroučném přehodnocování starobylých písní katolických Českými Bratry, dovolával se svého učitele doslova: „jak pak to vysoce učený muž, Václav Šturm, doktor Písem, v knize slove ROZSOUZENÍ kancyonálu Bratří Valdenských, před jedenácti léty na světlo vydané, makavě dolíčil a dokázal“.<sup>2)</sup> Ještě dále, vyličiv pozvolné obrozování katolicismu moravského, ukázal na blahodárné ovlivnění tohoto procesu literárním dílem Šturmovým: „Nebo mnozí, kteříž bludných učitelův lahodným učením od cesty pravé svedeni byli, již vysvětlením doktora Václava Šturma takové bludy poznavše, zase se k lůnu Matky Církve všeobecně navracují. Bludaři pak, jakkoliv od téhož doktora Václava Šturma pravdou na nejvyšší jsou přemoženi, předce jako uklivání kohouti štipat, s křídlyma vochlípenými, zletěti nemoha, sem i tam se potáčejí, jak mohou kokrhají, a tovaryšům svým, jakoby svítězili, posilnění dávají“.<sup>3)</sup>

Ale Šturm dostal se posléze i do veršované skladby apologetické, do „Písně modlitební za církev“, již bezpochyby k podnětu Rozenplutovu složil známý bojovný rekatolisátor a plodný spisovatel, Václav Brozius Poskok, s nímž se Rozenplut stýkal jako s děkanem litomyšlským v první polovici let devadesátých.

Kněz Václav ŠTURM spolku ctného  
a doktor Písma svatého,  
nařkl Pikhartskou jednotu,  
že Písma nemá jistotu.

<sup>1)</sup> Na tuto šturmovskou orientaci Rozenplutova kancionálu upozorňuji zde poprvé, literární historie nevšimla si dosud tohoto faktu i s jeho důležitými důsledky.

<sup>2)</sup> Ded. úvod, str. V.

<sup>3)</sup> Tamže XII. Rozenplut svým přirovnáním s kohoutím bojem naráží na literární obranu Českých Bratří proti Šturmovu „Rozsouzení“.

Zákon Páně že valchuje,  
 k svým bludům jej přitahuje  
 jináč, nežli Apoštolé  
 vykládali, Učitelé.  
 Divně ten doktor srdce měl,  
 vůbec to zjevně psáti směl  
 o všecknom jejich učení,  
 že z Ducha Svatého není.  
 Jsoucí oud Cýrky přisezný,  
 vrchností k tomu zřízený,  
 proti nim stál za původa,  
 pilně na znění přiveda.  
 Bratři se k tomu ozvali,  
 skrz knihu svou odpírali,  
 že jim v tom Šturm křivdu činí,  
 beze vši slušné příčiny...<sup>1)</sup>

V protireformačním ovzduší, vytvořeném v osmdesátých a devadesátých letech šestnáctého věku jesuitou Václavem Šturmem, vyrostla také kulturně zajímavá píseň o tom, kterak „knihy kacířské mají páleny býti“, složená rovněž Václavem Broziem, a ochotně přijatá Rozenplutem do třetího dílu kancionálu. Tato podnes citovaná píseň protireformace jezuitské, zneužitá i demagogicky, a počínající verši:

Nakloň ucha ó křesťane,  
 sedláčku, také měšťane,  
 statečný rytíř, zemane,  
 slavný na tom světě pane...

je tedy plodem konce šestnáctého věku! Oficiální naší literární historií byla připsána jesuitu Antonínu Koniášovi, omyl, přenášející se z knihy do knihy. Když ji Koniáš, nepatrně pozměněnu, otiskoval do své „CYTARY Nového Zákona“ (Hradec Králové 1727), byla tato proslulá píseň stará již nejméně 130 let.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Rozenplut, Kancyonál 1601, 566 až 570. O této písni literárními historiky dosud nevyužitě, srv. Bitnar, Neznámá píseň o jesuitu Šturmovi, Lidové Listy 13, 1934. O Broziovi srv. Jireček, Rukovět 1, 1875, 102 nn, Vlček, Dějiny české literatury I. 2. 1920, 24 n.

<sup>2)</sup> Rozenplut, Kancyonál 1601, 571 až 575. Poprvé psal o této písni Jaroslav Vlček, Dějiny české literatury II. 1. 1898, 57, kde autorství přikl Koniášovi. Souhlasně píše o tom i Zíbrt, ČČMuseum 81, 1907, 256, Volf, ČČMuseum 84, 1910, 154 a Jakubec, Dějiny literatury české 1, 1929, 925, kde dokonce tvrdí, že Koniáš upravil pověstnou píseň „Zapalte kacířské bludy“ pro svůj kancionál „Citaru Nového Zákona“ a zmínil původní hrubosti věcí i výrazu. Všechny tyto dedukce pozbývají tedy platnosti. Srv. Bitnar, Psal Koniáš píseň o pálení českých knih?, Lidové Listy 13, 1934.

Píseň je svým způsobem účelně koncipována již zdůrazňováním citátů z Písma, potvrzujících apoštolskou tradici pálení bludných knih věroučných, jimiž zejména Českým Bratřím, na Písmu tolik lpějícím, byla zbraň z rukou hned v zárodku vyražena: „O čem píše Svätý Lukáš, v čtvrtém rozdílu psáno máš...“, nebo „Svědčí Skutky Apoštolští, v šestnáctém dílu jejich čti.“<sup>1)</sup>

Rozenplut pracoval o kancionálu několik let. Obtíže, s nimiž musila tato prvotina zápasiti, byly nemalé. Mimo kancionály nekatolické neměl Rozenplut vzoru, podle kterého by se mohl řídit. Nebylo zásob starších pravověrných textů, jež bylo by lze do kancionálu převzít. Znamenitým vodítkem bylo mu sice Šturmovo „Rozsouzení“, ale i to ukazovalo spíše na vzor, jak nemá katolický kancionál vyhlížeti. Rozenplut ostatně cítil i příznaky stáří a dílo své snažil se dokončiti co možná nejrychleji. Tak se stalo, že některé staré písně byly vynechány, což Rozenplut patrně těžce nesl, neboť to omlouvá slovy: „Ne jakoby všechny jiné písně obecné, od pravých katolických lidí složené, kterýchž tento Kancionál pro krátkost času v sobě nepoial, neužitečné býti měli: ale které na pospěch shledané, a nebo v nově vedlé pravého vejkladu Písem Svätých složené býti mohli, ty toliko tuto na ten čas, pokudžby hojnější předsevzatá práce na světlo nevyšla, vložené jsou.“<sup>2)</sup>

U moravského kancionálu překvapuje, že se v něm nenajde vůbec píseň o věrozvěstech Cyrilu a Metoději, ač se o nich mluví v dedikačním úvodu. Je to tím nepochopitelnější, když víme, že probošt svatovítské kapituly pražské, Jiří P o n t á n z B r a i t e n b e r k u, který také pro Rozeplutův kancionál pracoval, měl koncem let devadesátých již napsaný latinský hymnus cyrilometodějský, který tedy mohl býti snadno pojat do sborníku v českém překladu, jako se to stalo s četnými písněmi jinými.<sup>3)</sup> Ale to vše bylo patrně již odsunuto do n o v é „hojnější předsevzaté práce“, kterou měl Rozenplut na mysli patrně jako druhé, doplněné a rozhojné vydání, nebo jako dílo jiného, mladšího pracovníka. O dvacet let později

<sup>1)</sup> Rozenplut, Kancionál 1601, strofy 17 a 18. Na podepření akce pálení bludných knih autoritou Písma upozornil již V l i č e k v citované knize DČL na str. 57.

<sup>2)</sup> Předmluva k čtenáři, strana XVII.

<sup>3)</sup> Pontán z Breitenberku, De S. Cyrillo et Methodio, ve sborníku Hymnorum sacrorum, Praha 1602, 179. O překladu latinské písně svatováclavské pro kancionál Rozenplutův srv. B i t n á r, Neznámá svatováclavská píseň jitrního baroku, Lidové Listy 12, 1933, 222.

uskutečnil tento Rozenplutův plán kněz Jiřík Hlohovský, který vyšel z díla Rozenplutova a jeho mezery odstranil.<sup>1)</sup> Nedo-statek původních českých textů nutil Rozenpluta k užití četných starých písní latinských, o čemž vypovídá sám takto: „Vidělo se pak i to za potřebné býti, aby písně latinské, jiné od veřejných a katolických křesťanův, jiné pak, nimiž se zborníci v předmluvě svého Kazyonálu, jakoby od učedníků v Jana Husy složené byli, honosí: jedno pro zachování starobylých písní: druhé pro dokázání toho, jak se ti Bratříkové v svých písních s písněmi učedníkův Husových u víře srovnávají, místy svými hned po českých položeny byli.“<sup>2)</sup> České texty mimo to Rozenplut moudře rozhojnil překlady latinských písní, o čemž praví: „Pak pro větší dokonalost této knihy, a hojnější mnohých pobožných lidí duchovní potěšení, k konci třetího dílu přidané jsou písně z latinských přeložené, které že žáci při Mši svaté vrstně, jeden po druhém spívali, sekvencí nazvané jsou: ty pak, poněvadž v latinské řeči svaté počátečníky, jako Řehoře, Ambrože a Tomáše Akvinského a jiné Svaté Otce měli, zasloužili, aby na česko přeložené při této knize jako nějaký přídavek všem věrným křesťanům právě pobožnosti podnětem a podpalem byli.“<sup>3)</sup> Všechny písně do kancionálu zařazené prošly výhni Rozenplutovy kritiky náboženské, a to, co on sám o tom praví, lze pokládati za stěžejní zásadu jeho koncepce duchovní písně, jež v duchu šturmovské poetiky byla spíše bohovědná než estetická. „Ve vsí pak té, jakékolivěk práci, to se nejvíce, což na každého dobře věřícího kněh, aneb spisovatele, aneb skladatele náleží, ušetřovalo, aby se v této knize, neškoucí písně celá, vrstva řádků, aneb řádek, ale ani nejmenší slovo nenacházelo, které by jednosvornému Církvi veřejné učení na odpor býti, a upřímného čtenáře rozpačiti, a víru jednospasitelnou nějakým

<sup>1)</sup> Jiřík Hlohovský, *Písně katolické k výročním slavnostem*, Olomouc 1622. Sborník obsahuje polovinu písní přejatých z Rozenpluta, v ostatku je řada písní nových, některé skládané samým Hlohovským. O díle psal podrobněji pouze Jireček, *Hymnologia bohemia* 1878, 33. 34. Srv. Vašica, *Tři kapitoly v českém literárním baroku* 1933, 10 nn.

<sup>2)</sup> Předmluva k čtenáři, strany XVII a XVIII. Rozenplut zde užil kritických výsledků Šturmova „Rozsouzení“.

<sup>3)</sup> Předmluva k čtenáři, str. XVIII. Odstavec důležitý pro poznání erudice Rozenplutovy v oboru latinské hymnistiky. Předmět vyžaduje však samostatné studie. Srv. i Bitnar, *Pange lingua v poesii českého baroku*, revue „Na hlubinu“ 9, 1934, 147.

zlým aspoň nadšením naprzniti mohlo.“<sup>1)</sup> Zjevem až překvapujícím v té době jest Rozenplutův smysl pro přesné obnovování původních textů, průběhem věků znešvařených. Rozenplut jeví se nám tu jako uvědomělý restaurátor starobylé české písně náboženské a slova, jež sám v tom řekl, zaslouží ocenění: „Ano i na to se pozor náš vztahoval, abychom v starodávních písních slov žádných, ačkolivěk nynějších časů nepříjemných, a mnohdykrátě okolku shranění a skončení vrstev spěvných nespůsobných, způsobem žádným neměníce, v době své, a jestli kde shledáno bylo, že od potomkův bez hodné příčiny zjinačené byli, podlé starožitnosti napravené zanechali.“<sup>2)</sup> Ovšem že i zde zřetel náboženský stanul v popředí, že Rozenplutova „textová kritika“ měla především cíle dogmaticky očištné. „Nebo ten způsob každý dobrý zdravé víry učitel zachovávatí, a ním, jako nějakým pravidlem všecko učení své, kteréž mezi lid buď oustním mluvením, a nebo spisem vydává, spravovati má, aby starého učení svým neměnil: než jednou od Církvi schválenému učení, poněvadž jedna pravda druhé na odpor není a býti nemůže, smírně učil, staré cesty příkladem nynějších rotníkův nazasekával, nového, neslýchaného a prvé nevědomého náboženství sobě nezarážel...“<sup>3)</sup> Proto také mohl Rozenplut vložití spis bez bázně do rukou věřících a doprovoditi jej slovy: „Přijmiž tedy, milý a pobožný čtenáři, jakouž takouž tuto práci dobrovolně a vděčně, a ji k potěšení a spasení tvému užívej a konečně s ní bezpečen buď, že tě nazavede: poněvadž ne jednoho člověka, který klamlivým býti může, ale vši Církve všeobecné, která blouditi nemůže, výkladu a vyrozumění následuje.“<sup>4)</sup>

Nelze si však nepovšimnouti i nacionálního přízvuku, kterým tak sympaticky prodchl Rozenplut zásadu pravověrného obnovování starých textů písní. V nich nabádá šternberský probošt i jiné pracovníky v této oblasti, aby stanouce „na starých cestách, se vši pilností na meze a stezky staré se vypyťovali, aby po nich bezpečně krácejíce, mnohé jiné za sebou vedouce, tam kde jsou se předkovaš, po též cestě někdy postupující, šťastně dostali, i on s velikou radostí a plesáním, snopy práce své nesa, dostal.“<sup>5)</sup> Jiný

<sup>1)</sup> Tamtéž XVIII.

<sup>2)</sup> Tamtéž XVIII.

<sup>3)</sup> Tamtéž XVIII a XIX.

<sup>4)</sup> Tamtéž XIX.

<sup>5)</sup> Tamtéž XIX. Spodní tón vlastenectví zaznívá v celé produkci duchovní písně katolické v jitrním baroku, stejně zde jako v díle Lomnického z Budče. Odstín



podobný živel, vzácný za té mnohomluvné a v slovech si nevybírající doby, je Rozenplutův uvědomělý cit sociální, lekající se, aby snad neurazil smělym slovem čtenáře či zpěváka kteréhokoli stavu národa. „A jestli nětco příkřejšího najdeš, buďto v dotýkání s t a v ů v, aneb též některých ouřadův, obchodův, aneb lidí v stíhání, toho žádné zlosti: než mnohem raději nenávisti proti falši, horlivosti proti bludům, a sprostá, jedním slovem pravdu pravíc, bolesti a lítosti, mnohých zkázy a zatracení připisuj.“<sup>1)</sup> Avšak ani ryze estetický rozbor duchovních písní Rozenplutových není bez užitku. Třeba si uvědomiti, že v několika stech čísel, jež kancionál obsahuje, náleží 36 p ů v o d n í c h p í s n í a p ř e k l a d ů latinských hymen samotnému Rozenplutovi, který jimi platně rozmnožuje řadu básníků našeho jitrního baroku. Nejedná se tu o lyrika výjimečných hodnot uměleckých, rozhodně však o svérázného dělníka slovesného, o jaké doba planého latinského veršotepectví měla nouzi. U srovnání s mladším Lomnickým z Budče jeví se všude jako pozoruhodný stylista prózy i veršů, znající funkci slova, verše, strofy stejně jako písňového celku. Četli jsme již výše, jak úzkostlivě vybírá i „nejmenší slovk“, aby významem svým neporušilo významovou osnovu písně.

Slovník Rozenplutův je dosti bohatý a překvapuje hojností svérázných i neobvyklých výrazů, částečně moravismů, které jsou místy kladeny asyndeticky vedle sebe. Slova uměl vhodně umísťovati do veršů, jež důsledně nazývá „řádky“. Verše zdobí četnými příklady, tvořenými přirovnávacími slůvky „jako“, což v barokové poesii nebylo pravidlem. Několik veršů či řádek tvoří strofu, již Rozenplut jmenuje „vrstvou řádků.“ Rozenplutova strofika jest velmi jednoduchá, převahu mají slohy o čtyřech verších, kvartety, rýmované v schématu „8a 8a 8b 8b“, rýmy jsou dvojslabičné, „ženské“.

Zázrak a div neslýchaný,  
Bůh v jesličky položený,  
v cizím chlévě Nemluvnátko  
leží, jako nebožátko.

Rýmování většinou plané, jako v naší barokové poesii vůbec. Strofy vyznačují se častými enjambementy. Z předchozích citátů i po-

---

tohoto tónu, charakterisovaný zvláštní srdečností, prýští z kroniky Hájka z Libočan do celé této tvorby.

<sup>1)</sup> Tamtéž XIX.

známek je zjevné, že básnické i redaktorské dílo Rozenplutovo spělo především za oslavou Boha a za zvroucněním i prohloubením víry českého lidu v ritu římsky katolickém. Proto vyšetřování obsahu kancionálu náleží převážně do oblasti věroučné a etické. Spolu sledovalo však i cíl rekatolizační, tehdy časový a nutkavý, snažilo se slovesnými prostředky podporovati katolickou akci misijní, posilovati hnutí konvertitní. Živly obsahové tíhnou tu do katolické apologetiky, asketiky a pastorálky. Ačkoliv estetická stránka písni hlásí se k slovu až v třetí řadě, je nutno k zvýšení účinnosti na mysl i srdce věřících. Množství prvků koncepčních, kompozičních, metaforických i prosodických zařazuje toto dílo do vývoje českého básnictví barokového, kde zaujímá místo čestné.

---

## Překlad Písma z originálů.

Josef Václavek.

Pisatel této stati chce zajímajícím se čtenářům předložit malou ukázkou svého překladu Písma sv. Již za mladších let při používání perikop shledával místa k porozumění nepřekonatelná a přese všechny čtené výklady neuspokojivá. V překladech některých knih StZ. neurčitost obsahu a mlhavost myšlenek jest až nápadná, že čtoucí čte slova a na konec z obsahu málo ví, co četl. Proto cítil se pisatel před lety puzen propracovati se v originálu možno-li k uspokojivému smyslu, a vyjádřiti jej pak překladem. I dal se do pilné práce, jejíž výsledek jest nyní zhruba hotov. Zabýval se textem hebrejským a řeckým, aby připravil si cestu k porozumění textu Vulgaty.

Pisatel nechce ze široka rozebíratí pravidel theoretických, jimiž se řídil, podává jen malou ukázkou překladu II. listu sv. Petra, který z NZ jest slohově nejtěžší. Zastává názor, že řecké knihy NZ jsou psány myšlenkovou technikou hebrejskou, kdežto slovní a větní odění myšlenek je řecké, čili: svatopisci mysleli hebrejsky a myšlenky vyjadřovali řecky. A podobně vypadají nejstarší překlady StZ.

Když čtenář Bible srovná leckteré místo sv. Pavla v různých jen českých překladech (podobná možnost je též v níže položené ukázce), vidí, jak se překladatelé smyslem různí, t. j. zřetelně má před očima velké potíže, se kterými překladatelé bojovali, aby se přiblížili ke smyslu, který asi sv. pisatel chtěl vyjádřiti, a nemohli se vyprostiti z toho, aby netápali v kombinacích grammatických a ve výkladu řečového obratu; odtud ona veliká různost, jak text podávají.

Hebrejská řeč zajisté hodně se liší ku př. od řeči české. Věty v české řeči s proměnou slov v pádech a v příponách a tvarech slovesných, se souhlasností přísudku s podmínkem, s přídavnými jmény přívlastkovými u jmen podstatných s druhy vět vedlejších rozlišenými významem atd. je ve svém smyslu tak vymezena, že slyšící musí určitě mysleti to, co mluvící nebo píšící říci chtěl.

Stavba vět v hebrejském nemá tak rozmanitých a vydatných prostředků popisných, jest velice jednoduchá: není přídavných jmen přívlastkových, není souhlasnosti přísudkové, není pádů, které jakož i všecka určení příslovečná: původu, příčiny, místa, času, způsobu jest vyjadřovati pomocí předložek, kromě nichž ve vazbě vět jen genitivů se užívá. Proto je v hebrejském používání předložek pře-

hojně. A také při překladu hlavní obtíž tvoří předložky. Překladači postupují tak, že předložce v originálu musí odpovídati stejnojmenná předložka v překladě. Neuvažují dosti, zdá se, že mluvčí a píšící hebrejsky měl v předložkách jediný prostředek vyhraniti, určiti, ztělesniti a pochopitelně podati svou pojatou myšlenku, k čemuž my máme prostředky jiné; a dá se tudíž předem tušiti, že hebr. předložkám v užívání ve tvorbě větné bude přidělena funkce, která jest mnohem širší než omezení jich na vyjadřování příslovečných určení větných. Srovnáváním pak hlavních předložek dá se tato funkce vystihnouti a v pravidlo uvéstí a tvoří tak pravidlo stavby větné v hebrejském; tak ku př. předložka „le“ značí v různých obměnách směr k cíli, „min“ pocházení od něčeho atd.

Okolnosti při sepisování sv. knih představuje si pisatel takto: Svatopisci byli navykli na povahu a prostředky řeči své; když psali jinojazyčně, mysleli hebrejsky a odívali myšlenky své slovy jiné řeči, tak povstal text s charakteristickou tvorbou hebrejskou propověděný slovy řeckými. Pro muže rozeného Hebreje bylo potřebí zvláštního studia a průpravy ku překladu z hebrejštiny do řečtiny, a bylo potřebí vědeckého propracování pravidel překládacích od odborných škol linguistických, což se nedá pro svatopisce předpokládati. Ostatně tyto potíže měli před sebou i znalci obou jazyků a byli si jich vědomi. V řeckém překladě knihy Ekklesiastikus čteme v úvodě: „Jste tedy vyzváni . . . abyste prominuli, kde se bude zdáti, že jsme nevystihli nějak ve výrazech, co vzhledem na výklad bylo bedlivě zpracováno. Neboť nemá stejné síly, co o sobě bylo hebrejsky povéděno, když bylo do jiné řeči přeloženo.“ Hebrejsky myšlené a pronesené věty vyznačují se všeobecností, nevymezeností, neohraničeností; a když myslící Hebrej ve slova jiné řeči oděl, co chtěl říci, a tato ku př. řecká věta byla v duchu svého jazyka čtena a rozuměna, tratil výraz řecké věty proti myšlené hebr. větě. Tedy vyrovnaně, adekvátně, ani znalci nebylo možno hebrejskou větu do řečtiny přeložiti. Naopak obtíže toho, kdo takou řeckou větu s charakteristikou hebrejskou četl nebo slyšel, nemohly býti menší, když ze slov chtěl vyrozuměti smysl, který hebrejský pisatel nebo mluvčí do jinojazyčné věty vložit chtěl. S těmito potížemi bojují posud všichni překladaatelé, a zvláště citelné jsou obtíže v listech apoštolských, kde se hlásají a probírají pravdy věroučné, tedy těžká látka slohová, a ukazuje se to, jak řečeno, v různých se od sebe překladech těžších míst těchto listů.

A jest přece první podmínkou řeči jako dorozumívacího prostředku, aby pronesené nebo psané slovo bylo tak upraveno a vyjádřeno, a řeč měla takové prostředky vyjadřovati, co píšící a mluvící sděluje, že musí čtoucí a slyšící tak rozuměti, jak si to onen myslel a prostředky řeči vlastními naznačeno a vymezeno bylo.

V tom ohledu pevné půdy pro používání řeči hebrejské získáno, když u předložek připustí se širší význam a důležitost ve tvorbě vět, a přírůstne se jim funkce nejen býti pomůckami ku tvoření příslovecných určení větných, ale též prostředky charakteristiku, spojitost a význam myšlenek naznačovati.

Podle této theorie (pisatel neví, zda který překladatel již tuto cestu volil) byl zpracován celý biblický text; s jakým výsledkem se to stalo, mohou posouditi sami laskaví čtenáři z malé ukázky II. listu sv. Petra.

Kromě překladu pisatelova uvádí po ruce jsoucí starší překlady: A. značí překlad Frenclův, B. Sušilův, C. Sýkorův, D. pisatelův.

#### Hlava první.

##### Verš 1.

A. Šimon Petr, služebník a apoštol Ježíše Krista, těm, kteří stejně s námi dosáhli víry skrze spravedlnost Boha našeho a Spasitele Ježíše Krista.

B. Šimon Petr, služebník a apoštol Ježíše Krista, těm, co stejně s námi dosáhli víry ve spravedlnosti Boha a Spasitele Ježíše Krista.

C. Šimon Petr, služebník a apoštol Ježíše Krista, těm, kteří s námi dosáhli téže víry drahocenné skrze spravedlnost Boha našeho a Spasitele Ježíše Krista.

D. Šimon Petr, služebník a apoštol Ježíše Krista, těm, kteří dosáhli stejně nám drahé víry s ospravedlněním skrze Boha našeho a Spasitele Ježíše Krista.

##### Verš 2.

A. Milost vám a pokoj úplný budiž skrze poznání Boha a Krista Ježíše Pána našeho.

B. Milost vám a pokoj se rozmnož v doznání Boha a Krista Ježíše, Pána našeho.

C. Milost vám a pokoj buď rozmnožen v poznání Boha a Ježíše Krista — Pána našeho.

D. Necht dostane se vám vrchovatě milosti a pokoje poznáním Boha a Ježíše Krista Pána našeho.

##### Verš 3.

A. Jakož všechny věci jeho božské moci, které k životu a pobožnosti (slouží), darovány jsou, skrze poznání toho, který povolal nás vlastní slávou a mocí.

B. Ješto nám božská moc jeho všechno, co k životu a zbožnosti náleží, darovala skrze doznání toho, jenž povolal nás vlastní slávou a silou.

C. Vždyť přece všechno, co (náleží) k životu a zbožnosti, jeho božská moc nám darovala skrze poznání toho, jenž nás povolal vlastní slávou a silou.

D. Jako nám všechno jeho božská moc k životu a spasení darovala poznáním toho, který nás povolal určené k slávě a vytrvalé ve ctnosti.

Verš 4.

A. Skrze něž velmi veliká a drahá zaslíbení nám daroval, abyste skrze ně božského přirození účastnými učiněni byli, utíkající zhoubné žádosti, která jest ve světě.

B. Jímž převeliká a drahocenná nám zaslíbení daroval, abyste se skrze ně stali božské účastníky přírody, utekouce zkázy pochtě, která jest ve světě.

C. Kterými nám dal převeliké a drahocenné dary zaslíbené, abyste se skrze ně stali účastni božské přirozenosti uniknuvše té zkáze, která je ve světě skrze zlou žádostivost.

D. Čímž jsou největší a nejcennější zaslíbení nám dána, abychom skrze ně účastni byli božské přirozenosti, uniknuvše zkáze, která jest ze žádostivosti ve světě.

Verš 5.

A. Protož vy všechnu péči příložíce, spojte s vírou svou ctnost a s ctností umění.

B. Vy tedy také péči všelikou příloživše poskytujte ve víře své ctnost, v ctnosti poznání.

C. A právě proto vynaložíce veškerou pílí přičiňte ve své víře účinnost, v účinnosti poznání.

D. Též právě proto, snahu veškerou vynakládající, usilujte věrou o zdokonalení, zdokonalením o poznání.

Verš 6.

A. S uměním pak zdrželivost, s zdrželivostí pak trpělivost, a s trpělivostí pobožnost.

B. V poznání zdrželivost, v zdrželivosti trpělivost, v trpělivosti pak pobožnost.

C. V poznání sebevládu, v sebevládě trpělivost, v trpělivosti zbožnost.

D. Poznáním o sebevládu, sebevládou o trpělivost, trpělivostí o svatost.

Verš 7.

A. S pobožností pak milování bratrstva, a s milováním bratrstva lásku.

B. V pobožnosti pak bratrolibost, v bratrolibosti lásku.

C. Ve zbožnosti lásku bratrskou, v lásce bratrské lásku.

D. Ve svatosti o sbratřenství, se sbratřenstvím o lásku.

## Verš 8.

A. Nebo budou-li u vás tyto věci, a rozhojní-li se, ne prázdné ani bez užtku postaví vás v poznání Pána našeho Ježíše Krista.

B. Nebo tyto-li věci při vás jsou a oplývají, neučiní vás prázdnými a bezplodnými k poznání Pána našeho Ježíše Krista.

C. Neboť jestli tyto věci u vás jsou a se rozhojňují, neudělají vás nečinnými ani neplodnými pro poznání pro Pána našeho Ježíše Krista.

D. Tato-li se u vás zakoření a rozvinou, nenechají vás octnouti se bez zapracování a bez užtku při vyšetřování skrze Pána našeho Ježíše Krista.

## Verš 9.

A. Neb u koho těch věcí není, slepý jest a rukou makajícím, zapomenuv na očistění svých starých hříchů.

B. Nebo při kom není věcí těch, slepcem jest a makavcem zapomenuv na očistění starých svých hříchů.

C. Při kom totiž těchto věcí není, jest slepý, krátkozraký, ježto zapomněl na očistění od starých hříchů svých.

D. Který těchto nemá, jest nevidomý, zamhouřený, zabrán zapoménlivostí na očistění od svých dřívějších hříchů.

## Verš 10.

A. Protož, bratři, tím více se snažte, abyste skrze dobré skutky jistě učinili své povolání a vyvolení; nebo to činíce, nehřešíte nikdy.

B. Protož, bratři, tím více usilujte, abyste dobrými skutky svoje povolání a vyvolení pojistili; nebo to činíce, nezhrěšíte nikdy.

C. Protož, bratři, vynasnažte se tím více, abyste dobrými skutky upevnili své povolání a vyvolení, neboť činíce to, nikdy nepadnete.

D. Proto se raději namáhejte, bratři, abyste své povolání a vyvolení zajistili, neboť to činíce, neklopýtnete.

## Verš 11.

A. Takť zajisté volného vám bude popřáno přístupu do věčného království Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista.

B. Takto zajisté hojně se poskytne vám vchod do věčného království Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista.

C. Takto zajisté bohatě dá se vám vchod do věčného království Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista.

D. Tak vám totiž velkolepěji zjedнан bude vstup do věčného království Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista.

## Verš 12.

A. Proto se vždycky snažím, vás napomínati k těmto věcem, ač zajisté je víte a nyní utvrzení jste v pravdě.

B. Protož hodlám vám vezdy připomínati ty věci, ač vědoucím a utvrzeným v přítomné pravdě.

C. Proto hodlám vám stále připomínati ty věci, ačkoli je znáte a jste utvrzení v té pravdě, kterou jste přijali.

D. Proto neotálím vám to vždy připomínati, ač to víte a obrnění jste pravdou před vámi jsoucí.

## Verš 13.

A. Neboť za spravedlivé to uznávám, dokud jsem v tomto stánku, abych vás vzbuzoval napomínáním.

B. Mám pak to za spravedlivé, dokavad jsem v tom stánku, povzbuzovati vás napomínáním.

C. Mám však za povinnost, pokud jsem v tom stánku, povzbuzovati vás připomínáním

D. Za vhodné pak považuji, dokud bývám v tom stánku, napomenutím vás čilými zachovati.

## Verš 14.

A. Jist jsa, že brzké jest složení mého stánku, jakož i Pán náš Ježíš Kristus mi oznámil.

B. Věda, že brzko je složení stánku mého, jakož i Pán náš Ježíš Kristus oznámil mi.

C. Věda, že rychle přijde odložení stánku mého, jakož i Pán náš, Ježíš Kristus, oznámil mi.

D. Věda, že bezprostřední jest složení mého stánku, jakož i Pán náš Ježíš Kristus oznámil mi.

## Verš 15.

A. I přičiním se, abyste po mé smrti měli, čím byste se často na ty věci rozpomínali.

B. Přičiním se pak, abyste i často mohli po odchodu mém sobě tyto věci připomínati.

C. I vynasnažím se, abyste i po smrti v každé době měli (možnost) na ty věci se rozpomínati.

D. Vynasnažím se pak, abych vás také navždy připoutal, abyste po mém odejití na to vzpomínali.

## Verš 16.

A. Neboť ne důvtipných básní následujícíe známu jsme vám učinili Pána našeho Ježíše Krista moc a přítomnost: ale učinění jsouce očitými svědky velikosti jeho.

B. Nebo nenásledujícíe vymudrovaných bájek oznámili jsme vám o Pána našeho Ježíše Krista moci a příští, nýbrž nazíratelé byvše jeho veleby.

C. Neboť příchod a moc Pána našeho, Ježíše Krista, oznámili jsme vám, nikoli vymudrovaných bájí následujícíe, nýbrž byvše nazírateli jeho veleby.

D. Neboť nikoli zaujati smyšlenými bajkami, zvěstovali jsme vám vládu a objevení se Pána našeho, Ježíše Krista, nýbrž stavše se očitými svědky jeho velebnosti.

## Verš 17.

A. Přijalť zajisté od Boha Otce čest i slávu, když se stal k němu takovýto hlas od velebné slávy: Tento jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo; jeho poslouchajte.

B. Obdržel zajisté od Boha Otce oslavu a čest, když hlas snesl se k němu tento od velikolepé slávy: Ten jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo, toho poslouchajte.



C. Obdržel zajisté od Boha Otce čest i slávu, když se stal k němu takovýto hlas od velikolepé slávy: Tento jest Syn můj milý, v němž jsem si zalíbil. Jeho poslouchejte.

D. On byl totiž, jenž přijímal od Boha Otce čest i slávu, když snesl se na něho takovýto hlas od Nekonečného slávou: Tento jest Syn můj milovaný, v němž se mi zalíbilo.

Verš 18.

A. A ten hlas s nebe přišlý jsme slyšeli, jsouce s ním na hoře svaté.

B. A ten hlas my slyšeli jsme s nebe přišlý, byvše s ním na hoře svaté.

C. A tento hlas s nebe přišlý my jsme slyšeli, když jsme byli s ním na hoře svaté.

D. A tento hlas my jsme slyšeli, že snesl se s nebe, když jsme s ním byli na hoře svaté.

Verš 19.

A. A máme pevnější prorockou řeč, k kteréžto hledíce jako k svíci v temném místě svítící, dobře činíte, až den zasvitne a dennice vzejde v srdcích vašich.

B. A máme pevnější prorocké slovo, kteréhož šetříce dobře činíte jako svíce svítící v mráкотném místě, až den zasvitne a dennice vzejde v srdcích vašich.

C. Také máme pevnější slovo prorocké, a vy dobře činíte, dbáte-li ho jako svíce svítící na místě temném, až den zasvitne a dennice vzejde v srdcích vašich.

D. A čím více máme potvrzeno prorocké učení, dobře učiníte, když tím více se do něho zamyslíte, jako na pochodeň svítící na místě temném, až by se dnem rozsvítilo, a jitřenka vzešla v srdcích vašich.

Verš 20.

A. Tomu nejprve rozumějíte, že žádné proroctví písma vlastním vyložením se nestává.

B. To nejdříve vědouce, že žádné proroctví písmové vlastním výkladem se neděje.

C. To předem poznávajíte, že žádné proroctví Písma nespočívá na výkladě vlastním.

D. To především uznejte, že žádné proroctví v Písmě nemohlo se státi jím ze soukromého vystihnutí.

Verš 21.

A. Nebo ne z vůle lidské přineseno jest druhdy proroctví; ale Duchem svatým jsouce nadchnuti mluvili jsou svatí lidé Boží.

B. Nebo nebylo vůlí lidskou vyneseno kdy proroctví, nýbrž Duchem svatým unášeni mluvili svatí Boží lidé.

C. Neboť nikoli z vůle lidské stalo se kdy proroctví, nýbrž Duchem svatým nadchnuti mluvili svatí lidé Boží.

D. Ne totiž vůlí lidskou bylo vydáno kdy proroctví, ale od Ducha svatého nadchnuti mluvili svatí lidé Boží.

## Posudky.

Otakar Vočadlo, *Současná literatura Spojených Států* od zvolení presidenta Wilsona po velkou hospodářskou krizi. Nakl. Jan Laichter, Praha 1934. S. 223, 30 K.

16. tento svazek v řadě spisů o dějinách cizích literatur znamená pro nás něco více nežli předešlé tím, že jest od českého spisovatele, profesora bratislavské university, kdežto jiné byly přeloženy, arci z původních prací odborníků domácích té které slovesnosti. Spis náš poučuje víc než u ostatních bylo potřebí, o dějinných a místních podmínkách severoamerické literatury, jež se obyčejně čítává do anglické, kam jazykem náleží, ačkoli se angličtina americká v některých věcech liší od angličtiny vlastní.

zoleté období (od r. 1912) zvolil p. spis. jednak pro větší rozmach práce literární v těch letech, jednak asi také, aby se poklonil jménu Wilsonovu, které však v USA nemá toho zvuku, jak se zde myslí. Typ amerického profesora, veden ziskuchtivým průmyslem a zahraničními vlivy, vehnal, snad z dobrých mu namluvených úmyslů Ameriku do světové války, již pomocí svou ukončil, avšak ne s tím výsledkem, jaký si na papíře od svého rádce byl přivezl. Slevil z něho značně, musel sleviti, Evropu nechal v tom virváru, v němž se dosud zmitá, američtí věřitelé dosud nejsou uspokojeni a tak brzy nebudou; návrat jeho již nebyl tak slavný, a konec žalostný. S literaturou, o níž se tu jedná, jméno to málo souvisí.

Vzhledem k původu a povaze amerického spisovatelstva právem se tu rozeznává, kdo a co připomíná starou vlast, od toho, kdo a co jest americky samorostlé. Anglosasové, i američtí, byli a částečně ještě jsou pod vlivem puritanismu, od něhož, když se nevydaří, není daleko k pruderii. Vlivu tomu podléhali ovšem i přistěhovalci. Avšak doba přináší obrat, i jest úkolem opravdového spisovatelstva a kritiky, aby se pravidlem nestal opak, jakž v amerických poměrech snadno by se mohlo státi. Spis náš jak celkovými přehledy, tak jednotlivými rozbory poučuje velmi dobře. Vzhledem k počtu a významu probraných prací je snad až příliš obsáhlý a podrobný. Ale jelikož tato práce, již si dal p. spis., sotva bude tak brzy opakována, má pro nás význam díla základního, jež nutno prostě přivítati s povděkem. Uvedená literatura množstvím až omamuje.

Věda literární po četných změnách a rozlišeních ubírá se celkem nejrozmumněji cestou popisnou. Úsudky hodnotící pozbývají ve své relativitě bývalého významu. Podobně jest i se spisem naším, jenž o svém předmětu důkladně a správně poučuje, ale nevylučuje tu a tam jiných úsudků.

Prof. Dr. Pavel Hodonský, Univ. profesor Kontardo Ferrini. Vítězové, Olomouc 1934. S. 48, 3 K.

Seznamujeme se tu s italským učencem laikem, o jehož kanonisaci

se jedná, o niž sám Pius XI, s předčasně zesnulým (1859—1902) sprátený, se zajímá.

Lidový životopis jeho nesnadno psáti, an v širší veřejnosti málo vystupoval. Sám jeho vědecký odbor, v němž opravdu vynikal, římské právo, nenalezá širšího zájmu. Osobní pak život, vzorně náboženský, neukazuje nějakých nápadných zvláštností. Ale v celku je to obraz pro inteligenta vzácně příkladný, podaný nadšeným, v superlativech snad až překypujícím slohem. Nápadno jest, proč F. tolikrát za své bohužel tak krátké dráhy učitelské (zemřel tyfem napiv se v horách z potůčka) měnil nebo měniti chtěl své působíště. Že přáteli psával řecky — znal důkladně několik jazyků — bylo ovšem nevinnou hračkou, ale v životopise velice vážně psaném nesetkáváme se jinak s podobnými rysy. Celkem: veliký učenec, veliký člověk!

\* \* \*

Vladimír Neff, *Temperament Petra Bolbeka*. Třináctkrát zauzlená historie. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. S. 203, 15 K.

I tentokrát je to syn bohatého obchodníka, který nás chce detektivně pobavit. Ti na to mají kdy a po případě i peníze, zvláště jsou-li jedináčci. Z nevinné zasnubní večeře vyklube se tolik detektivních, loupežných atd. zauzení, jak v nadpise udáno. Nešťastnou náhodou právě toto jaksi ústřední zauzení je trochu slabé. Mladík z předního domu je k tetince-pěstounce své nevěsty pozván na večeři, ale má přivést ještě druhého, který by uměl bavit o cestách, nejlépe ovšem svých. Známí mu odřeknou, i přivede člověka, kterého náhodou sebral na ulici, z něhož se vyklube prohnáný zloděj a ostatní zápletky; tak se to přece ve společnosti nedělá! O napínavost a překvapení je však postaráno, a bylo by i bez některých tuze hrubých výrazů.

F. Z r n o — E. N o v á k, 50 lidových i umělých písní dvoj- a trojhlasých pro střední a měšťanské školy. S. 39, 9 K. — J o s e f K ř i č k a, Písničky a písně pro školu i domov. S. 40, 9 K. Nakl. A. Neubert, Praha 1934.

Prvá sbírka je druhý díl školních skladeb na nápěvy většinou lidové; přidány národní hymny. I zde se příprava na vícehlasý zpěv děje napřed dvouhlasým a trojhlasým kánonem a pak dvou- a trojhlasou harmonisací.

Sbírka druhá, díl první, jest pro školku mateřskou a pro I. třídu obecných škol. Obsahuje nejen lidové písně, nýbrž i tance a zhubněná říkadla, počtem 38. Zpěv jest ovšem jednohlasý, průvod snadný, ale hudebně zcela přiměřený. Poslouží velmi dobře nejen ve škole, ale i k dětským radovánkám.

V obou sbírkách zcela vhodně přijato více písní, než se obyčejně zpívávají. Úprava hudební zcela dobře vyhovuje svému učebnímu i uměleckému účelu.

# Rozhled

## Náboženský.

### Království Kristovo

není, podle jeho vlastních slov, z tohoto světa. Ale je z části na něm. Má se tu šířiti a prohlubovati v jeden ovčinec s jedním pastýřem, připravujíc členstvo království doslovně nebeského, totiž na druhém světě, na nové zemi.

Potěšné i trudné jsou zprávy o pozemských jeho osudech. Jako bývaly vždycky a zakladatelem předpověděny. Cesta na nejistém moři. Cesta s jistými a nejistými společníky.

Zákon většiny, absolutní nebo relativní, rozhoduje, pro neznalost lepšího, mezi lidmi. Moc jeho pocituje i náboženství. Říká se, že většinu, po př. menšinu, třeba nejen počítati, nýbrž i vážiti. Neděje se tak, toť náleží ideálům (ne vždy skutkům!) minulosti. V boji protináboženském arcíť se nejen počítá, ale i váží. Váží se síly, duševní i hmotné, jež mohou dáti menšině převahu a vládu, po př. vládu bezprávi.

Soud o právu a bezprávi kolísá, jak víme, podle různých názorův i tam, kde se skutečně myslí a uvažuje. V našem případě, co do poslání církve, stojí proti sobě názor naturalistický a supranaturalistický. V státovědě, jež má pořádati soužití občanů, převládá onen. Nepotřebuje sám sebou býti tomuto v praxi nepřátelský, ale obyčejně je, někdy vědomě, někdy ze zvyku, podle šablony.

Vedení států přesouvá se z jednotlivců na více osob. Ani v absolutních monarchiích neovládá monarcha vždy státních věcí tak, aby jemu mohla býti přičtena zásluha či vina za všechno, co se v jeho státě stalo. Tím méně v absolutismu z části neb docela uvolněném. V těch úsudcích i historická věda silno kulhá, o t. z. veřejném mínění ani nemluvě.

Jest náboženské přesvědčení vládců jen pro jejich soukromou potřebu? Podle obvyklé fráze, že náboženství jest záležitostí soukromou, ano. Ale jest-li toto vůbec nemožno, aby totiž člověk žil dvojím různochodým životem, jinak jako katolík, jinak jako občan, podobně také jest u vládce, jenž má své svědomí nejen pro život soukromý, nýbrž i pro povolání vladařské, svědomí jedno.

Pro katolíky i nekatolíky jest zajímavé, že z katolických panovníků zbyl jeden jediný. Jak bylo zatím a jest u ostatních vládců? Ime o mnohých, že byli a jsou katolíky. Nevíme však, kolik mezích možnosti, mnohdy snadné možnosti učinili pro katolickou věc, aniž by se byli proti úřední nestrannosti provinili. Je totiž mylný předpoklad, že katolický úředník nesmí podle katolického přesvědčení v úřadě svém býti nestranný ke všem, i k jinověrcům. Ale ovšem naproti tomu velmi častý jest předpoklad, že učiní-li katolíkům po právu, porušuje nestrannost.

A tu jsme u jedné stránky zmíněného vážení sil ve stranách. Je to často jen odvaha a výbojnost, která se zmocňuje a všemožně používá nadvlády proti katolíkům, proti katolické věci, chabě zastávané. Oblíbené fráze o zaostalosti, inferioritě a pod. měly by umlknouti vzhledem k tomu, jací lidé se namnoze zmocňují vlády a jak ji provádějí. Je tu ovšem převaha, převaha smělosti a krutosti, nikoli však čestná, jež by mohla poskytnouti, co slibuje.

Klaněti se bezohledné moci, jest ovšem lidské. Ale kam to vede, vidíme na všech stranách. Tím více třeba si vážiti a rozhodně následovati bojovníků za právo, jak žádá zákon království Kristova, říše boží.

Tyto řádky chtěly jen tak trochu obrátiti pozornost k tomu, jak se katolictví v státech prodírá bez mocných podpůrců toho světa, ba tolikrát proti nim, ačkoli jsou podle jména katolíky. Třebas nás to může plniti hrdostí a důvěrou, jinak je tato radost zase tlumena úvahou, že i oni mají býti katolíky celými a důslednými, a dále, kolik cenných sil se těmi „kulturními“ boji vyplývá, na obou stranách!

A naproti tomu, jelikož „lidé spali“, stačí odvážná sebranka dobrodruhů, aby v krátkce zničila díla staletí, ba vzbudila zdání a naději, že lze násilím milionům nejen vnější náboženský život zneemožniti, ale i z nitra vykořeniti. Kdo nevěří v čerta s jeho pochopy, ať čte podrobnější zprávy, co se děje na př. v Mexiku, zdali tu není při práci opravdové, normálnímu člověku nepochopitelné satanství, uvolněné také slabostí údů říše boží. Není jim sice dovoleno násilí proti násilí, ale jest jim dovolena, po případě i přikázána silná sebeobrana.

Bůh jediný ví, kdo jsou jeho. V časných okolnostech jest potřebí, aby se jich co nejvíce, ba všichni k jeho praporu také hlásili.

★

### Anglie.

T. ř. anglokatolíci jsou v cizím tisku namnoze pokládáni za třídu, která jest na přechodu ke katolictví a jenom z náhodných příčin ještě k němu nepřistoupila. Takto jsou jakoby oporou naděje mnohých cizích katolíků, že jejich příklad a práce urychlí smíření Anglie s církví.

V „*Illustr. Vaticana*“ (654) anglický jesuita Martindale důkladně vyvrací tento omyl. Anglokatolíci jsou, podle něho, anglikáni, kteří věrou a zvyky jsou katolicismu měrou velmi různou blízcí, ale nikoli na základě víry v církev hlásající slovo boží, nýbrž že se jim to osobně zamlouvá. Spojení s katolickou církví si představují asi jako poměr občanů v konstituční monarchii, na kterou jsou doma zvyklí, ač vidí, kolik neřádstva v jejím vedení panuje; papeži by připustili nějakou přednost, ale nikoli pravomoc v katolickém smyslu. Není tedy divu, že anglikanismus je vedle svých „pravověrných“ protestantských stoupenců a vedle liberálů počítá za své, jen když

uznávají Book of Common Prayer a autoritu anglikánského společenství, jak prohlásilo westminsterské sdružení církevníků.

M. se domnívá, že Anglie, t. j. anglikanismus spíše jinou cestou než anglikatolíky se časem přiblíží katolicismu, totiž touhou po autoritě i ve věcech náboženských. Zvykem a citem nejsou Angličané sice nakloněni autoritě absolutní a přiči se jim některé úkazy toho druhu v cizině, zvláště pokud jsou ještě zabaveni zděděnými povídkami o papežích. Ale touha po autoritě tu vzrůstá, třeba ještě ne tak silně jako ve Francii.

To pokládá M. za jakýsi, byť slabý důvod k optimismu. Podotýká ostatně naproti příliš důvěřivému psychologismu velmi správně: „Das Seelenleben lebendiger Menschen entzieht sich gewöhnlich einem festen Zugriff, und für die Engländer gilt das in ganz besonderem Maße.“ Nepraví sice výslovně, ale možno z jeho slov usouditi, že zatím jest ku sjednocení nejschůdnější cesta dosavadní: příklad a učení.

★

N ě m e c k o .

Začátkem srpna 1934 v Berlíně konaná prot. „nationalsynoda“ byla navštívena jen menší částí opposice. Mluvčí její (Oberkirchenrat Breit) poukázav na útlak její (800 pastorů trestáno a j.), na nedůvěru obcí k berlinskému vedení, vyzval říšského biskupa Müllera, by jednání odložil a spáchaná bezpráví napravil, načež tento odpovéděl, že on také má svědomí a podle toho jedná. 48ti hlasy proti 11 zvítězily jeho návrhy přísného centralismu. 23. září uveden do berlinského dómu, čímž slavnostně projevena vůle vlády, aby všichni protestanté jej uznali. Ale touž dobou četli pastoři spojení ve „Pfarrernotbundu“ s kazatelen ostrý odpor proti synodě, jejíž usnesení shledali právně neplatnými. Staví prý Evangelium pod moc lidskou („Machtwillen fehlsamer Menschen“). „Kdo, povolán vésti církev, pořád se provinuje proti základům křesťanské nauky a křesťanského jednání, staví se mimo církev... Poslušnost k tomuto vedení (Kirchenregiment) jest neposlušností k Bohu.“

Přísežní formule nyní pastorům předepsaná zní: „Přisahám Bohu (ich schwöre einen Eid zu Gott), vševědoucímu a svatému, že... budu věren a poslušen vůdce německého národu a státu Ad. Hitlera...“

Onen „Pfarrernotbund“ jest ovšem zakázán. NS pastoři jsou v organizaci „deutsche Christen“, neboť Hitlerem prý se „Kristus, Bůh pomocník a vykupitel, stal mezi námi mocným, a proto jest nat. socialismus pozitivním křesťanstvím činu.“

Nelze upříti, že činů jest v hitlerismu dost, i činů právě křesťanských, na př. různé potírání zahálky, hýřivosti a j. Něco pravdy je také ve chloubě, že hitlerismus v poslední chvíli zachránil před bolševictvím Německo; zdali celý svět, jak se chlubí, to se teprv ukáže. Avšak hlasatelé a učitelé hitlerismu neustávají vtoukati lidu a mládeži, že nat. socialismus a křesťanství vůbec jsou neslučitelní nepřátelé!

Nat. socialismus prý není exportním artiklem; každý národ prý má svůj zvláštní (arteigen) socialismus.

Boj protest. duchovenstva proti vnucovanému centralismu bude ovšem těžký, ve svém způsobu mučnický. Již po stránce hmotné (rodiny!). Jak dalece půjde po stránce duchovní, věroučné atd., nemožno ani domyslet.

Bavorský biskup Meiser a württemberský Wurm dostali Hausarrest a zavedeno jednání o jejich pensii; 28 zemských církví zrušeno docela.

Avšak 20. t. m. sešli se opposičníci v kostele sv. Anny (Berlin-Dahlem) u svého vůdce past. Niemöllera, odsoudili říšského biskupa a jeho právního pomocníka (Müllera a Jägera), že missi církve vydali státní moci (!), rozbili ústavu protestantské církve v Německu atd., a ustavili se proti říšské v t. z. Bekenntniskirche, která se pokládá za jedině oprávněnou a také žádá od státu býti za ni uznána. „Němečtí křesťané“, tedy říšská strana, z protestantského společenství v Německu vyloučena.

Co bude dále, závisí ovšem hlavně na Hitlerovi (katolíku!). Onen Jäger však již odstoupil, u Müllera se to čeká. Bekenntniskirche se zdá naznačovati hlášení k víře křesťanské, ale, jak víme, jest jí v protestantismu mnoho stupňů; snad aspoň bláznivé novoněmecké pohanství bude v ní většinou odmítnuto. —

Podle nejnovějšího sčítání je v Německu 40·9 milionů protestantů, 21·2 milionů katolíků.

Katolíci stojí pevně na svém, neútočí však, aby nedávali nových záminek k násilnostem. Jest pochopitelná jejich sklíčenost naproti toliké přesile, která se neštítí žádné věrolomnosti proti uzavřeným úmluvám

### Albanie.

Katolická jest jen asi čtvrtina obyvatelstva, na severu říše. Většina jest islamská, a to v sektě vedené skákajícími a zuřivými der-viši. Panovník Achmed Zoghu sám jest horlivým moslimem. Dojde-li k jeho smrti se sestrou tureckého Kemala paše, bude islamská převaha v Albanii posílena. Hlavní jezuitská škola v Skadaru zavřena a s ní mnoho jiných katolických škol (na 300). Katolické státní úřednictvo jest zatlačováno. Jest viděti ústup italského vlivu.

### Bohoslužba za jinověrce

se v naší církvi nekoná (kan. 1240 a 1241). Na rozdíl od pobožnosti soukromé, již ovšem možno konati za kohokoli, jest bohoslužba nad to úředním úkonem jménem církve, souvislým s jejím členstvím a společenstvím, jehož u jinověrce není.

Jugoslávským duchovním teď povoleno z Říma vykonati jen bohoslužby votivní (nepřeložitelný výraz), t. j. jako na př. o jmeninách nekatolických panovníků, bohoslužby za zdar státu a pod., nikoli za osobu. Lid ovšem si to vykládá jinak. V jugoslávském ústavě S. Girolamo v Římě konána posmrtná slavnost beze mše sv.

## Vědecký a umělecký.

m. — Složil sv. Vojtěch píseň „Bogurodzica“?

Tuto dávnou spornou otázku začíná nově řešiti mladý polský básník, novelist a lit. kritik J ó z e f B i r k e n m a j e r, dobrý znalec a přítel také českého písemnictví. V literárně vědeckém sborníku „Pamiętnik literacki“ (1934) a v krakovském „Przeglądu Powszechném“ (1934, č. 9—10) otiskuje o tom tři obsáhlé studie, v nichž na velmi širokém podkladě a se značnou odbornou znalostí ukazuje, že nejstarší polská píseň ve verši, stylu a jazyku je zcela závislá na řeckých středověkých hymnech, zvl. t. zv. theotokionech, obsažených v liturgii východní církve, zejména pak v horologionu (officium) basilíanském. Stejně podrobně dokazuje blízký a silný vztah sv. Vojtěcha k basilíánům a řecké liturgii, takže tento český a zároveň „první polský světec“ jistě dokonale znal všechny ony řecké zpěvy, které byly prvním a snad výlučným vzorem písně „Bogurodzica“.

V další studii ze zevrubného vyličení vzdělání světcova a všech jeho projevů vyvozuje autor, že sv. Vojtěch jako jeden z nejučenějších lidí svého věku, přítel všech tehdy vynikajících učenců, literátů, básníků a hudebníků, znalec všech druhů rytmiky, hudby a veršování a konečně jako činný literát a básník byl schopen již v X. stol. vytvořiti i tak umělou píseň, jakou je zvl. v prvních dvou nepochybných slokách „Bogurodzica“.

Na základě všech těchto široce založených úvah dochází J. Birkenmajer „k neochvějnému přesvědčení, že dávná tradice o autorství sv. Vojtěcha není podvodem ani fantasií, jak tvrdili někteří badatelé, kteří se sami oddávali nejednou — neznajíce církevních věcí a církevní literatury — krkolomným a ničím neodůvodněným fantasiím a strhovali i takové, kteří by mohli v těchto věcech více objasnit“.

★

m. — Nové španělské drama o sv. Ignátiu z Loyoly a sv. Františku Xaverském.

Jeho autorem jest mladý španělský básník a novelist Jose Maria Pemán, jenž za 10 let své lit. činnosti vydal 5 knih lyr. básní a 5 svazků prós. První jeho dramatickou prací jest „El divino Impaciente“ (Božský netrpělivec), věnovaný velkému apoštolu Indie a Japonska. Hra se dočkala brzy sta představení a měla tak neobyčejný úspěch, že polský kritik Wlad. Folkiński věnuje jí v „Przegl. Powsz.“ (1934, č. 9) celou stať.

Kritik přiznává, že drama má své vady a nedostatky, jež odpouští někdy našim esthetickým názorům a uráží snad jen nás, severské lidi; používá jistých dětinských efektů, vypočítaných ad oculos davu. Ale při tom autor proniká také hluboko do lidské duše, zvl.



tam, kde dramaticky vystihuje vzájemný poměr obou světců, sv. Františka a sv. Ignatia.

Xaver je tu líčen jako bouřlivý vznětlivec, upadající stále do krajností, hřešící nedostatkem míry. Ignát, jenž si oblíbil tuto vyvolenou duši, umiňuje si současně vyléčiti ji z této nemírnosti a upevniti příliš tékavá křídla. Tuto práci ducha, jevící se nejednou nemilosrdným, ale blahoslaveným násilím na lidské duši, vidíme v dramatu in actu. Hned na počátku vzpírá se Xaver Ignátovi, když tento pokořuje přede všemi jeho vznícený zápal. „Kdo učinil tě mým karatelem?“ ptá se Xaver. „Strach o tvou duši plamennou“, odpovídá Ignát a přirovnává jej k rozdivočelému horskému potoku, jež třeba spoutat. A přísný mistr duchovní poslušnosti zvolna pak spoutává duši svého žáka, stále se vzpírající ve jménu nadšení a velkého ideálu. Xaver, i když už odjíždí za svým misijním posláním vnitřně přetvořený a posílený, zachovává ovšem svůj temperament, zůstává „božským netrpělivcem“, který vyznává sám o sobě: „Jsem spíše přítelem vichru než větříku!“

Mravní růst lidské duše je představen ve hře španělského básníka tak dramaticky, že působí neobyčejně silně na diváka i posluchače. A dílo samo je novým dokladem, jaký zájem v literatuře budí stále ještě postava velkého mistra vnitřní analýzy, „lamače a řezbáře duší“ sv. Ignatia z Loyoly.

★

nn. — Nové zprávy o umučených cisterciáckých velehradských.

První zpráva pochází z doby předbělohorské. Olomoucký biskup Pavlovský doporučil 25/5 1586 jesuitu P. Hostounského velehradskému opatu Bielskému dopisem, v němž mimo jiné píše, kterak Hostounský si velmi přeje poznati „sacra coenobii istius loca sanctorum huius ordinis fratrum sanguine aspersa“. (Navrátil, Olomoučtí jesuité, I, 360, p. 1.). Pavlovský tedy hleděl na povražděné od husitů cisterciáky jako na mučéníky a světce.

Druhým svědectvím je přehled klášterních dějin poslaný opatem Malým v r. 1737 gen. kapitole, v němž se o upáleném opatu Janovi II (1421) takto píše: „Residui una cum hoc eodem abbate Joanne flammis iniecti inque odium fidei in cineres redacti gloriosum martyrium complevere; et qui in terris bonus Christi odor extiterunt, in coelo holocaustum in odorem suavitatis perpetuae esse meruerunt.“ Pisatel se při tom dovolává známé listiny z r. 1453 s přísedným svědectvím očitého svědka o mučnické smrti cisterciáků. (Nevěfil, Beitrag zur Geschichte der Zisterzienser Niederlassung in Welehrad, 17);

★

nn. — Nejstarší vyobrazení sv. Jana Nep.?

Cibulka (Od pravěku k dnešku, II, 132) došel ve studii o svatojanské ikonografii k závěru, dle něhož „aspoň v 2. pol. XVI. sto-

letí, ne-li již v r. 1532 existoval obraz, který život Jana-zpovědníka líčil scénou zpovědi, svržení a uctívaného hrobu, až byl kolem 1630 vyobrazován světec sám, zprvu v průvodu českých patronů, pak s přívlastky palmy a knihy. Kolem 1650 přívlastek kříže vytlačil knihu a jím označený „zpovědník“, dle palmy „mučeník“, stal se všeobecně uznaným a ctěným typem, na němž už ani pozdější doba nenalezla, co by měnila“.

Cibulka však na obraze 7a uvádí obrázek sv. Jana Nep. s palmou a knihou v ruce, pod nímž je nápis: „Antiqua ex pictura Vetero-Pragensis curiae Anno 1481“. Cibulkova reprodukce je dle rytiny Bellingovy. Kromě toho existuje rytina téhož obrazu zhotovená Birkartem a s (doslovně) týmž nápisem. V Dlabáčovi (Künstlerlexikon, I, 176) je při seznamu Birkartových rytin za slovy „Anno 1481“ ještě připojeno „facta“. Jelikož Podlaha (Č. slovník bohovědný, II, 253) označuje Birkarta za jednoho z nejlepších mědirytců v Čechách, tedy je prostě nemožno, že by umělec tak vynikající kladl k r. 1481 typ a obraz sv. Jana Nep., jaký dle Cibulkova úsudku existoval až asi k r. 1650. Kromě toho je nápadno, že i druhý rytec Belling uvádí letopočet 1481. Můžeme se na základě toho domnívati, že oba umělci uvedli rok 1481 na důkaz starobylosti obrazu, jak také svědčí počáteční slova u obou souhlasně uvedená: „Antiqua ex pictura“. Pak to znamená, že svatojanská ikonografie byla mnohem staršího vývoje, což ovšem pro kult svatojanský znamená velmi mnoho. Na tento obraz jest nutno upozorniti proto, že Cibulka se jím v citované své práci nezabývá a rovněž ani ne Bitnar, jenž ve své knize „O českém baroku slovesném“ (37—38) prostě opakuje Cibulkův resultát.

★

nn. — Aug. Sedláček o rodišti Husově.

Očitý svědek vyprávěl nedávno toto: Byl jednou hostem u augustiniánů ve Lnářích, kde se potkal i s prof. Aug. Sedláčkem, jenž při stole pravil: „Řekněme si upřímně, ale důvěrně, že my, č. historikové, věříme, že Hus pocházel ze zchudlé zemanské rodiny a to z Husince u Prahy, ale nemůžeme s tím na veřejnost, protože by nás národ za to — utloukl...“

★

nn. — Výpisy z generality bosých karmelitánů v Římě.

Tento jinak bohatý řádový archiv nechová pro české dějiny mnoho látky. Fascikl pražský obsahuje poměrně nemnoho dokladů, které se nad to ještě dotýkají spíše hospodářského postavení řádu než jeho života. Tak tedy jest jádrem bohemik obsáhlá korespondence známého P. Dominika, účastníka bělohorské bitvy. Většina těchto listů pochází od Magdaleny vévodkyně toskánské a bavor-

ského vévody Maxmiliána. Maximiliánovy dopisy z doby č. povstání obsahují zprávy o jeho válečných taženích, z doby pozdější zajímaví zvláště listy vztahující se na vyobrazení bělohorské bitvy. O politickém vlivu Dominikově svědčí list z 22/7 1621, v němž mu Maximilián píše, že v době, kdy se rozhoduje o osudu Fridricha Falckého, je jeho přítomnost u dvora naprosto nutná. Z listu Ferdinanda II (22/6 1622) vysvítá, že P. Dominik u něho intervenoval s úspěchem za moravské povstalce. Skoro výchovný vliv Dominikův na členy císařského rodu jest patrný z dopisu císařského zpovědníka Becana, v němž tento vybízí Dominika, by působil na arcivévodu Karla, vracejícího se zase k svému způsobu života. Prý co mu vsugeruje, to vše arcivévoda učiní.

Fascikl pražský nás poučuje o těžkém hmotném postavení prvních karmelitů za 30leté vojny. Nejzajímavější jest relace z 20/4 1650 o klášterním statku solnickém, zvláště o městečku Solnici.

U karmelitek se dovídáme skoro jenom o jejich slavném uvedení do nového kláštera. Byl o tom poslán do Říma zvláštní pamětní spis a tam na věčnou památku uložen.

Prosinec, 31. 1618. Florencie. Maria Magd. vévodkyně toskánská prosí P. Dominika, by se modlil za jejího churavého muže. Naráží při tom na poměry v Germanii, které jsou prý čím dále horší „e con tanto poco rispetto della Religione cattolica“.

Listopad, 9. 1619. Florencie. Maria Magd. vévodkyně toskánská k P. Dominikovi. V Germanii je situace taková, že nemůže býti horší. Její vlastní bratři se připojili k rebelům. Události se řítí ke katastrofě. „Čechové korunovali Fridricha Falckého a jednají o zvolení nového krále římského a co je důležitější: V Uhrách je vše na ruby, přivedli tam Turka, který není spokojen s tím, čeho dobyl, a musí se míti za to, že půjde ještě dále, neb jeho síly jsou hrozné a vše bude pronásledovati, což bude nebezpečí pro křesťanství vůbec a pro katolictví zvláště.“

Květen, 9. 1620. Mnichov. Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. Píše o bojích v Čechách: „Del resto' come li capitani di Pilsen senza volonta del furbo Mansfelt si sono resi, cosi al contrario il colonello di Tabor non ha potuto sin hora mantener la parola di render la detta terra, per che li cittadini heretici e suoi soldati non hanno voluto acconsentire con tutto cio si tratta ancora con loro, ma il Mansfelt li ha fatto animo con prometter sicuramente presto soccorso. Doppo l'ultima mia gli nostri presero Falkenau, che allora scrissi che battevano. Hora tutto il tempo in qua hanno consummato in assediare et batter Ellenbogen ultimo luogo nelli confini di Bohemia verso il Palatinato, et si defendono gagliardamente essendo dentro tutto bagaglio, argenti e robba rubbata dal Mansfelt. Onde egli si e mosso per soccorerla, e percio di hora in hora sto aspettando la nova di qualche fattione, havendosi esso Mansfeld col favor delli duoi principi di Weimar di cassa di Saxonia cognati del Palatino et del fratello del marchese di Anspach talmente rinforzato di gente,

che si trova quasi in uguale numero con noi anzi mi campagna maggiore poiche mi conviene tener duoi regimenti di tria fane et alcuna cavalleria della mia armata continuamente in presidio di Praga oltre gli altri presidii necesarii . . .“

Srpen, 9. 1620. Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. Děkuje mu za list z 29. čce a sděluje: „Třeba že se zde držíme s Mansfeldem jakýsi čas, o čem jsem podal zprávu p. markraběti Spinolovi a Donu Gonzalas-ovi z Korduby, to všechno ještě neznamená, že by se učinil nějaký pohyb, Korduba dokonce říká, že nemá žádného rozkazu, aby se pohyboval. Proto, jelikož sesílil nejen Mansfeld, ale i vévoda krnovský, který má v poli 12 tisíc, nemůže se dělati takový pokrok, jaký by se učinil, kdyby nepřítel byl napadán s různých stran. Ale tato liknavost přináší velmi značnou škodu.“

Prosinec, 4. 1620. Řím. Kard. Borghese k P. Dominikovi. Jestliže kdy uvítal papež nějakou zprávu s radostí, pak to byla zpráva o vítězství na Bílé hoře. Uváživ důsledky z něho plynoucí, byl naplněn radostí neuvěřitelně velikou a hned putoval k S. Maria Maggiore, odkud chtěl jíti bosky ještě k S. Maria della Minerva a dell' Anima. Tam celebroidal a zpíval „Te Deum“. Obdržev Dominikův list, měl zvláštní potěšení z jeho zprávy o vévodovi Maxmiliánovi. Papež oběma žehná. Děkuje mu za jeho list o bitvě bělohorské, těší se s ním nad pokořením rebelů. Zásahu tuto jest přičísti Dominikovým modlitbám a opatrnosti Maxmiliánově. Ve vlastnoručně psané doušce podotýká kardinál, že doufá v další obezřetnost Maxmiliánovu, jež učiní vítězství úplným.

Červen, 15. 1622. Nisa. Arcivévoda Karel k P. Dominikovi. Děkuje za poslaný obraz a popis oslavy vítězství na Bílé hoře, konané v Římě. Ujišťuje, že by nezapomněl na slib co do jakýchsi relikvií, kdyby nebyl zcela zaujat obléháním Kladska, jež jest ještě v moci rebelů. Dostal k tomu zmocnění od císaře, ale nemyslí, že bude moci brzy boje skončiti, neboť obojí vojsko, jeho i nepřátelské, se oddává plnění.

Červenec, 19. 1621. Straubingen. Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. Je zde, aby sbíral vojsko, postaral se o bezpečnost kraje a zároveň, aby pozoroval nepřitele. Vojska z dolního Porýní denně rostou, zatím co Spinola činí pozvolné pohyby vojsk, Mansfeld učinil nový protiútok, při němž došlo k dvěma zuřivým bitkám. Na jejich straně padli plukovník Paur, kapitán Martino, zraněn byl gen. artilerie Grott. Ztráty nepřitele nejsou ještě známy.

Červenec, 22. 1621. Straubingen. Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. V Uhrách císařští velmi trpí jednak domácími zmatky, jednak zničením území, z nichž mají býti zásobeni. Zde jsou poměry takové, že vlastně ani nelze o nějaké armádě mluvit. „Když mimo jiné skončil hr. Buquoi (padl 10. čce 1621 u Nov. Zámku) a když přitáhl hr. della Torre s velikou posilou, bylo upuštěno od obležení tvrze Vauar (sic) hlavního místa uherského a císařská armáda rychle ustoupila, zanechavši a ztrativši dělostřelectvo. Praví

se, že Gábor ji pronásleduje a se posiluje, jsa očekáván Čechy a Moravany. Tito jsou ve velmi špatné náladě. Naše katol. vojsko má co činit s Mansfeldem. Pro pomalé jednání těch, kteří zůstali z lidu naverbovaného loni Spinolou v dol. Falci, Mansfeld přitáhl k sobě velkou část nepřátel a je počtem velmi silný a opevnil se, tak že je velmi těžko naň udeřiti. Pisatel povzbuzuje k novému verbování a tím i k zesílení armády. Jeden vyslanec přišedší z Anglie k císař. dvoru, využívá dobře těchto okolností, tak že jsou zjevný rozpaky císaře i ministrů stran úplné restituce Bedřicha Falckého. Proto se Maxmiliánův vyslanec vrátil s nepořízenou. Nikdy nebyla Dominikova přítomnost tak nutná, jako nyní.

Červen, 19. 1622. Šoproň. Ferdinand II. k P. Dominikovi. Doporučuje své vojsko jeho modlitbám, neboť nyní je mu pomoci Boží potřebí více než kdy jindy. Nepřátelé se snaží soustřediti všechny své síly k jeho zničení. Tilly a Cordova nejsou s to vše zastati. Prosí, by vyřídil jeho pozdrav Mignicanelli-mu (sic) a hr. Buquoy-ové. Bratrovi hr. Collalta začíná teď proces s jinými „interovanými“ na Moravě. P. Dominik může býti klidný, císař bude pamětliv jeho přímluvy a též ani nezapomene se mu odměniti ohledně arcibiskupa janovského.

Červenec, 1. 1622. Šoproň. Martin Becanus (Becanus van der Beeck, 1561—1624, jezuita a zpovědník Ferdinanda II.) k P. Dominikovi. Císař se zaslíbil, že postaví v Čechách kostel na oslavu vítězství nad rebely. Svůj úmysl uskuteční. Nyní se vyjednává s uherským sněmem v Šoproni a doufá se v dobrý výsledek. Eggenberk (Hans Ulrich, 1568—1634, diplomat ve službách Ferdinanda II.) mu bude psáti více, arcivévoda Karel již mu psal. Císař je velmi zaměstnán, diví se, jak tolik práce může zastati. P. Dominik učiní dobře, dopíše-li mu někdy. Myslí, že rozradostnění císařovo má vliv i na jeho zdraví.

Červenec, 2. 1622. Edenburg. Jan baron z Ekkenberka k P. Dominikovi. Zmiňuje se o vítězství kapitána Františka Magnise nad „falso vescovo d'Halberstadt, duca di Bransuich heretico“. Magnis zvítězil, ač měl pouze 1000 mušketýrů, zatím co nepřítel měl kolem 18.000 mužů, z nichž prý zůstalo jen asi 8000. V doušce píše, že v místě pobytu vyjednávají s uherským sněmem, „con questi barbari . . . e benche tra questi Ongheri siano alcuni buoni e buonissimi.“

Září, 6. 1622. Florencie. Marie Magd. vévodkyně toskánská děkuje P. Dominikovi za jeho knihu, kterou jím zaslal. Celá toskánská rodina si ho váží a těší se tedy, že kniha přinese jejich duším velký užitek. Ohledně svícňů k P. Marii Vítězné děje se úplně podle přání nejmenované arcivévodkyně, jež ona jí projevila ve svém dopise.

Leden, 23. 1623. Villa del Poggio. Maria Magd. vévodkyně toskánská k P. Dominikovi. Adresát již jistě ví, jak rozhodl sněm v Řezně o bavorském hlasu. Jistě i on se o to mnoho zasloužil. Prospěje to katolictví v oněch končinách. Svícny k obrazu Vítězné Madonny již

s arcivévodkyní opatřila, bude vše hotovo k slavnosti chystané na Hromnice.

Květen, 7. 1623. Praha. Martin Becanus, zpovědník císařův k P. Dominikovi. Píše tento list z rozkazu císařova. Arcivévoda Karel vrací se do téhož stavu, v jakém ho Dominik shledal ve Vídni. Císař by ho chtěl odvolati, a tu požádal pisatele, by se v této záležitosti obrátil na P. Dominika. Prosí, by mu napsal „humanissimas litteras“, v nichž rozmlouvá k němu otcovsky, ale na konec ponechává osten ve svědomí, jenž by ho nutil k duchovnímu pokroku. Arcivévoda jistě učiní vše, co mu P. Dominik vsugeruje.

Červenec, 26. 1623. Mnichov. Maxmilián bavorský píše P. Dominikovi o církevně-politické situaci se zřetelem k Bavorsku, podotýkáje při tom, že očekává nějakou peněžitou pomoc, neboť u katolických vojsk není toho zápalu jako u protestantských. Kdežto protestanté bojují zdarma, katolíci tak činí jenom za peníze.

Červenec, 20. 1624. Mnichov. Maxmilián bavorský P. Dominikovi. Do Říma se vrací několik kočích slouživších kardinálu Zoller-novi. Používá této příležitosti, by mu poslal řadu praporů ukořistě-ných nad nepřítelem v poslední bitvě. Až dosud jich nemohl ode-slati, jelikož nenašel nikoho, jenž by se nabídl k jejich doručení. Budou sloužit jako ostatní prapory ke cti a díkůvzdání P. Marii, „naší přední Přímělvkyni“.

Únor, 5. 1626. Mnichov. Maxmilián bavorský píše P. Dominikovi, že dal vymalovati bělohorskou bitvu. Bude představovati P. Dominika držícího v ruce kříž a tisknoucího k srdci obraz Madonny. Prosí o udání rozměrů, než dojde k práci.

Říjen, 26. 1626. Mikulov. Kard. Dietrichstein k P. Dominikovi. Jeho sestra, markýzka z Montfortu mu poslala knížku vydanou ve Valadolidu pod titulem: „Monte di piedad y concordia espiritual“ etc. (asi poslední kapitoly Dominikova spisu „Sententiano spirituale“ zvané jinak „Monte di piedad“). V opusku jsou některé nesrov-nalosti, na př. se tam píše, že císař byl osobně přítomen bělohorské bitvě, což není pravda. On žije ve stálých starostech, neboť nepřítel způsobil již nesmírné škody v zemi. Uloupil „gran parte del vescovato et beni hereditarii et cinque giorni fa, occupato una bellissima citta, adesso haveva animo assediare un altra, se ben spero, la Beat. ma Vergine la deffendera. Ho mandato 150 cavalli et 150 moschet-tieri per soccorso.“ V Uhrách a ve Slezsku jest velké vojsko, ale bez nějakého úspěchu, neboť soldateska se věnuje loupění, pone-chávajíc takto nepříteli volné pole. V Mikulově má kapli posta-venou dle italské Lorety. Je k ní velký nával lidu.

Listopad, 19. 1626. Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. Obrazy bitvy na Bílé hoře jsou již hotovy. Ježto jsou příliš veliké, posílá je Crivellimu po kupcích. Denně očekává prapory ukořistěné králi dánskému. Pošle je zároveň s obrazy, nedojdou-li včas, pošle je odděleně.

(Nedatováno.) Maxmilián bavorský k P. Dominikovi. Vzpomene-li si na tažení proti Praze, vždy se mu vynoří jeho přátelství s P. Dominikem. Těší ho, že se adresátovi líbí obraz představující onu bitvu a prosí za prominutí, že na něm zvětčil i jeho. Vždyť byli tehdy spolu nerozlučně spojeni, proto i na obraze museli býti spolu. Má radost, že Crivelli nevzal více nežli sto skudů na fundaci mešní. On i manželka vzpomínají jeho rad a naučení, řídí se jimi a poroučejí se do jeho modliteb. Mnichov, v předvečer Nanebevzetí P. Marie (14/8).

Červenec, 12. 1640. Řezno. Ferdinand III. ku svému zástupci v Římě. K povznesení kultu chce uvést do Prahy bosé karmelírky a proto svým nákladem koupil na Malé Straně několik domů, na jejichž místě chce jim postavit klášter. Ukládá mu tedy, by se poradil s gen. prokurátorem bosých karmelitánů P. Vavřincem de S. Elia a potom, aby jednal s papežem o brzké uvedení řádu.

Říjen, 10. 1646. Praha. Fr. Michal de Angelis. Prohlašuje, že Frebonie z Pernštýna odkázala klášteru pražskému statek Solnici, by ho držel právě tak jak ona. Po její smrti pak povstaly o statek spory. I prohlašuje, že statek byl intabulován, řád uveden v jeho držení a má tam svého správce. Požitky, jež nyní dostává, jsou však malé „ob continuas tam amicorum quam inimicorum irruptiones“.

Duben, 20. 1650. Fr. Gerard a S. Luca podává gen. kapitole dobrozdání o statku solnickém. Zná již Solnici tři roky, nejnověji po provedené prohlídce a dává gen. kapitole na uvážení, má-li klášter držeti svůj statek solnický dále, či nikoliv. Podotýká k tomu, že kláštery, které se v této těžké době v Čechách živí almužnami, jsou nuceny posílati své bratry a kněze sbírat po venkově, což je spojeno s nebezpečím duše i těla. Mimo to poukazuje i na klášter mnichovský a štyrskohradecký, kde mohou bratři klidně žít, poněvadž je o ně hmotně postaráno. Slibuje, že se rozhodnutí gen. kapitoly podřídí, ať rozhodne jakkoliv. K dobrozdání připojeny různé pokyny z Čech. 1. Radí se jim, aby si vymohli u císaře „perpetua et absoluta possessio“. 2. Radí jim to i jejich příznivci, poukazující, že nebude karmelitánům třeba vycházeti na sbírky, tak že řeholní kázeň neutrpí žádné újmy. 3. Poddaní solniční jsou „haeretici materiales“. Dva až tři kněží, kteří bývají ročně po 2—3 týdny v místě, budou moci dobře působiti na ně poučováním i vzorným svým životem. 4. Za moru a obsazení Prahy švédským vojskem utekli se do Solnice z pražského Karmelu a mimo to užívala Solnice i zbylé členy pražské. 5. Udrží-li si pražský klášter dispensí gen. kapitoly Solnici, pak až se statek zlepší, bude moci netoliko vydržovati svůj klášter, nýbrž i bude moci podporovati jiné chudší konventy. 6. Namítá se, že Solnice je město, řád pak nemá městům vládnouti. Odpovídá se, že Solnice jest městem jen pro svá privilegia, jinak ale to jest pouhá dědina, jejíž obyvatelé „imo senatores adeo sunt rudes, ut nullus omnino latine loquatur“. 7. Namítá se,

že Solnice má hrdelní právo. Na to se odpovídá, že solniční soudí samostatně a v obtížných případech rekuruje v Apelaci, nikoliv ke klášteřu. 8. Poukazuje se na břemena váznoucí na statku. Odpovídá se, že statek má cenu na 60 tisíc zl., zatím co hypotéka na něm váznoucí obnáší 30.800 zl. Někteří radí, aby se řád zřekl statku císaři, ale příznivci říkají bratřím, že císař vezme statek, dá intabulovati povinnosti vůči řádu na se převzaté, ale o jejich provádění se — nepostará...

(S. d.) 1650. Vídeň. Císař Ferdinand III. sděluje generálovi svůj souhlas se založením bosých karmelitek v Praze a prosí, aby generál vyřídil záležitost v Kongregaci religiosorum.

Pamětní spis o převedení pražských bosých karmelitek ze starého konventu do nového. (1672.)

Ferdinand III. učinil slib, že vybuduje klášter, budou-li zachována obě pražská města v r. 1648. Ačkoli písemně se k ničemu nezavázal, přece Leopold I. uskutečnil jeho úmysl, vybudovav „magnificamente“ nový Karmel. Kostel je zasvěcen sv. Josefu, při klášteře je „un giardino grande e ameno“. Ačkoli vše je vybudováno „con ornamenti e spesa magnifica“, nikterak neodporuje řeholní chudobě „eccetto quella parte d'habitatione, che deve servire per fare l'esercitii spirituali, e per honesta ricreazione delle Augustissime Imperatrici.“ Uvedení karmelitek do nového kláštera se stalo, když generál přibyl do Prahy visitovat. Byl velmi okázale uvítán a císař nařídil nejv. purkrabí, místodržiteli, by ho zastupoval na slavnosti. Purkrabí navrhl arcibiskupovi a generálovi tento pořad slavnosti: Na ten den buďtež karmelitky dispensovány, aby směly zajít do velechrámu sv. Víta, by se tam poklonily svatým patronům českým, jakož i jiným svatým, jejichž ostatky tam odpočívají. Potom pojedou karmelitky, k vůli většímu lesku slavnosti, v kočárech nej přednějších českých šlechticů. Generál však řekl, že se nesluší, aby bosé karmelitky se vezly v panských kočárech, to nesvědčí nevěstám Kristovým. Mimo to poukazoval i na malou vzdálenost starého kláštera od nového.

Tak tedy došlo k uvedení na poslední neděli adventní, 20. prosince. Karmelitky byly přítomny mši sv. ve starém kostele, a když byla přijata od nich poslední sv. hostie, byl Nejsvětější vystaven na oltáři. Po adoraci vstoupil do kostela pražský arcibiskup s královskými komisaři a místodržícími. Lidu bylo kolem kláštera tolik, že na ulicích i na sousedním náměstí i u klášterní brány muselo všude udržovati pořádek vojsko. Na počátku průvodu neslo šest karmelitánů tak nádherný baldachýn (z červeného brokátu), že málo kdy bývá něco podobného viděti. Arcibiskup při zahájení průvodu zanotoval „Pange lingua“, načež počali hráti muzikanti od sv. Víta i z jiných kostelů pražských. Před průvodem šla řada trubačů, za nimi karmelitáni s křížem, každý se svíčkou v ruce. Za nimi šly karmelitky se zahalenon tvář i rovněž se svíci v ruce. Každou z nich provázela některá přední dáma ode dvoru, s pře-



vorkou šla žena nejvyššího purkrabí. Průvod uzavíral pražský převor P. Karel s gen. sekretářem P. Faustem a generálem. Za nimi šli zase muzikanti a potom světské kněžstvo. Na konci pod baldachýnem nesl arcibiskup Nejsv. svátost. Za ní ohromný zástup lidu. V novém kostele arcibiskup zapěl „Te Deum“, v čemž pokračovali hudebníci. Arcibiskup na to udělil svátostné požehnání, po němž měl děkovnou řeč. Po několik hodin toho dne zůstal konvent otevřen „accio fosse veduta la magnificenza di quel edificio“. Nejvyšší purkrabí nemohl se pro nachlazení účastnit, zastupoval ho tedy hr. Slavata, bratr pražského převora P. Karla. Generál, chtěje ukázati svou vděčnost šlechticům, dovolil, by toho dne poobědvaly v konventě, jak zvláštním privilegiem bylo dovoleno pro několik dnů v roce. Oběd odpovídal svou skromností karmelitkám, paní nejr. purkrabí při něm posluhovala. Na večer všechny dámy na pokyn generálův odešly z konventu, konvent i zahrada byly důkladně prohlédnuty, by v nich nikdo nezůstal, načež klauzura byla uzamknuta. Arcibiskup vykropil svěcenou vodou každou bránu již den dříve.

Únor, 3. 1685. Praha. P. Benno a S. Ottone ku generálovi P. Bernardovi v Římě. Byl velmi zaměstnán s hosty. Po jejich odchodu zajel na jeden klášterní statek, kde ubytovaní vojáci natropili veliké škody. Bude-li duchovenstvu letos uložena zase taková daň jako loni, pak mnoho řeholníků bude nuceno utéci ze svých klášterů. Posílá mu peníze v záležitosti škapulířového bratrstva, jen ať hledí docílit jeho ustavení, pak nebudou moci obutí karmelitáni činiti žádných potíží.

★

### Hmotná podpora vědy

jest u nás nyní, po loleté záplavě Nilu (podle výrazu předválečného o úplatcích politických) otázkou, jak se říká, palčivou. Ti, kteří ji líčí co možná nejčerněji, aby pracovali o nápravu, neposuzují ovšem, co předešlo, ani neodsuzují, v čem pochybeno. Jde jim o to, aby založené bylo zachováno a jak náleží vybaveno k dalšímu pokroku.

Poukazují na př. k tomu, že rozpočet na věcné potřeby vysokých škol (knihovny, sbírky, přístroje a j. pomůcky) byl letos snížen asi o 40% obnosu z r. 1931, úspory v rozpočtě min. osvěty tedy proti r. 1933 asi 54 mil. korun, z čehož na vysoké školy připadá přes 23 mil. K.

Značně sníženy také dávky osobní, jak u platů osob dále v úřadě zůstávajících, tak zrušením míst, jež se nepokládají za potřebná. O těchto úsporách se méně píše, jelikož namnoze asi shledány odůvodněnými.

To se týká státního přispívání na účely vědecké. Bude-li možno tyto příspěvky zase zvýšiti neb aspoň obnoviti v bývalé výši, a kdy, neví zatím nikdo. Všechny příznaky ukazují, že spíše dojde

k dalšímu snižování nežli ke zvýšení. Ale přes to žádá se po vládě, aby zřizovala nové vědecké fondy, aby víc než dosud pamatovala na studijní stipendia, na státní odměny cenných prací atd. Pánové tam nahoře mohou ovšem lépe než ta misera contribuens plebs vědět, jest-li to možno, a jak. Ministr osvěty sám jest vysokolským professorem.

Hlavně však se návrhy dovolávají přispívání krátce řečeno soukromého, jako jsou na př. nadace Svatobora, Č. Akademie atd. Získávají se má zájem kruhů peněžitých, obchodních a průmyslových, jež tak neb onak těží také z vědecké práce. Příklady z jiných zemí mají táhnouti: rozumí se samo sebou, především příklady severoamerické, kde nejen výzkumné ústavy, ale celé university vznikly a jsou udržovány soukromými bohatci. Nesmí se tu však zapomínati, že velkolepé dary toho druhu měly také nechvalné pozadí: americký zaměstnavatel-mecenáš by nejednou lépe byl udělal, kdyby se byl postaral o ty, kteří mu pomáhali vydělávati, o své zaměstnance; následky této nedby se nyní hrozivě ukazují. Ani v Americe není všecko zlato, co se týptí!

Velmi včasné vyzývají se k přispívání na vědecké účely ti, kteří za studií sami toho dobrodiní byli účastni a odtud si k nadbytečnému blahobytu pomohli. Kdo měl příležitost, nahlédnouti do hospodaření různých těch podpůrných studentských spolků (zde na př. „Brandla“, v Praze „Radhoště“ a j.), naučil se ctíti nezištnou obětavost předních činovníků, shánějících po korrunkách, ba po šestácích příspěvky naproti toliké poptávce, ale dovídal se tam také, jak málo na tyto dobrodince podporovaní pamatovali, když se pak v životě majetkově zvetili, třeba si na boháče. Tím méně asi prorazí výzva k těm, kteří vystudovali bez kollejného, tedy jaksi s podporou státu, nyní už ne cizího, jak se říkalo dříve.

Vděčnost není ctností nesentimentální mládeže a přestává jí býti pořád více. Pojem dobrodiní ponizuje ty, kteří myslí pořád jenom na právo. Rozvaha pozdější sice nadhazuje, že tu jde trochu také o jakousi splátku, ale tento hlas nebývá tak silný, aby prorazil, jak by měl.

Dobročinnosti této vadí u nás také rozšířené — správné či nesprávné, toť vedlejší — pověsti o čs miliardátech, kteří ohromné bohatství své skrývají v zahraničí, a neposlze také neplechý, jež se v rozdělení stipendií, vědeckých a uměleckých odměn atd. tropí. S málem, jež máme, má se hospodařiti tím poctivěji, toť obecné, oprávněné přesvědčení!

V našem nadbytku studujících nebude možno se vyhnouti přísnějšímu výběru jejich, neboť i tu se mnoho národního majetku prostě vyhazuje. Cestovní a studijní stipendia na př., jež u schopných a snaživých mladíků jsou skutečnou podporou duševní práce, mohou u jiných býti a nejednou bývají jen výletními příspěvky. Zlí jazykové říkají ostatně, že takto používají veřejných stipendií i pánové,

kteří jinak úředně o nich i rozhodují: na zpříjemnění cest o prázdninách. Naproti tomu jisto jest, že i vědecký vzrůst a prospěch potřebuje změny v potravě. Sebe lepší na př. lékařská nebo filologická „škola“ upadne, doplňuje-li se pořád sama ze sebe; připadá to jako časté sňatky mezi blízkými příbuznými, jež vedou k degeneraci. Víc očí víc vidí, víc učenců víc ví, i dobře jest, víc jich slyšeti. U nás bylo by o tom velmi mnoho co povídati u vědy theologické. Protestanté mají neb aspoň měli studijní stipendia na cizích universitách, což jejich kandidátům theologie bylo zajisté s velikou výhodou nejen pro vědění theologické, ale pro vzdělání vůbec. Theologům katolickým se takové příležitosti nedostává nebo jen měrou velmi skromnou (bibl. studium v Jerusalemě, studia v Římě, která však teprve v nejnovější době se poněkud přizpůsobují novým a zvláště našim potřebám, v biblicum, dějepise atd.). Odpadnou-li dosavadní překážky, zvláště nedostatek kněžského dorostu, bude třeba i na to pamatovati. Církevní majetek u nás nebyl by takto špatně uložen býval, kdyby byl theologům umožnil prodletí nějakou dobu také na cizích ústavech studijních. Namítne-li na př. vídeňské Frintaneum nebo překvapivé odpady právě těch několika „Římanů“ u nás, byla tu vina jinde než ve věci samé. Nyní ovšem, kdy ani domácí theologické ústavy se samy nevydržují a chovanci musejí na sebe přispívati, není zatím pomýšlení na větší podporu mimořádného jejich studia.

---

## Vychovatelský.

### Bulharské školství

oprav ovšem velmi potřebné, některými vládními výnosy zbavuje se misijních škol, jež by mu mohly dávat dobré příklady. Zavedená státní taxa je zatěžuje tak, že jedna po druhé se zavírá; tak ve Varně assumptionisté, v Ruščuku školní bratři své velké školy donucení zavřítí, také v Plovdivě zašla dívčí škola. Za děti bulharských poddaných, chodící do s o u k r o m ý c h škol, které nejsou jejich národnosti (na př. francouzské děti do francouzských), musí se platit zvláštní školné, jehož chudobné celkem kláštery nesnesou.

Na státních školách duchovní vyučují jenom náboženství. Letos na začátku roku i do katolických škol přišel pravoslavný duchovní vyžehnat třídy. V každé musí býti národní oltář s náboženským obrazem a státním znakem, vpravo a vlevo car a carica s trikolorou. Před ním se děti společně před vyučováním a po něm modlí. Po začáteční modlitbě bývá  $\frac{1}{2}$  hodiny tělocvik.

Jak praveno, pod záminkou národního vychování, jež se rozumí samo sebou a i v misijních školách se provádí, utiskují se mocným pravoslavným vlivem školy katolické.

★

### Sarajevský theologický ústav,

na kterém studují bohoslovci šesti diecesí, má letos 77 posluchačů, dosud nejvyšší počet; arcid. sarajevská má jich 6 nových, z travnického chlapeckého semináře však jen jednoho abiturienta. Professorů (jesuitů) je 10, většinou s chorvatskými jmény; jeden se jmenuje Ludv. Dostal. Předměty jsou jako v našich ústavech, včetně filosofie, professor fundamentálky přednáší též o východní theologii; pro bibli-kum a východní řeči jest jen jeden professor, pro morálku s pasto-rálkou též, zvláštní professura jest pro homiletiku.

★

### Istanbulská universita

oživena příchodem professorů z Německa vypuzených. Jak noviny oznamují, Kemal paša po vojensku rychle ji zreorganisoval a takofka zmobilisoval. Noví professori přednášejí řeči, již umějí, a tlumočníci to posluchačům překládají! Jak asi to učení vypadá, když na př. Einsteinův bývalý assistent německy vykládá theorii relativity a tlumočník to překládá do turečtiny?

---

## Hospodářsko-socialní.

### Naše hospodářství

jest podle řečí vládních, jež asi sotva chtějí na plano strašiti, málo utěšené. Po fanfárách aspoň kus pravdy. Mluví o soběstačnosti nemá smyslu, neboť nejde jen o obživu, nýbrž také o peníze, kterých nyní stát potřebuje čím více, čím větší jsou jeho výdaje neproduktivní. A peníze nerostou ani na Hané. Náš roční důchod na př. je přes  $\frac{1}{3}$  z vývozu!

Ten za 6 posledních let klesl z 21 milionů K na 5·8! Proč asi? Národ sotva ví, že jsme nejdražším dodavatelem na světě: k základně 100 v r. 1913 má se v cenách velkoobchodních Čs jako 96·2, Německo 94·9, Francie 80·6, Rakousko 84, USA 69, Anglie 67, Maďarsko 56, Japonsko 51. Naše „pyšná“ koruna tedy nám ve všem neprosperá. O její devalvaci se píše, že dosud se osvědčila: doma ceny nestouply, s cizinou pak se takto snad bude lépe obchodovati. Zřizuje se exportní ústav, který sice sám bude stát peníze, ale musí na sebe vydělati, a ještě nad to.

★

### Zalidnění země.

Evropa jest zalidněná, nikoli všude přelidněná, jak se říká. Ale má ovšem obyvatele i ve výšinách, jež jinde jsou vůbec neobydleny, aneb velmi řídko.

USA, jež nyní také tolik lidí nemohou uživiti, totiž zaměstnati, mají průměrně na 1 čkm jen 15 lidí.

Australie má 6 mil. obyvatel; teprve 1% půdy je obděláno. Aspoň třicetkrát tolik lidí by se zde i nyní dobře uživilo. Hrozí prý tomu dílu světa záplava písečná, tak jako jinde velké plochy zaneseny pískem a tak zneúrodněny, na př. odlesněním neb odvodněním.

Jižní Afrika má 6 obyvatel na 1 čkm, a 3% veškeré půdy obdělána.

Kanada má 9 mil. obyvatel a 2½% půdy obděláné.

V Kalifornii polovice obyvatelstva žije ve 2 městech (St. Francisco a Los Angeles).

Střední i západní Asie, Ruska nevyjímaje, pojme ještě netušeně mnoho obyvatelstva. Rovněž jižní Amerika.  $\frac{6}{10}$  lidí celkem bydlí na  $\frac{1}{10}$  obydlené země.

Jak je a další přirostek uživiti, t. j. zaměstnati a uživiti? Tot velká hádanka doby. Příroda by to dovedla, zvykaní lidé, jak viděti, stěží, leč by rozhodněji chtěli.

## Politický.

U n á s.

O Č e š í c h a S l o v á c í c h slyšeli jsme z Litomyšle, jak soudí O. H l i n k a: mičuráctvo musí ze Slovenska, toť prý nezbytná podmínka spolupráce ludovců a lidovců.

Pominouce mravní a náboženské stránky věci, na které nám všem má především záležeti, a jež rozporem oním jest velmi těžce poškozována, tak těžce, že pro odpovědnost svědomí není to činitel nelišný, pominouce tedy toho, všimněme si jen politické stránky, spravedlivě vedle výkladu ludovců také ve výkladě zástupce českých lidovců v Praze.

V lidoveckém klubu čs. katol. duchovenstva řečeno (p. posl. Roudnický, „Sursum“ 299): „Agrárníci a sociál. demokraté přece založili svou stranu i na Slovensku a nikdo jim toho nevytýká, jen čs. straně lidové se má za zlé, že tam založila svou organizaci, když četní naši stoupenci nemohli ve všem souhlasiti s tamní katolickou stranou.“

Si duo faciunt idem, nebyvá ovšem vždy idem. Důvod: „četní naši stoupenci nemohli ve všem souhlasiti,“ a proto... jest o p r a v d u c h a r a k t e r i s t i c k ý; ano, tak to našinci dělávají!

„V Bratislavě na schůzi padlo slovo československý národ se strany lidového řečníka, a již slovenské katolické listy psaly, že tím je pohřbena dohoda: to byl kámen úrazu. Psaly, že Slováci nejsou československý národ, že mají k nám zrovna tak daleko jako k Polákům, Chorvatům a jiným národům slovanským. Slováci jsou podle nich samostatným národem jako Chorvaté, Slovinci a j. Zde je tedy jádro věci.“

Škoda, že se dále nepraví, co v tom jádře všecko vězí. V 19. stol. se sušilo vci velmi namáhali, aby zamezili zavedení spisovné slovenčiny, tedy jazykové osamostatnění v písemnictví, ve vyučování atd. Sušil sám, jak nyní víme, soukromým listem prosil spolutvůrce spisovné slovenčiny, prof. M. Hattalu v Praze, aby od toho separatismu upustili. Slováci však zůstali na svém a cítí i prohlašují totéž, co k a ž d ý r o z u m n ý pozorovatel, že národu československého zatím není, třebaš i Slovák Dr. Šrobár (nedobré paměti na Slovensku) prohlásil při oslavě české nár. hymny v Osicích: „... čekám na dobu, kdy budeme míti jen jednu hymnu. Nejsme dva národové, nýbrž jsme národ československý.“

Jelikož mezi hlavními známkami, ba hlavní známkou národu jest řeč, měla by tu býti také nějaká československá řeč. Ale té také zatím není!

Jak tedy k tomu obojímu, k čs. řeči a k čs. národu, má dojít? Počeštěním Slováků či poslovenčením Čechů? Tedy v prvním případě o d n á r o d n ě n í m Slováků, kteří sami se za vlastní národ pokládají a prohlašují, jím býti chtějí a za něj prý také (při převratě) byli uznáni? Co o jazykové stránce praví někteří filologové, nemůže tu rozhodovati: podle filologie by daleko nemělo býti tolik národů, kolik jich pohříchu jest. Ale jsou.

Jde-li se tedy na Slováky takto, se zřejmými záměry, je odnárodniti, počestiti, pak není divu, že se oni přičít a asi dlouho ještě přičítí budou. Zatím může žádoucí spolupráce v životních zájmech počkati a potupná, pohoršlivá vojna stran jíti dál? *Duobus litigantibus tertius gaudeat?*

„Je proto nerozum vykládati, že hlavní překážkou dohody jsou osoby,“ praví se konečně v „*Sursum*“. Možná, ale pozoruhodno jest, že ten nerozum jest již téměř v *opinio communis*.

★

### Jugoslavie.

Marseillská vražda Alexandra I (9. října) mimoděk připomněla kdekomu srbskou r. 1914. Jen že teď se přísněji vyšetřuje, čehož tehdy Srbsko nechťelo, a nevolá se po pomníku pro vrahy jako tehdy. Tedy jakýsi pokrok! Jen policejní ledabylost zůstala podobná.

Prazvláštní ilustrací přispěl tu vůdce katolických Slovinců býv. jugoslavský ministr Korošec, internovaný na Hvaru, objeviv se při návratu královny mrtvoly jako kondolent, ač vládní amnestie ohlášena později.

★

### nl. — Španělsko.

V krvavých událostech, jimiž zmítáno bylo Španělsko, měli účast: socialismus, představovaný Caballerem, zednářství za vedení Martineza Barrios a výstřední radikalismus Azanův, spojený antiklerikálním separatismem Companysovým. K této společnosti se přidružili ještě socialisté z katalonských Generalidad. Tato spojená společnost vyvolala hrůzy revoluce, šířila smrt, způsobila nesmírné škody, prolila proudy krve a šířila všude hrůzu, zkázu a zničení. Toto povstání nebylo ničím nepředvídaným. Sdružené ničivé živly se na ně dlouho a dobře připravily. Věnovaly více než 40 milionů peset na tuto přípravu. Pravou příčinou a pohnutkou bylo „zmocniti se podruhé moci v republice, zavést ruský systém“ a zničit republiku.

Přípravy byly dokonalé. Ustavičné stávky z důvodů politických byly vlastně manévry, aby vůdcové poznali, jak daleko si mohou troufati. Zbraní, bomb atd. bylo více než dosti. Tuto vojenskou přípravu předcházela příprava duševní. Knihy nejhoršího rázu, původu ruského, byly šířeny v ohromném množství mezi dělnickým lidem, knihy slibující dělníkům ráj, bude-li revoluce. Žádná z republikánských vlád se přímo proti tomu nepostavila. Vždyť všechny sympatizovaly s podvratnými živly, jen když to bylo proti církvi. Náhaza socialistická, komunistická a anarchická zachvátila téměř celé dělnictvo, vnikala do veřejných úřadů a co nejhoršího, do vojska. Ostatně *facta loquuntur*: Zapálené kostely, zavraždění kněží, za živa upálené řeholní sestry i s chovanci ukazují pravou tvář tohoto povstání: odstraniti většinu demokraticky lidem zvolenou a zmocniti se vlády. Než začala bratrská řež, snažily se podvratné živly docílit svého cíle cestou nekrvavou. Nejprve chtěly nové volby, doufajíce, že násilím

dobudou většiny. Tento plán narazil na tvrdý odpor presidentův. Potom se prohlašovali za ochránce republiky ohrožené 3 katolickými ministry ve vládě Lerouxově. Když ani vlastenecká, předstíraná péče o republiku nepomohla, sáhlo se k násilí. Nepřekvapuje, že řečené spolky se sešly ke společné krvavé práci. Jest však nepochopitelné, že s nimi byl spojen také Maura. Snad touha po moci zachvátila i jeho?

Při revoluci se ukázala ihned hanebná hra vůdců. Jako všude, byli i tentokráte první, kteří utekli z prohrané bitvy, věrně podle rakouských a j. Caballero utekl do ciziny, Azana se skryl, poslanci a radní utekli na lodích, nechávajíce kmány na holičkách.

Vojsko se tentokráte ukázalo spolehlivým. Lidé osvobozeni od teroru socialistického, provolávali slávu Lerouxovi, generálu Matetovi a vojsku.

★

### Rakousko.

Odpor proti hitlerismu a zájmy peněžní udržují Rakousku mocné přátele, na př. i Francii, ač její Malá Dohoda jest Rakousku nepřátelská. Má se zásadně stanoviti nezávislost Rakouska. Není ještě známo, za jakých podmínek, budou-li je zástupci Rakouska jako čestní mužové moci přijmouti, na př. co do volby panovníka.

Konverse válečného dluhu jest pro R. značným úspěchem a úlevou. Útraty puče z 25. čce a dd ukládá vláda jeho původcům. Rozumí se to samo sebou, ale u soc. dem. a nár. soc. nikoli.

Chystají prý se z těch stran nové útoky proti vládě a ústavě. Většina obyvatelstva, a nejen ta část, která nade vše nejraději má pokoj, je při vládě. Ústava — podle směrnic papežských — se teprve zavádí, i nemohla se tedy dosud osvědčiti.

Kdo má porozumění pro otázky národnostní, nemůže býti překvapen tím, že i mimo vrstvy socialistické jest odpor proti vládním opatřením, pokud se týkají Německa. Podobně jako u nás kdysi panslavismus, tak nyní u Němců pangermanismus zaměstnává myslí mnohých, což u Rakušanů je tím pochopitelnější, čím blíže si všichni Němci jsou — v řeči, vzdělání, slovesnosti atd., čehož mezi Slovany nebylo a není. Je tedy úkol rakouské vlády tím nesnadnější: udržeti samostatnost i proti Německu, a přece s tímto nebýti v stálém, na dlouho nemožném nepřátelství.

★

### Světová válka.

Původ její a zavinění se odhaluje jen pozvolna. Hlavní prameny, francouzské listiny, ještě nepromluvily.

Ve vídeňském „N. W. Journal“ se otiskují paměti hr. Vojtěcha Sternberga, v nichž mezi mnohým jiným jsou i poznámky, kdo k válce šel na vídeňském dvoře. Starý císař jí naprosto nechtěl, odbýváje rádce k ní poukazem, že nezažili hrůz války r. 1859 a 1866. (Že válka 1859 se nevymazatelně vryla v paměť císaři,



který v ní sám byl a velel, jest vůbec známo). Podle Sternberga jak na císaře, tak na nejvlivnějšího ministra uherského Št. Tiszu, který původně též války nechtěl, působil obersthofmeister kn. Montenuovo (pův. Neipperg), aby k válce svolili. Podle toho, co Sternberg vypravuje, nejzajímavější jest, že právě Montenuovo mařil pokusy vojenských činovníků, aby věci vojenské byly zlepšeny, tak že rakousko-uherská armáda na válku skutečně připravena nebyla, což ostatně jest i odjinud známo a u Sternberga několika podrobnostmi doloženo.

V Rusku penězi i vlivem pro válku pracovala Francie. Kolem cara, jenž byl proti válce, skupila se silná strana válečná, z t. ř. slavofilů, kteří z nepochopitelného nerozumu pořád naléhali na zahraniční výboje, zapomínajíce na potřeby vlastního lidu (Gučkov, Izvolskij a j.). Přátel míru ve vládě (Stolypin a Kokovcev) konečně podlehli. Kokovcev vypravuje ve svých pamětech též, jak válečná strana získala Rasputina, který jako sedláci vůbec byl proti válce. Kn. Meščerskij, vyd. „Grazdanina“, nedostal o jakémsi svém jubileu od Kokovceva očekávaných 200.000 rublů, a jeho spolupracovník, židovský bursian Manus, nebyl od Kokovceva potvrzen za člena bursovní rady. Manus získal důvěrnici carevnu paní Vyrubovou, jejíž otec Tanejev byl přednostou carovy soukromé kanceláře, a ta se zpracováním Rasputinem, oba stejně nevědomí, převsvědčili carevnu, že Kokovcev ukládá o dynastii. V lednu 1914 již jediný Kokovcev se opřel návrhu Sazonova obsadit Trapezunt a Bajazid, což by bylo vyvolalo námitky německé, a 11. února 1914 car se slzami v očích Kokovceva propustil. Válečná strana zvítězila, a Srbsko po vraždě sarajevské ujištěno carskou ochranou.

★

#### ~ Rusko ve Svazu národů.

Po delším jednání pozváno a přijato Rusko do Svazu národů velkou většinou hlasů. Zástupce Irska upozornil, že by Rusko mělo zaručiti šetření křesťanských vyznání na svém území, ale Litvinov jej odbyl obvyklými frásemi o vnitřních záležitostech; neopakujice tu zpráv o nových a nových útocích na náboženství vůbec, podotýkáme jen, že nespokojivé výsledky dosavadní bezbožecké pěti letky podněcují tento svaz jen ještě k urputnějším opatřením pro pětiletku nastávající. I polské upozornění co do ochrany menšin odbyl ujištěním, že se Rusko cítí vázáno příslušnou smlouvou řížskou z r. 1921. ČS navázalo s Ruskem pravidelné diplomatické styky. Irskému Valerovi dal uznání vysloviti sám Pius XI.

Co z toho všeho pro Evropu vykvete, nutno vyčkati, jmenovitě, dostaví-li se očekávané výhody hospodářské. Taktéž, prospěje-li Rusku nový poměr k Evropě v hrozivém napětí válečném naproti Japonsku, když západní hranice ruské (proti Polsku, po př. Německu) nejsou zajištěny.

# HLÍDKA.

---

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(Č. d.)

Základem různých druhů změn je tedy vždy pohyb lokální. A pak definici pohybu možno rozuměti v dvojím smyslu: jednak znamená pohyb každou činnost, v níž se jeví přechod síly z pouhé možnosti v kon, jednak je pohyb činnost, která se jeví změnou místa. Prostorový, lokální pohyb jest první, ale bez pohybu kvalitativního nedá se mysliti. Oboje se děje zároveň. Kdykoliv se věc pohybuje lokálně, pozměňuje se také kvalitativně, a kdykoliv se pozměňuje, změna tato je vždy spojena s pohybem lokálním. Aristoteles se snaží proti Demokritovi pouze mechanickou změnu uvést na kvalitativní, když na př. chápe růst jako spojení kvantitativního zmnožení se skutečnou změnou, a rovněž míchání látek ( $\mu\acute{\iota}\xi\varsigma$ ) nikoliv jako pouze mechanické spojení jejich, nýbrž jako jejich spojení chemické, t. j. takové, při němž obě dle možnosti zůstávají tím, čím dříve byly, ve skutečnosti však se stávají něčím třetím;<sup>1)</sup> vlastnosti celku jsou jiné než vlastnosti částí, z nichž se onen skládá. Vlastnosti celku pak dávají vlastnosti částem, ne naopak. Kdežto atomisté pokládali všechny zjevy přírodní toliko za pohyb atomů, uvedený do nich zevnějšími příčinami, Aristoteles vedle mechanického pohybu uznává v samé hmotě činné, působící principy.<sup>2)</sup> Neboť při pouhém lokálním a mechanickém pohybu ne-

<sup>1)</sup> De gen. et corr. I, 10.

<sup>2)</sup> srv. De gen. et corr. II, 9, 335 b 29, kde tvar a látku srovnává se silami, a Met. VIII, 1, 1045 b 27 n

dovedli bychom vysvětliti ani fysikálních zjevů hmoty a teprv ne života organického, animálního a duševního.

V souhlase s tímto učením o pohybu je tedy názor, že Bůh, jsa původcem prvního pohybu, je příčinou nejen pohybu lokálního jako prvního pohybu, nýbrž i ostatních změn. Jimi teprve byl umožněn život, vývoj, uskutečňování tvarů, celků. To dokazují ještě některá místa. Na známém již místě<sup>1)</sup> v *Metafysikách* pojednává Aristoteles o Bohu jako o principu v jeho bytí a podstatě nutném, na němž závisí nebe a země. Tu myslí na působnost prvního pohybu, který přechází v kvalitativní a kvantitativní, a je uveden obecně přímo ve spojení s Bohem. Nějakou souvislost mezi Bohem a světem nutno uznati. Nemůže však být myšlena souvislost na způsob emanace. Neboť Bůh jest jednoduchý, neměnitelný a nedílný. Aristoteles také praví, že lokální pohyb jest první a dřívě, než každý vznik.<sup>2)</sup> Tou činností má Bůh vliv na svět, jak o tom svědčí již řád a zákonitost v přírodě, jež naznačuje v místě nahoře uvedeném, o vojevůdci. Elser<sup>3)</sup> tu ovšem chce viděti pouze příčinu finální, jak prý dokazuje předložka *διὰ* s akk. ve větě: *οὐ γὰρ οὗτος* (sc. *ὁ στρατηγός*) *διὰ τὴν τάξιν*, ἀλλ' ἐκείνη *διὰ τοῦτόν ἐστιν*, která prý tu nemá obyčejného významu, ježto prý tu Aristoteles mluví o termínu *ad quem*; neschvaluje proto překladu Rieckhersova<sup>4)</sup>: „Vojevůdce není podmíněn řádem, nýbrž tento jím.“ Ale tento překlad jest přece správnější než Elserův výklad předložky *διὰ* pouze ve smyslu účelu. Aristoteles přece, jak plyne z celé souvislosti, chce říci, že vojevůdce není teprve proto, že je ve vojsku řád, nýbrž že řád ve vojsku jest, protože jest vojevůdce; řád je závislý na vojevůdci, tedy je vojevůdcem podmíněn.

Bůh dále je příčinou jednoty ve světě. „Čím čísla jsou jednotou anebo duše a tělo a vůbec tvar a věc.“<sup>5)</sup> O významu tohoto výroku se opět pochybuje,<sup>6)</sup> protože prý ani není jisto, myslí-li tu Aristoteles na prvního hybatele anebo jen vůbec zdůrazňuje nutnost pohybu oproti Platonovým ideám, o nichž před tím mluví. Praví totiž: „Ani to nemůže nikdo říci, neřekne-li jako já, že to působí činitel hybný

<sup>1)</sup> Met. XII, 8, 1072 b 13. Elser l. c. 110 n.

<sup>2)</sup> Fys. VIII, 7, 260 b 25 n.

<sup>3)</sup> l. c. 114 n.

<sup>4)</sup> Osiander-Schwab'sche Sammlung, Bd. 307, S. 362.

<sup>5)</sup> Met. 1075 b 34 n.

<sup>6)</sup> Elser l. c. 115 n.

(ὥς τὸ κινεῖν ποιεῖ). Aristoteles tím ukončuje dvanáctou knihu Metafysik a je to zřejmě v souvislosti s výkladem o prvním hybateli. A že tu myslí na udržování jednoty jím, jest patrné z konečné věty Aristotelem uvedené z Homéra: „K ničemu není mnohovláda, jeden buď pánem!“

Můžeme se tedy domnívat, že Aristoteles Bohu jako prvnímu hybateli přičítá činnost, která se vztahuje na svět, jím v pohyb uvedený. Bylo by těžko myslitelné, že by Aristoteles byl tohoto prvního hybatele pokládal pouze za nástroj z nouze, za „boha na stroji“, jak to sám vytýká Anaxagorovi, a když sám ukazuje, jak všechny principy nutně k němu směřují a jak jím teprve všechno nabývá obsahu. Kdyby ho Aristoteles nebyl pokládal za důležitého činitele ve světovém dění, jistě by nebyl věnoval tolik námahy a důvtipu, aby to dokázal a aby opravil své předchůdce a doplnil mezeru v jejich učení, třebaš jednotlivých výroků leckdy neuvedl v souhlas.

O zvláštní působnosti Boha a jeho prozřetelnosti. Bylo také uvažováno, není-li Aristotelův Bůh roven světové duši. Tak míní Clemens Alexandrijský,<sup>1)</sup> Götz,<sup>2)</sup> Werner.<sup>3)</sup> Tento proti tradičnímu pojetí myslí, že Aristotelův Bůh je duše nebe a světa, neboť jest prý hybatelem na způsob duše, vnitřního principu pohybu organismu. To však sotva lze pokládati za správné, protože Aristoteles sám se otázky dotýká a zamítá učení o světové duši.<sup>4)</sup> Kdyby Aristoteles uznával světovou duši, měla by pak tato duše a svět pohyb samy od sebe, ale dle Aristotela pohyb světa nepochází od něho samého, nýbrž od nehybného hybatele. Pouze v tomto smyslu Aristoteles nazývá nebe oživenou a oduševnělou bytostí (ἐμψυχος), zrovna jako živočichy na zemi.<sup>5)</sup> Podobně prvky světa sublunárního mají přirozené pohyby a jsou v jisté míře oduševnělé, Aristoteles nalézá tu docela princip elementárního života, pocházejícího zvláště od pneumaty (vzduch a teplo), které je analogické s étherem,<sup>6)</sup> prvkem hvězdného nebe a jež je nástrojem duše vegetativní. Aristoteles píše<sup>7)</sup>: „V zemi a ve vlhku vznikají živočichové a rostliny, poněvadž v zemi

<sup>1)</sup> Protrep. 44, 4 B: ψυχὴν εἶναι τοῦ παντὸς ὁλοῦ τοῦ ἔστι τοῦ κόσμου τὴν ψυχὴν θεόν.

<sup>2)</sup> Der arist. Gottesbegriff 75.

<sup>3)</sup> l. c. 318 n.

<sup>4)</sup> srv. De coelo II, 1, 284 a 26; De an. I, 3, 406 b 25 n.

<sup>5)</sup> De coelo II, 2, 284 b 30 n; 285 a 77 n.

<sup>6)</sup> De part. an. II, 16, 659 b 15.

<sup>7)</sup> De gen. an. III, 11, 762 a 18.

jest voda a ve vodě pneuma, v tomto pak celém psychické, životní teplo (θερμότης ψυχική)), takže v jisté míře všechno je plno duše“ (πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη). Tak podle Aristotela někteří živočichové (červi) vznikají i prvoplozením (αὐτόματον). Ono životní teplo není ovšem pouze oheň, působením ohně ve vlhkých a suchých látkách nevzniká nic živého. Tu působí teplo slunce (jako pohlaví mužské) a vlhká země (jako pohlaví ženské), v níž je vlhko a tedy voda, a v té pneuma, v tomto životní teplo.

Ale vzniká-li život na zemi, vzniká podle Aristotela proto, že dány byly podmínky vzniku života. V *Metafysikách*<sup>1)</sup> praví: „Příčinou člověka jsou jednak prvky, oheň a země jako látka, jednak vlastní tvar, a dále i vnější nějaká příčina, na př. otec, a vedle toho slunce a ekliptika, které nejsou ani látkou ani tvarem ani záporcem ani stejnotvaré, podobné, nýbrž jako hybná příčina.“ Ale ovšem slunce a i ostatní hvězdy, které mají vliv při vzniku života, závisejí od prvního hybatele, jak dále dokazuje, jenž není jen zdrojem a původcem pohybu, ale i působí: Bůh dal první pohyb a život<sup>2)</sup> a bezprostřední zdroj všeho pohybu podmiňuje svět i účelné jeho zařízení způsobem věčným, trvá jako nejdokonalejší vzor a cíl, udržuje jej stále a pohybem naplňuje. Pohybem sfér vzniká život a smrt. Bůh je činný a řídí běh světa, „mohoucnost božská tohle veškerenstvo udržuje pohromadě.“<sup>3)</sup> Příroda má své vlastní zákony, jimiž se řídí, ale zákony, které mají původce. V *De gen. et corr.*<sup>4)</sup> Aristoteles zase píše: „Neboť ježto říkáme, že ve všech věcech stále je touha po lepším, lepší pak je býtí než nebýtí, toto však je nemožno, aby bylo ve všech věcech, ježto jsou dále od začátku, ostatně Bůh naplnil celek, učiniv vznik a vývoj souvislým.“ Toto místo právě je důležité pro uznání působnosti Boha ve světě a je tu zároveň jmenován Bůh samostatně přímo oproti přírodě. Příroda touží vždy po lepším. Lepší pak je býtí než nebýtí, takže stále býtí je lepší než dočasné. Proto příroda touží po věčném býtí, neboť podle spisu *De coelo*<sup>5)</sup> příroda chce vždy nejlepší. Toužení pak nemůže zůstat bez naplnění, a nemohla by dosáti věčnosti v býtí individuí, která zanikají. A tu Bůh postaral se o vyplnění mezery

<sup>1)</sup> 1071 a 13 n.

<sup>2)</sup> *Met.* XII, 7, 1072 b 28; *De coelo* II, 3, 286 a 9.

<sup>3)</sup> *Pol.* 1326 a 32.

<sup>4)</sup> II, 10, 336 b 27.

<sup>5)</sup> II, 14, 297 a 16; *Fys.* VIII, 7, 260 b 23.

tím, že v proudu zanikajících věcí udržuje druhy stálým vznikem individuí stejného druhu. Příroda sama o sobě, hmotná, nemůže mít trvalého života, v tom potřebuje pomoci Boha; není to pouze přírodní síla, ani pantheistický nádech světové duše, ani konečně jako pouhé myšlení bez účinku, nýbrž zařízení Boha, který stojí nad přírodou a uskutečňuje své myšlenky. V tom také Elser<sup>1)</sup> souhlasí proti mínění Zellerovu. Je tu také setřen deistický ráz Boha, na který někteří badatelé u Aristotela pomýšlejí; Bůh je trvale činný vzhledem k přírodě jako princip působící. Ta činnost a péče děje se zřejmě pohybem, čímž, jak praví Elser<sup>2)</sup>, lokální pohyb téměř neznatelně přechází k individuálnímu působení.

Že na Bohu jsou závislé bytí a život, říká Aristoteles ve spise *De coelo*<sup>3)</sup>: „Odtud i ostatním závisí bytí a život, jednom dokonaleji, druhým v méně dokonalém způsobu,“ totiž u nebe stálíc, jehož život záleží ve věčném pohybování se a pohybování<sup>4)</sup> a v sublunárním světě v stálém plození, růstu a umírání individuí.<sup>5)</sup> Tak pohyb Boha v sukcesivním působení oživuje a působí od nebe stálíc až k zemi, jest účinkující příčina řady účelně uspořádané, jest původcem a ředitelem celého procesu přírodního, který přináší pomíjejícím věcem vznik a zánik individuí a udržování, a vůbec všem bytostem činnost.

O boží prozřetelnosti v jednotlivých případech Aristoteles mluví i přímo. Na př. v *Oikonomikách*<sup>6)</sup>: „Tak rozumně je uspořádána božstvem přirozenost obou, muže i ženy, ke společenství.“ Nepřehlédíme-li ke spisu *De mundo*, který se výmluvně vyjadřuje,<sup>7)</sup> pro boží prozřetelnost svědčí ještě Aristotelův výrok v *Politikách*.<sup>8)</sup> Tam Aristoteles uvádí, čeho stát nutně potřebuje, a mezi šesti potřebami jmenuje obstarávání bohoslužby. Pokládá-li tedy Aristoteles kult ve státě za nezbytný, soudí se správně, že musel býti přesvědčen o působnosti Boha na svět a člověka. To nezeslabí ani námitka, že Aristoteles se prostě přidržoval daných poměrů a že

<sup>1)</sup> l. c. 120.

<sup>2)</sup> str. 122.

<sup>3)</sup> I, 9, 279 a 28.

<sup>4)</sup> *Met.* XI, 7, 1072 a 19 n.

<sup>5)</sup> *De gen. et corr.* II, 10, 336 a 15 n.

<sup>6)</sup> I, 3, 1342 b 26.

<sup>7)</sup> 6, 400 b 6 n.

<sup>8)</sup> VII, 8, 1328 b 5 n.

nechtěl nic měniti na tom, že u Řeků stát a náboženství byly v těsném spojení, poněvadž mu nešlo o reformu lidové víry. Ale slyšeli-li jsme o víře Aristotelově, těžko mysliti, že by na jedné straně byl přesvědčen o působnosti boží, ale jako filosof že by Bohu tu působnost odpíral anebo mu jí nepřiznával. Takové dvojnictví zrodila až doba nová v podobě rozumu čistého a praktického.

Pokládá-li se posledně uvedené místo za nejisté pro Aristotelův názor o boží prozřetelnosti a působnosti, platí to více méně ještě o jiných místech. Tak na př., praví-li Aristoteles v *De coelo*<sup>1)</sup>: „Bůh a příroda nečiní nic nadarmo,“ pokládá se za obtíž rozhodnouti, zda Aristoteles pokládá tu Boha za samostatný princip vedle přírody, anebo je to pouze obecně myšlená božská síla, která v přírodě samé působí. Aristoteles tu totiž mluví o tom, že proti pohybu v kruhu nesmí býti kladen protikladný pohyb v kruhu, neboť Bůh a příroda nečiní nic nadarmo, bezúčelně. Kdyby totiž to, co Bůh a příroda jistým pohybem působí, bylo protikladnými pohyby zase rušeno, pak by Bůh v pohybující činnosti nadarmo pracoval. Z celého Aristotelova postupu nezdá se býti přijatelné mínění, že by Aristoteles Boha kladl vedle přírody aneb ho pantheisticky ztotožňoval s nějakou přírodní silou. Neboť jen jedna podstata je ze sebe, Bůh jako čistá skutečnost, vše jiné jsoucí jest od něho jako jednoho a společného principu nepomíjejících a pomíjejících bytostí.<sup>2)</sup> Příroda působí jako princip a jako druh pohybu působením Boha, prvního hybatele, takže se i zdá, jako by měla rozum.<sup>3)</sup> Kdo by ovšem chtěl Aristotelovu φύσις pokládati za princip naprosto samostatný anebo ztotožňovati ji s bohem, opíral by se o některá místa, která vzata o sobě a vytržena ze souvislosti zdála by se podporovati jeho mínění. Ale Aristoteles Boha pokládá za vládce přírody.<sup>4)</sup>

Bůh dává světu zákon, Bůh je to, jenž věcem propůjčil přirozenost a také přírodě sílu k vyvedení věcí. Pro to vše Aristoteles Boha přímo předpokládá. Souhlasí přece s Anaxagorou proti jeho předchůdcům a na uvedeném již místě<sup>5)</sup> Anaxagoru prohlašuje za vystrážlivělého, jelikož za příčinu řádu v přírodě prohlásil rozum; tento rozum pak pro Aristotela není nikdo jiný než Bůh. V tom

<sup>1)</sup> I, 4, 271 a 33.

<sup>2)</sup> Met. XI, 2, 1060 a 2; 1073 a 23.

<sup>3)</sup> De coelo II, 9, 291 a 24.

<sup>4)</sup> srov. De gen. et corr. II, 10, 336 b 27. De coelo I, 9, 279 a 28. Met. I, 3, 984 b 15; 1075 a 11.

<sup>5)</sup> Met. I, 3, 984 b 15.

smyslu právě v Politikách<sup>1)</sup> píše: „Kdo praví, že rozum vládne, zdá se praviti, že vládne Bůh a zákony; kdo praví, že člověk, přidává i zvíře.“ Aristoteles chce zdůrazniti vznešenost zákonů, které jsou povýšeny nad zvířli jednotlivců. Tito podléhají vášni ctižádosti, proto vláda zákonů jest lepší než vláda jednotlivých lidí, u nichž sice rozum — božské v člověkovu — má vládnouti, ale při tom mají sklon ke zlému, to zvířecké je v jejich povaze. Vláda Boha však se děje dle moudrosti a spravedlivosti,<sup>2)</sup> u něho není ctižádosti. Podle toho musí býti vláda ve státě vládou rozumných zákonů, jež je nejlepší a jejíž vykonavatelé jsou jen sluhy takových rozumných zákonů, jež tedy živí zákon boží.

Zasahování Boha v řád přírody vyjadřuje Aristoteles v Metafysikách,<sup>3)</sup> srovnáv Boha s vojevůdcem. „Všechno je nějak seřaděno, ale ne stejně, i ryby i ptáci i rostliny; a není to tak, jako by nebylo žádného vztahu jednoho k druhému, ale vztah tu je. Neboť všechno je uspořádáno k jednomu, jako v domácnosti svobodným členům nejméně je možno činiti, co by jim napadlo, nýbrž všechno anebo většina je uspořádáno.“ Tím „jedním“, k němuž vše je uspořádáno, není nikdo jiný než Bůh, jak patrně z výkladu před tím, z něhož také plyne, že Bůh je příčinou toho pořádku a uplatňuje zákon ve světě, jako hospodář je původcem pořádku v domácnosti a jej uplatňuje. Takový princip ostatně je nutno uznati, protože regressus in inf. je nemožný. A veškerenstvo může udržovati jen boží moc. Tuto myšlenku Aristoteles přidává v Politikách<sup>4)</sup> k výkladu o velmi lidnatém státu, který je těžko udržeti v řádu a pořádku. „Přílišný počet nemůže býti účasten řádu. Neboť toto je dílo boží moci, která udržuje i toto veškerenstvo.“

Tak u Aristotela stále a stále opakuje se myšlenka z konce XII. knihy Metafysik, kde zamítá názor všech, kdo uznávají principů mnoho a vesmír zbavují veškeré vnitřní souvislosti a soustavnosti, takže svět by se podobal špatné tragedii, skládající se z epeisodických scén, a zdůrazňuje vládu jednoho, t. j. Boha. Jeden je vládce, jeden princip, jeden Bůh. V něm vrcholí Aristotelova fysika a metafysika. Aristoteles sice formálně neužívá o Bohu ještě výrazu *πρόνοια*, ale náplň mu začíná dávat.

<sup>1)</sup> III, 16, 1287 a 28 n.

<sup>2)</sup> srv. Met. 1075 b 37 n.

<sup>3)</sup> XII, 10, 1075 a 16 n.

<sup>4)</sup> VII, 4, 1326 a 31 n.



Za méně výrazná místa se pokládají výroky v Ethikách Nikomachových. Na př. když mluví<sup>1)</sup> o tom, že, kdo je rozumem činný, moudrý, jest Bohu nejvíce milý, jsa mu podoben, a v tom že záleží blaženost. K tomu dodává: „Jest-li nějaká péče bohů o věci lidské, jak se zdá, bude také důvodno, aby se radovali z nejlepšího a nejprůběžnějšího (a to je rozum) a aby odměňovali, kteří to nejvíce milují a cení, pečující o ně jako o své přátele, kteří správně a krásně jednají.“ Bůh tedy má péči o lidi. Ale tomuto výrazu prý nesmíme přičítati velkou váhu, ježto prý je tu spíše jen poukaz na lidovou víru.<sup>2)</sup> Tím však není nic oslabeno a také není vidno, že by tu Aristoteles uváděl jen obsah lidové víry a ne své přesvědčení, když také v Magna moralia<sup>3)</sup> píše: „Boha pokládáme za pána, jenž dobré a zlé rozděluje těm, kdo si ho zasloužili.“

Podobně je tomu s ostatními výroky. Zajímavé je především místo,<sup>4)</sup> kde Aristoteles mluví o tom, jak člověk nabývá ctnosti. Lidé se totiž stávají dobrými dle jedněch od přirozenosti, dle jiných cvikem a zvykem, dle jiných poučením. Aristoteles praví: „Přirozenost ovšem nezávisí na nás, nýbrž z jakýchsi božských příčin (διὰ τινος θείας αἰτίας) dostává se jí opravdu šťastným.“ Aristoteles zřejmě přejímá všechna tři mínění a je spojuje. K ctnosti totiž je potřebí všeho, dobré přirozenosti, cviku a zvyku dle rozumu, a tedy poučení. Ctnost je také dílem člověkovým, proto Aristoteles v dalším výkladu kladé důraz na poučení, cvik a zvyk. To vše je v moci člověkově, přirozenosti však člověk ve své moci nemá. Tu je působení vyšší moci, příčiny boží („milosti boží“). Z toho důvodu Aristoteles o tom v dalším výkladu již nemluví, pouze mluví o dvou zbývajících, t. j. o poučení a cviku. To jest docela logické a není tu sporu. Člověk, řekli bychom dnes, má naplniti nádobu vodou, ale ve víno ji sám nepromění. Myslím tedy je bezpodstatná obava Elserova,<sup>5)</sup> když píše: „Damit wird ja diese göttliche Verursachung offenbar nicht zu einer allein möglichen, fix und fest bestimmten gemacht, sondern schwankt vag hin und her.“

Táž nesnáž spatřuje se v témž spise na místě, kde Aristoteles mluví o blaženosti.<sup>6)</sup> „Jest i záhadno, zda se tomu možno naučiti

<sup>1)</sup> X, 9, 1179 a 24 n.

<sup>2)</sup> Elser l. c. 144 ukazuje na výraz „jak se zdá“.

<sup>3)</sup> II, 8, 1207 a 6 n.

<sup>4)</sup> E. N. X, 10, 1179 b 20 n.

<sup>5)</sup> l. c. 146.

<sup>6)</sup> E. N. I, 10, 1099 b 9 n.

neb navyknouti anebo jinak se v tom vycvičiti, anebo přichází-li to nějakým božským údělem nebo náhodou. Jestliže tedy i něco jiného jest lidem darem bohů, jest důvodno, že i blaženost jest darem božím, a to tím více, čím mezi lidskými dobry jest nejlepší.“ Jest tu tedy totéž rozdělení jako na místě předcházejícím. Aristoteles klade otázku, zda se blaženosti lidem dostává jako darem božím anebo vlastním přičiněním či náhodou. Náhodou Aristoteles odmítá. Zbývá tedy rozhodnouti mezi prvními dvěma složkami. Aristoteles, jako u nabývání ctnosti klade důraz na vlastní lidské přičinění, tak i při dosažení blaženosti; a jako tam uznává, že záleží také na přirozenosti, které se lidem dostává z příčiny boží, tak i tu běže v úvahu, je-li blaženost darem božím. A praví: „Jest důvodno, že i blaženost je darem božím, blaženost, jež jest mezi lidskými dobry nejlepší!“ Dále otázku neprobírá a poznamenává, že to bude předmětem úvahy jiné. Ale dodává: „Podobá se však, že, byť i nebyla bohy sesílána, nýbrž nabývána ctností a jakousi naukou a cvikem, přece náleží mezi věci nejbožštější. Cíl zajisté a účel ctnosti jeví se býti nejlepším a čímsi božským i blaženým.“ Elser myslí,<sup>1)</sup> že je tu zase nerozřešená hra se slovem *θεός* a že nevíme, co je dáno od přírody a co od Boha. Ale přece víme, jak to Aristoteles myslil. Blaženost (*εὐδαιμονία*) záleží v dokonalém plnění životního úkolu; není to nějaký klidný a slastný stav duševní, nýbrž vnitřní zdokonalení člověka činností, stupňování podstatných sil k harmonické, dokonalé činnosti, ke které se druží subjektivní libé uspokojení. Je to dokonalá činnost dle rozumu, ale u člověka k ní náleží také správný poměr nerozumných částí duše. Blaženost jest pak také stav, kdy člověk žije pod ochranou božího rozumu,<sup>1)</sup> ježto jedná ve shodě s ním (*εὐδαιμίων* tolik jako *θεοφιλής*). Bůh dal světu řád a člověk svým rozumovým a ctnostným životem ten řád podporuje, životem svým uskutečňuje. A tak i blaženost jest v jistém smyslu darem božím.

Nejvíce obtíží zdá se působiti místo v Ethikách Nikomachových, ) Když Aristoteles pojednává o přátelství a praví, že v přátelství musí býti rovnost, neboť úplně mezi nerovnými přátelství nevzniká; tu pak už nebývají přáteli a také toho nežadají. „Nejpatrnější je to u bohů; neboť tito nejvíce vynikají všemi dobry.“ A dále: „Odtud se také pochybuje, zda přátelé přejí svým přátelům největších dober,

<sup>1)</sup> srv. E. N. 1179 a 23 n.

<sup>2)</sup> VIII, 9, 1158 b 35.

na př. býti bohy; vždyť pak již nebudou jim přáteli, a tedy ani dobrem: přátelé zajisté jsou dobrem.“ Z toho se tedy usuzuje, že mezi člověkem a Bohem nemůže býti přátelství; Bůh je příliš vzdálen a odňato mu milující smýšlení. U tohoto Boha prý je to tak, jako u králů, kteří pokládají pod svou důstojnost, aby žili v přátelství s lidmi nižšího stavu.<sup>1)</sup> Ale předně Aristoteles to nepraví, nýbrž toliko, že nikdo, kdo nižší, nežádá si býti přítelem králů, zrovna jako si toho nežádají k výtečným a moudrým, kteří nic neplatí. A za druhé Aristoteles vyšetřuje, mluvě o druhých přátelství, mezi kým který druh přátelství vzniká. A tu za podmínku trvalého přátelství pokládá rovnost. Neboť Aristoteles má na mysli egoistickou složku lidské povahy, „každý přeje největších dober sobě samému.“ Ono přátelství pak vzniká jen u lidí, ne mezi lidmi a bohy, kde je vzdálenost příliš veliká a kde není předpokladů pro přátelství rázu lidského. Není tu nikde řečeno, že by Aristoteles nechtěl od Boha žádné lásky, ač prý svého Boha obdivuje a miluje. Aristoteles také vedle druhů přátelství pro užitek, pro rozkoš a pro ctnost zná přátelství při přednosti,<sup>2)</sup> na př. u otce k synovi. „U každého z nich je různá ctnost a různá činnost, různé také to, proč milují; je tedy také různá láska a přátelství.“ Kdybychom také řekli, že u Boha dle Aristotela není vůbec přátelství a lásky, bylo by to v odporu s výrokem, že člověk, žijící životem rozumovým a ctnostným, je milý Bohu.<sup>3)</sup>

Pojem Boha u Aristotela není tak studený a neživotný. Jsou tu sice leckteré nedostatky, ale musíme si uvědomiti, že na tu dobu je Aristotelovo *πρῶτον κινούν ἀκίνητον* velikou myšlenkou a filosofickým činem, i není divu, že Aristoteles se stal sv. Tomáši Aq základem a východiskem při budování filosofické synthese. Aristoteles nebyl bez předchůdců, ale v odůvodnění theismu, veden sice Platonem, musel si raziti cestu sám. Jest ovšem pravda, že Aristoteles neprojednával soustavně jednotlivých problémů theodicee a že jeho Bůh není Bůh lásky a dobroty po přednosti; to je teprve radostná zvěst křesťanství. Ale Aristoteles zdůraznil lásku ve zvláštním tihnutí věci k poslednímu cíli; toho by věci neměly samy od sebe, kdyby nebylo prvního hybatele, jímž je svět udržován v jednotě. Aristotelovi také nešlo o zvláštní postavení filosofie, která by měla

<sup>1)</sup> Elser I. c. 150 n.

<sup>2)</sup> 1158 b 11 n.

<sup>3)</sup> E. N. 1179 a 22—32.

nahraditi náboženství, jemu šlo především o filosofické odůvodnění Boha k jednotě principů a světa, která při kritickém zhodnocování předchůdců se mu jevila labilní. Aristoteles ostatně sám si nedostatků byl vědom, když praví, že o neviditelných a nepomíjivých bytostech víme málo, ježto jen málo z nich je zjevno vnímání, že však přece zkoumání také o tom málu má tím větší cenu, ježto se týká božského a nejctihodnějšího.<sup>1)</sup>

#### 4. Jest Aristotelův Bůh stvořitelem světa?

Zbývá promluvit o otázce, zda Aristotelův Bůh je stvořitelem světa v našem smyslu a zda tomu Aristoteles tak učil. Známý jsou jeho výroky: pohyb je věčný, látka je věčná, a tak i svět je věčný. Jest-li svět věčný, nemohl by vzniknouti v čase, býti stvořen. Ve Fysikách<sup>2)</sup> se Aristoteles zmiňuje o Anaxagorovi, který se přidržel mínění fysiků, že nic nevzniká z ničeho, pročž také učil, že vše bylo ve všem. Anebo v Metafysikách<sup>3)</sup> píše: „Všechno vnímané zaniká a jest v pobybu. Není-li však nic věčného, nemůže býti ani vznikání, neboť všechno nutně vzniká z čehosi jiného, toto pak konečně musí pocházeti z něčeho, co samo nevzniklo, ježto nutno někde ustati a z ničeho nic vzniknouti nemůže.“ K tomu praví Brentano, který je přesvědčen o stvořitelské činnosti Aristotelova Boha, že Aristoteles tu mluví pouze o fysické oblasti, že však nelze z toho usuzovati na oblast metafysickou. Elser<sup>4)</sup> poznamenává, že Aristoteles přes to nikde neuvádí přímo, že by znal vůbec vznik z ničeho, ba pro všechny vznik předpokládá látku. Aristoteles na uv. m. Metafysik pokračuje: „Vzniku a pohybu nutně je i omezení (πέρας). Neboť žádný pohyb není nekonečný, ale každý má konec (τέλος), a není možno, aby vzniklo, co nemůže vzniknouti, co však vzniklo, nutně jest, protože prve vzniklo. Jestliže látka jest, protože jest nevzniklá, tím spíše jest říci, že jest podstata, již ona se stává. Kdyby totiž nebylo ani této ani oné, nebylo by vůbec nic. Jestliže však toto je nemožné, nutně je něco vedle celistvosti (τὸ σύνολον), a to podoba a tvar (μορφή — εἶδος).“ A jinde<sup>5)</sup> praví: „Jako látka nevzniká, tak ani tvar, totiž v podobě počátečné.“

<sup>1)</sup> srv. De part. an. I, 5; De coelo II, 12.

<sup>2)</sup> I, 4, 187 a 26 n.

<sup>3)</sup> 999 b 6 n.

<sup>4)</sup> l. c. 155.

<sup>5)</sup> Met. XI, 3, 1069 b 35.

Z toho důvodu, že Aristoteles nazývá látku věčnou, vyslovili se mnozí v nové době s Zellerem v čele proti stvoření u Aristotela vůbec. Myslí, že se stanoviska Aristotelova je stvoření nemožné, ježto učí věčnosti světa, a věčnost a stvoření se vylučují, neboť stvoření musí býti dle stvořitele.

Někteří scholastikové byli toho mínění, že stvoření nevyžaduje nutně začátku, ale že věčnost a stvoření se snášejí, že tudíž je možnost věčného stvoření. K tomu mínění se klonil také sv. Tomáš, ježto dle něho je jisto jen ze Zjevení, nikoli však z rozumu, že Bůh nestvořil světa od věčnosti, nýbrž v čase. Jiní však byli přesvědčeni, že stvoření v čase je nejen článkem víry, nýbrž i z rozumu se dá dokázati; k tomu u Aristotelova Boha se kloní také Brentano, s nímž se sjednocuje Rolfes. Máme tudíž o otázce tři různá mínění, z nichž každé našlo své zastánce. Ke kterému se tedy máme přikloniti?

Uvedli jsme, že pohybem (κίνησις) Aristoteles myslí nejen pohyb lokální, nýbrž i každou změnu (μεταβολή) kvantitativní a kvalitativní. V důsledku toho jest rozuměti, že Bůh je princip, který vede ke všem změnám a k dění vůbec, jest principem jako příčina všech stadií světového procesu, jež pohybem vyvolává. Lokální pohyb jest první, který Bůh působí, ale v něm jest začátek všeho života a každého jiného pohybu. Aristoteles ovšem nepodává obšírnějšího výkladu o této působnosti Boha, přestává celkem na výkladu povšechném. V tom smyslu praví v *Metafysikách*<sup>1)</sup>: „Od tohoto tedy začátku závisí nebe i příroda.“ A na to polemizuje s Pythagorovci a Speusippem, kteří tvrdili, že v principu (začátku) není nejkrásnější a nejlepších, nýbrž teprve v tom, co z toho principu vzejde. Ale opírají-li, praví Aristoteles, své mínění o skutečnost, že je tomu jako u rostlin a zvířat, kde začátky, t. j. semena, jsou sice příčinami, ale není v nich krásy a dokonalosti, nýbrž teprve v tom, co z nich pochází, jsou na omylu, neboť semeno pochází z něčeho, co už dříve nabylo dokonalosti, a první není semeno, nýbrž dokončená bytost. Musí se tedy říci: člověk je dříve než semeno, ale ne člověk, který ze semena vzniká, nýbrž jiný, z něhož jest semeno. A tak jest tomu i v celém světovém procesu, krásy a dokonalost jest již v principu, jímž jest Bůh, bytost věčná, nehybná a transcendentní. Jeho dokonalost není tudíž výsledkem vývoje.

<sup>1)</sup> XII, 8, 1072 b 13.

Z tohoto místa je zcela zřejmo, že Aristotelova Boha nelze pojmáti naturalisticky a pantheisticky; Bohu nedostává se dokonalosti teprve vývojem, nýbrž ona je již v něm zahrnuta. Ve Fysikách<sup>1)</sup> také Aristoteles praví, že lokální pohyb je první a dříve než každý vznik a plození. Dokonalost Boha by nebyla nekonečná, kdyby měla doznati vývojem zvětšení, ba kdyby se mu dokonalosti mělo teprve dostati. Tak by vlastně jeho dokonalost byla závislá, podmíněná. Avšak z Aristotelovy kritiky předchůdců plyne, že teprve Bohem dostává se všemu dokonalosti a také bytí, čili Bůh se jeví jako princip, který dává bytí a dokonalost jinému. Bůh jest sice transcendentní, absolutně jednoduchý, neměnitelný a nedílný, ale mezi ním a světem je uznán kausální vztah, ovšem svět není Bohu homocidní. Jest tedy Bůh činný po způsobu stvořitelském?

Podle Aristotela Bůh jest, co jest, podstata o sobě. Jest začátkem, dokonalá a čistá skutečnost, *energeia*, která jest vždy dříve. A skutečné předchází možnému. To jest<sup>2)</sup>: časově dříve než tento žijící člověk a toto obilí a vidoucí bytost jest látka, semeno a vidomost, v čemž je člověk, obilí a vidění obsaženo pouze dle možnosti, nikoli však ještě skutečně. Ale zase časově dříve než toto možné jest jiné skutečné, z něhož jsoucí možnostně vzniklo. Neboť vždy z možného (*ἐκ τοῦ δυνατόν ἐστις*) vzniká skutečné (*τὸ ἐνεργεῖα ἐστίν*), teprve tím, co je skutečné, jako člověk vzniká vždy z člověka, vzdělanec od vzdělance, poněvadž vždy první pohybuje; hybný činitel však jest již skutečný. Ježto vznik je vázán k něčemu již vzniknuvšímu a vůbec pohyb k pohybu minulému, plyne z toho, že skutečnost je dřívější než možnost i vznikem i časem, ale i co do podstaty. Tedy skutečnost co do podstaty jest dřívější než možnost, a časem předchází; skutečnost pak se pojí vždy ke skutečnosti předcházející, až dospějeme ke skutečnosti, která první pohybuje.

Kdybychom však uznali stvoření, jak s tím srovnati, že by tu bylo stvoření z ničeho? Zvláště když Aristoteles vyšel od axiomu svých předchůdců, že z ničeho nic nemůže vzniknouti<sup>3)</sup> Aristotelova snaha cílila právě k tomu, aby odstranil dilemma: Z ničeho nic nevzniká, a co již jest, nemusí vznikat. S předchůdci Aristoteles byl přesvědčen, že z ničeho nic nevzniká, a obtíž hleděl odstraniti právě tím, že mezi jsoucím a nejsoucím zavedl střední člen, onu

<sup>1)</sup> VIII, 7, 260 b 25 n. De gen. et corr. II, 10, 336 a 24.

<sup>2)</sup> Met. IX, 8, 1049 b 17 n., 35 n.

<sup>3)</sup> na př. v Met. 999 b 8: *ἐκ μὴ ὄντος γενέσθαι ἀδύνατον*.

možnost. A tak jsoucí nevzniká z absolutního „nic“, ježto vzniká z možnosti, jsoucí však také nevzniká ze jsoucího, ježto skutečné vzniká z pouze možného. To Aristoteles naznačuje v *Metafysikách*<sup>1)</sup>: „Slovo jsoucí má dvojí význam, takže znamená jednak nejsoucí, z čeho může vzniknouti něco jsoucího, jednak nemůže, a zároveň totéž že jest i jsoucí i nejsoucí, ale ne v témž smyslu; neboť v možnosti mohou býti zároveň totéž protivy, ve skutečnosti však nikoli. Dále budeme trvati na tom, aby oni (sc. Protagoras, Anaxagoras a Demokritos) uznali, že jest i jiná podstata jsoucí, v níž není ani pohybu, ani zániku, ani vzniku.“ Čili: všechno přírodní vznikání je uskutečňování pouze možného jako přechod z možnosti ve skutečnost.<sup>2)</sup> Možnost má se ke skutečnosti jako zárodek k dospělé bytosti. A přechod od zárodku k dospělé bytosti se děje pohybem, vývojem. Právě pozorování vzniku a vývoje živé bytosti vedlo Aristotela k tomu, aby unikl obávanému ex nihilo nihil a aby našel theorii k řešení problému vzniku a vývoje. K myšlence pak, že vznik a vývoj jest přechodem z možnosti ke skutečnosti, se Aristoteles stále vrací a s pomocí tohoto vztahu se snaží pochopiti vznik, vývoj a dění přírodní vůbec.<sup>3)</sup> Jsoucí nevzniká ani ze jsoucího ani z nejsoucího, ale z reální možnosti. Pojem možnosti (δυνάμει ὂν) není pouze subjektivní domněnka, nýbrž něco reálního, jako je reální semeno a zárodek. Možnost je podmínka dění, aby Aristoteles unikl tomu, že z ničeho nic nevzniká. Zárodek je v dřívější skutečné substanci a v něm je obsažena podmínka k nové věci, a tvar, forma musí se jí zmocniti, aby uskutečnila možné, stávajíc se sama sebou. Tak chtěl Aristoteles vysvětliti nejen vývoj v organické přírodě, ale problém vzniku a vývoje vůbec. Vznik a změna dějí se buď postupným vývojem přímo, anebo zpětným rozkladem v prvky,<sup>4)</sup> potřebují možnosti, jejíž podstatná zvláštnost není již v pozitivních vlastnostech zárodku, nýbrž jen v možnosti, „moci“ se státi jiným, v možnosti změny. A tak Aristoteles odloučil od tohoto pojmu všechny znaky kvalitativní a dal mu charakter čisté možnosti bez určitosti.

Toto určení bylo pro Aristotela na snadě, ježto ztotožnil pojem možnosti s látkou a pojem skutečnosti s tvarem. Podstata látky je

<sup>1)</sup> IV, 5, 1009 a 30 n; srv. Fys. I, 7.

<sup>2)</sup> Met. XII, 2.

<sup>3)</sup> srv. Fys. I, 8, 191 b 13-26.

<sup>4)</sup> Met. VIII, 4, 1044 a 24 n.

v tom, že jest možností, podstata tvaru v tom, že je skutečností.<sup>1)</sup> Látka pak je podklad bez určitosti, bez kvality, podklad procesu vznikání, předpoklad nutný, kterému se dostává bytí a určité jakosti teprve tvarem.<sup>2)</sup> To objasňuje také příklad z uměleckého tvoření. Umělec netvoří sochu z ničeho, nýbrž z mramoru; tento má v sobě zárodek, schopnost, podmínku k soše, ale sochou se stává teprve tvarem, který jí dává umělec. A tak tvar ztotožněn s energií, konem. Protiklad látky a tvaru stává se plynulým právě zavedením pojmů možnosti a skutečnosti. V tom je základ učení o edukci formy z potence látky. Látka a tvar tvoří dvě konečné meze dění a vývoje, jsou to jako různé stupně vývoje, které jsou zprostředkovány pohybem, jako stupeň vlohy a stupeň ukončení. Proto Aristoteles mohl říci, že možnost a skutečnost jsou v jistém smyslu totéž.

Podklad (ὑποκείμενον) dění přírodního, substrát, z něhož věc vzniká, tvoří látka. V látce pak jako pudivá síla vývoje působí tvar, který rozvinuje jednotlivinu sobě odpovídající. Tvořivou činnost pak, která se v organické přírodě projevuje, přenesl Aristoteles také na přírodu anorganickou. Vývoj pak dle Aristotela nedál se po sobě, sukcesivně, takže by jedno vznikalo z druhého a bylo čím dál dokonalejší, nýbrž tak, že dál a děje se současně v mezích tvaru, druhového typu, a uvnitř tohoto dějí se změny, jež však druhového typu nepřekročují. Je tu ovšem stupňovitá řada, stupně dokonalosti, příroda postupuje od nedokonalého k dokonalému. Je tu přechod od neživého k živému a pro stálost jeho je těžko stanovit hranice mezi oběma. Ale i u některých živočichů není zcela patrné, zda počítati je k rostlinám či k zvířatům. U živých bytostí pak je poněkud hlubší postup, podmíněný růzností principu duševního. Řada živých bytostí pak končí člověkem, bytostí z nich nejdokonalejší.<sup>3)</sup> Tak vlastně Platonovy ideje staly se u Aristotela immanentními silami ve věcech (entelechiemi), aby odtud vedly a řídily dění a vývoj jako dle plánu. Svět v celku nedoznává změny podstatné, takže místo nepomíjivosti Platonových ideí nastupuje „věčný“ skutečný svět. Dění přírodní představuje kruh; zánik jedné bytosti má za následek vznik druhé, a vznik jedné věci je spojen se zánikem druhé.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> De an. II, 1 a j.

<sup>2)</sup> Met. IV, 4; VII, 4; II; XII, 6. De gen. et corr. II, 9.

<sup>3)</sup> Hist. an. IX, 1.

<sup>4)</sup> De gen. et corr. I, 3.



Rozeznávání látky a tvaru, možnosti a skutečnosti, má velkou důležitost v Aristotelově filosofii. Jeho vysvětlování přírody nebylo mechanické, nýbrž dynamické. Vznik bytosti neděje se tak, že by tu bylo pouhé spojení látky a tvaru jako neměnitelných konstant přírodního dění, že by tvar nemusel již vznikat, nýbrž že by jen přecházel ze subjektu na subjekt. Kdyby vznikání živých bytostí bylo v pouhém spojení dvou součástí, látky a tvaru, a ježto Aristoteles identifikuje duši s tvarem a tělo s látkou, pak by uskutečnění živé bytosti muselo se díti spojením hotového těla s hotovou duší. Ale tomu tak není, neb ani tělo-látka není tu hotova, nýbrž dřívě v zárodku a postupem vývoje se tvoří, ani entelechie ve vývojovém procesu sebe nejsou hotové principy jsoucna, nýbrž principy, které svým vývojem uskutečňují zároveň vývoj těla.

Každý vývoj má však začátek, od něhož vychází, a má účel, k němuž směřuje. Tázeme-li se, co je začátkem a co účelem, Aristoteles odpovídá: Je to tvar, skutečnost. Rozeznává sice čtyři příčiny, látku (*ὕλη, δύναιμις*), tvar (*εἶδος, ἐνέργεια*), pohybující příčinu (*κίνησις*) a účel (*τέλος*), ale při tom jednak účel splývá s tvarem, jednak pohyb přechází vlastně v účel (jenž nazván také *λόγος*<sup>1)</sup>). Tvar určuje, zapřičiňuje zdokonalení, a tak vzniká pohyb, vznik a vývoj. Kde však není začátek, tam je postup a směřování k účelu vyloučen. Tohoto účelu muselo by býti dosaženo v nekonečném čase. Aristoteles tedy pojmem vývoje blíže charakterizuje zvláštnost světového dění. Není tu stálý proud, kde jedna vlna by zatlačovala druhou, aniž by zanechala trvalý obsah. Kdybychom předpokládali stálý proud, potom dle Aristotela dění, vznik a vývoj by byly nemožné. Není vznik vzniku, vývoj vývoje. Neboť tyto vyžadují pevných, konečných mezí, mezi nimiž se dějí. „Všechno, co vzniká, vzniká něčím, z něčeho a jako něco,<sup>2)</sup> na žádné straně nesmíme jíti do nekonečna.“ To, čím se věc stává, nemůže samo zase teprve vznikat. Vývoj nemůže se sám zase vyvíjeti. Vlastní podstata věcí, to, co tvoří při vzniku a vývoji a po jejich ukončení jich vlastní bytí, jest nevzniklé.

Tím se dostáváme „k záhadě nejobtížnější ze všech a nejnutnější“, abychom užili slov Aristotelových na začátku čtvrté kapitoly třetí knihy *Metafysik*. V této kapitole dotýká se Aristoteles otázky noetické a praví, že mimo jednotliviny musí existovati ještě

<sup>1)</sup> De part. an. I, 1.

<sup>2)</sup> Met. VII, 7, 1032 a 13.

něco jiného, čeho není takové nekonečné množství, jež by nemohlo býti prozkoumáno vědou. Neboť věci poznáváme jen tolik, kolik mají všeobecného. Ale je-li něco mimo jednotliviny, nutně existují rody vedle jednotlivin, ale to je, praví, dle výkladu hořejšího nemožno (totiž rody jako Platonovy ideje). Rovněž jestliže něco jest mimo věc celistvou (παρά τὸ σύνολον, t. j. skládající se z látky a tvaru), když něco látkce přisuzujeme, zda jest mimo všechny jednotliviny nebo jen mimo některé anebo mimo žádnou? Není-li nic mimo jednotliviny, nebylo by nic rozumem poznatelného (νοητόν), nýbrž všechno byly by jen vjemy a nebylo by vědění, leda že by někdo vnímání nazýval vědění. Dále by nebylo nic nepomíjivého a nehybného; neboť všechno vnímatelné zaniká a jest v pohybu. „Ale není-li nic věčného, nemůže býti ani vzniku a vývoje (γένεσις); neboť musí býti něco vznikajícího a něco, z čeho to vzniká; a toto pak konečně musí pocházeti z něčeho, co je nevzniklé (τούτων τὸ ἔσχατον ἀγέννητον), ježto přece nutno někde se zastaviti a je nemožno vznikat z ničeho. Poněvadž jest vznik a pohyb, musí toho býti také konečná mez (πέρας); neb žádný pohyb není neomezený (ἄπειρος), ale každý má konec (τέλος) a jest nemožno, aby vzniklo, co nemůže vzniknouti; co však vzniklo, nutně jest, protože prve vzniklo. Jestliže látka jest, protože je nevzniklá (ἐὶνὰ τὸ ἀγέννητος εἶναι), tím spíše musí býti podstata, již se ona stává; neboť kdyby nebyla ani tato ani ona, nebylo by vůbec nic. Je-li však toto nemožno, jest nutně něco vedle věci celistvé, totiž podoba a tvar“ (μορφή καὶ εἶδος.<sup>1)</sup> Podobné vyjádření čteme ještě dále v *Metafysikách*<sup>2)</sup>: „Nevzniká ani látka ani tvar, myslím v podobě počátečné (λέγω δὲ τὰ ἔσχατα). Vždycky se mění něco, něčím a v něco. Čím se mění, v tom je původ pohybu; co se mění, je látka; věč se mění, je tvar. Do nekonečna bychom tedy šli, kdyby se nestával jen kov okrouhlým, ale kdyby vznikala okrouhlost i kov; nutno se tedy někde zastaviti.“ (O. p.)

<sup>1)</sup> ib. 999 b 5—17.

<sup>2)</sup> XII, 3, 1069 b 35 n.

## Opočenská rebelie r. 1732 dle akt vídeňské nunciatury.

Podává Dr. Aug. Neumann.

V nejnovější době dostalo se prvotnímu zpracování tohoto předmětu od Rezka (Děj. prostonár. hnutí, I., 78 n) několik důležitých doplňků. Skalský (Der Exulantenprediger Joh. Liberda, v Jahrb. für d. Gesch. des Protest. in Oesterreich, XXXI) předvedl rebelii v souvislosti se zahraniční emigrací, Volf (Soupis nekatolíků atd. VSN, 1908) nás obeznámil s agitační stránkou hnutí. Názor duchovní vrchnosti katolické na opočenskou vzpouru pak jsem vypsal sám v „Prostonár. nábož. hnutí dle dokladů konsistoře královéhradecké“ (I., 35) a nyní je rozšiřuji relacemi vídeňské nunciatury. Doklady ty se chovají ve vatik. archivě pod signaturou Germania, 290.

K vlastnímu vypuknutí opočenské rebelie došlo 16. září 1732. Vídeňský nuncius se o něm asi brzy dověděl, neboť již 11. října (Fol. 321 a) psal státnímu sekretáři, že se dověděl o zbytcích husitů na panství colloredovském (v Opočně). I obrátil prý se hned na pražského arcibiskupa (Daniel Jov. Mayer z Mayerů) o zprávu, ten však dotud o ničem nevěděl. Metropolita se tedy obrátil na královéhradeckého biskupa Mořice Adolfa saského. Nuncius k svému listu přiložil relaci hradeckého biskupa i dopis pražského arcibiskupa k ní přiložený a ujistil papeže i stát. sekretáře, že zasáhne ve vhodnou chvíli do východočeských poměrů, aby tam došlo k nápravě.

V listě datovaném v Praze 7. října 1732 (fol. 322 a—324 a) píše arcibiskup nunciovi toto: Prvním zprávám o nekatolickém hnutí na Opočensku nepřikládal významu. Když ale tam byla odeslána komise od král. apelace, tedy si uvědomil jeho vážnost. Jelikož ani místodržitelství ani hradecký biskup mu do té doby nic nenapsali, tedy požádal svého sufragána o zprávu, kterou posílá st. sekretáři v příloze. Podotýká ještě toto: Na Opočně prý bylo uvězněno na sto osob, avšak o příčině toho se zprávy různí. Dle jedněch prý se tak stalo pro náboženství, dle jiných pro revoltu proti vrchnosti a moci světské (. . . „quamquam idem rumor ferat, homines illos in carcerem coniectos . . . ex capite motus et oppositionis contra dominium et potestatem saecularem attentatae“). I povoláno ze sousedství vojsko, které vsadilo podezřelé osobnosti do šatlavy, prohlédlo důkladně chalupy

a při tom nalezlo „ingentem librorum haereticorum copiam“. Vůdcové uprchli a jsou stíháni zatykačem. Až dosud neví o tom arcibiskup nic bližšího. Dle zavedené praxe měla vésti duchovní vrchnost vyšetřování, výsledek pak měla ohlásiti světskému soudu, jenž na základě něho vynesl rozsudek. Tak tomu bylo dle cíś. reskriptu z r. 1721. Arcibiskup štiplavě při tom podotýká, že nuncius může si sám zodpověděti otázku, zda-li způsob potrestání rebelů odpovídá onomu novému zákonu.

Dopis tento je zajímavý z několika příčin. Víme, že reskript ze 27. srpna 1721, dle něhož veškeren právní postup proti nekatolíkům spadal do kompetence státu, znamenal porážku pražského arcibiskupa hr. Khünburga. Není tedy divu, že jeho nástupce Mayer neprojevil k němu pražádných sympatií a že ironisoval celý postup státní moci proti vzbouřencům. Neméně zajímavý jest i výrok arcibiskupův o příčině rebelie, a sice proto, že ještě (jak jsem dokázal ve své již citované knize, str. 35) v roce 1734 byl jak v Praze, tak i v Hradci Kr. u konsistoře názor, že opočenští byli stíháni pro povstání proti vrchnosti a nikoli pro víru.

Z přiloženého hlášení hradeckého biskupa třeba vytknouti toto: I dle zprávy biskupovy byla část obyvatelstva přinucena protestantskými náhončími vyhrožujícími smrtí všem, kdo zůstanou katolíky, prohlásiti se za nekatolíky. Tím se potvrzují věci uveřejněné Volfem (U. d.) i Kovářem (Examina podezřelých z kacířství v l. 1732—34, SHK, 1897, 116) a dávají za pravdu mému tvrzení (O. c., 31—32) proti Volfovi, že hnutí nelze považovati za projev husitské lidové tradice. Novum je poměr hradeckého biskupa k opočenské rebelii. Dovědév se o silném hnutí, poslal (16/9) na místo konsistorního referenta, aby srovnal zprávy farářů se skutečným stavem věcí. Jeho posel nejen správnost údajů potvrdil, nýbrž i upozornil na stále vzrůstající hnutí. Jelikož biskup považoval situaci za velmi vážnou, požádal prostřednictvím téhož svého zástupce světskou moc o intervenci. Jakmile byli rebelové rozeznáni, hned vypravil biskup do kraje misionáře, aby tam upevnili víru. Pisatel přikládá jejich činnosti zvláštní význam, neboť podle něho bude pokoj teprve tehdy, až katolictví zapustí kořeny v celém kraji.

O dalších událostech ve vých. Čechách se dovídáme ještě toto: 15. listopadu psal nuncius st. sekretáři, že hnutí je již potlačeno. Zatvzeli utekli do hor a lesů na českém pohraničí. Pražský arcibiskup tam poslal jednoho vikáře s misionáři, aby prošli všechny

osady, zvláště však aby věnovali svou pozornost odlehlým horským samotám. (Fol. 434 a—b). Za tři týdny (5/12) hlásil nuncius, že hradecký biskup mu psal o situaci na Opočensku. Nyní přijel do Vídně a nuncius ho vyhledá, by se u něho důkladně informoval o husitech v jeho diecési. Při tom nuncius výslovně ujistil st. sekretáře, že zasáhnul do východočeských událostí, pokud mu bylo možno. S pomocí moci duchovní i světské postupují věci dobře a v kraji je zase klid. (Fol. 493 a—b). Z těchto posledních slov vysvítá, že víd. nuncius nebyl pouhým pozorovatelem.

Relace kr. hradeckého biskupa Mořice Adolfa saského k pražskému arcibiskupu Danieli z Mayerů o opočenské rebelii. Hradec Kr. 16. října, 1732.

Dominica decima quinta post Pentecosten, quae erat dies 14<sup>a</sup> proxime elapsi mensis Séptembris, celebravit pagus sat amplus et populosus Meszricz nuncupatus iuxta morem patriae vencionia, cuius pagi incolae die illa notabiliter pauciores, quam alias consueverunt, divinis in ecclesia celebratis interfuerunt, tempore autem pomeridiano in uno rustico Augurio non pauci comparuerunt, foedus occulte meditatae iam dudum in sanctam matrem ecclesiam Romano-catholicam rebellionis, sub antesignano Mathia Taniz, quem consistorium meum iam ante triennium ob suspicionem de haeresi ex officio ludi-rectoris, quod tunc in pago Meszricz gerebat, deposuit, per vicinos pagos cursitante ad ineundum foedus huiusmodi animante et nomina foederatorum conscribente, paciscentes et tota ferme nocte ex libello quodam in partibus haereticis hoc anno impresso „Harpha nova in Sione bene sonans“ inscripto et haud dubie ab emissariis haereticis ex vicina Lusatia, receptaculo omnium fere ex regno Bohemiae causa fidei emigrantium allato, spreto parochi loci illius monitione, psallentes, quo eodem die ac nocte in aliis vicinis duobus pagis Schestovicz et Rohenitz nuncupatis, facta huiusmodi conventicula et male ominosus (!) dictae „Harphae“ resonuit sonus iam per quatuor hebdomadas ita, ut non adverteretur, in sylvis exercitatus. Die desuper sequente numerus personarum ad triginta quinque accedens (erat mera plebs rustica) ex dicto pago Meszricz Oppocznam ad palatium praefati Dni Rudolphi comitis Colloredo processit, „Harphas“ suas in manu tenentes et intervie psallentes, in cuius conspectum postquam pervenissent, se fidei, ut vocant, evangelicae palam et imperterritae confitentes, libertatem religionis et assignationem ecclesiarum oretenus petierunt; paulo post, nisi praeventi fuissent, petitionem suam articulos sectae suae continentem apud unum de seditiosis foederatis istis repertam in adiacenti Sig. © continetur in scriptis<sup>1)</sup> porrecturi, quos ab excitata seditione hac die tertia et quarta, id est 16. et 17. eiusdem mensis

<sup>1)</sup> Obsah spisu viz Rezek, Děj. prostonár. hnutf I., str. 81—82.

Septembris secutae sunt aliae communitates rusticae, sese ad petitionem et declarationem Mesrzensium revocantes, adeo ut intra dies quatuor septem pagi, personae vero conscriptae ad nongentas numerarentur, quae conventialis et huic protervo foederi etiam ex vicinia eiusdem domini accesserunt, caeteris partim novitatem rei mirantibus, partim primum bonum successum tentatae audaciae expectantibus.

Ex 15<sup>a</sup> mensis illius accepto ex duplici parochia de hoc formidabili rerum statu tristi nuntio, quanta fuerim consternatione percussus, non satis explicaverim, tacita simul ac trepida mente revolvens malum, quod religioni ac publicae tranquillitati exinde, nisi in ipso statim exortu sopiatur, immineret. Eapropter die desuper sequenti, id 16<sup>a</sup> repetiti dicti mensis Septembris ad locum excitati primi tumultus unum de gremio consistorii mei ad capiendam tanto certiore rei gestae notitiam deputavi et ablegavi, et postquam ab eodem deputato et ablegato relationem a parochis meis factam veritate niti, et sic omnia, prout mihi relata fuerunt, se habere intellexissem, insuper quod numerus conspirantium de momento in momentum magis et magis augeretur, formam increbrescere observassem, in hoc frangenti ac periculoso rerum statu non esse cunctandum censui, ac proinde rursus per ablegatum consistorialem meum, ita postulante et ulteriorem moram non portante publica necessitate, brachium saeculare ad compescendos hosce rebelles et malum in ipso ortu suffocandum imploravi, quod coacto milite die 18<sup>a</sup> eiusdem mensis Septembris loca conspirantium et vicina, quae periculosa apparebant, occupavit, eosdem conspirantes congregatos et a psallendo non desinentes una cum suo antesignano Matthia Taniz ex-ludi-rectore captivavit et ultra centum, qui principaliores et obstinatiores erant, carceri mancipavit, reliquis, qui manuum militis subterfugerunt, hinc inde dispersis.

Quo facto, ne ego in ulla parte muneri meo pastoralis deessem, missionarios auxi, qui vacillantes in fide firmarent et firmos in hoc tristi rerum disturbio solarentur, prout etiam ex parte brachii saecularis regio-appellationum tribunali duo commissarii ad locum excitati motus ablegati sunt, qui hucusque existente inibi armato milite stipati pro parte fori saecularis contra hos seditiosos homines inquisitionaliter, privative ad forum ecclesiasticum procedunt. Quo quidem factum est, quod iniecto taliter genti huic rusticae, turbulentae, ne ultra progrediatur, freno, excitatus tumultus aliquantum conquiescat, plena tamen quies et eradicatio prius in occulto serpentis, nunc vero in dioecesi mea non obstantibus sollicita ac indefessa antecessorum meorum, quorum vestigiis ego statim ab exordio regiminis mei episcopalis pressissime institi, sollicita cura et pastoralis vigilantia supra descripta simul ac tot saluberrimis Augustissimi Romanorum in Imperatorem electi, qua regis Bohemiae pro procuranda et conservanda in eodem regno Bohemiae puritate religionis catholicae emanatis et cautelis adhibitis in publicum caput protervum erigentis haeresis non speratur, nisi et nunc hos turbulentos, praecipue autem eos, qui ad

dementandam plebem simplicem, nisi in suas partes transiverit, eidem mortis poenam minati fuisse dicuntur poena exemplaris sequatur et plene suppresso hoc tumulto conatui meo meique subordinati cleri imposterum ad extirpandum malum hoc tanto operosius adhibendo efficax et sincerus religionis ab utilitate privata depuratus et ad leges regias magis, quam hucusque accomodatus accesserit zelus quorundam saecularium dominis absentibus substitutorum et in temporali praepositorum, qui, prout hactenus observatum fuit, dum quaerunt utilitatem privatam, negligunt religionem et volendo in religionem delinquentes inquisitioni subtractos et impunitos servare subditos et subditos dominio et animas pretioso Christi sanguine redemptas perdunt Deo.

Reginae Hradecii, 16<sup>a</sup> Octobris 1732.

Úvodem píše o četných emigrantech z oné krajiny, kteří zůstávali s krajany ve spojení, hlavně pašovali knihy. Příčiněním biskupa byl na Opočensku (ze solní pokladny) zvětšen počet far ze tří na sedm. Každou neděli měli faráři kř. cvičení, dva misionáři stále pracovali.

---

## Posudky.

Dr. Josef Vrchovecký, Věda a víra podle vynikajících přírodovědců. Nakl. C-M matice, Olomouc 1934. S. 131.

Spisem tímto velmi dobře se poslouží vzdělanému čtenáři, který jakýmkoli způsobem se dověděl o čelnějších přírodopytčích a jejich náboženských názorech. Více ovšem jsou rozhlášeni ti, kteří něco promluvili neb napsali proti náboženství. O to se postarala i u nás sociální demokracie nebo „Volná myšlenka“, spoléhajíc na nevědomost svých čtenářů, kteří neznajíce význam toho neb onoho jména slepě přijímají, co se jim předkládá, že totiž přírodověda se hemží samými velikány, an každý nevěrec, který něco z ní napsal a k něvěře se přihlásil, tím samým u onoho nesoudného davu postupuje do přední řady vědců.

P. spis. neuznal za vhodné, šířiti se o pojmu vědy a víry, předpokládaje, že celkem se ví, co tím rozuměti, a přistupuje hned k příkladům, že přírodopytci, jejichž vědecký význam jest nesporný, nikterak nenasvědčují zobecnělému předsudku, že přírodověda nejen Boha nezná — toť konečně k jejímu oboru nenáleží —, ale že jej z vědeckého myšlení vylučuje.

Namítne-li se, že tolik a takových přírodopytců se vyslovilo opačně, nastala by potřeba, obojí autority, té i oné strany, zvážiti. A tu ovšem by atheismus nepochodil, neboť za něj bojuje ne tak skutečná věda, jako vědecký brak, třebas i s lékařskými a j. diplomy. A i když se vám představí přírodopytce, hodný toho jména, s názorem atheistickým, nepostačí to nikterak za důvod, že přírodopytce nejen k Bohu nevede, nýbrž od něho odvádí: tolik a takových přírodopytců vyslovilo a životem ukázalo opak — to musí stačiti každému rozumnému člověku k úsudku, že důvod atheismu nemůže býti ve vědeckém myšlení samém, nýbrž jinde.

Namítne-li se dále, že ti učenci, kteří se vyslovili pro theismus, učinili tak z důvodů jiných než vědeckých, z osobních sklonů, ze zvyku a výchovu nebo j. pod., odpoví jednak sám náš spis ukázkami výroků mluvících jasně o přesvědčení vědeckém, jednak úvaha, že u lidí toho vzdělání jest vyloučena dvojako s životního názoru, jakoby takový učenec mohl osobně býti theistou, vědecky atheistou.

Otázky tyto jsou ostatně tak obsáhlé, že by vyplnily větší dílo, než jaké p. spis. zamýšlel. Omezil se na přírodovědu, maje na zřeteli, že jménem jejím se nejvíce proti theismu bojí. Rozumí se pak samo sebou, že důkazy ve spise podanými jest vyřešena jen tato částečná otázka základní, nikoli náboženská otázka vůbec; jsouť ve spise na př. uvedeni také učenci, již byli protestanty.

Na s. 49 ř. 10 zd. věta „Haeckel píše . . .“ jest nesrozumitelná. Na s. 61 není jasno, který výrok náleží Fr. Krejčímu. Bylo by zá-



hodno, všude zaznamenati aspoň hlavní letopočty. Větší dílo, dojde-li k takovému, učiní dobře, když uvedené výroky vesměs také doloží, ačkoli zde uvedené jsou celkem známy. Secchi ovšem náleží mezi vynikající přírodopytce, ale výroky jeho mají před odpůrci svou váhu jen tím, co vyslovují, nikoli jako osobní svědectví jesuity. Tato dvojnásob stránka uvedených svědectví není bez významu. Projevil-li některý učenec svoji víru v Boha slovem a životem, stačí to. Dvojnásob čtenáři prospějí avšak ta svědectví, v nichž učenci svoje náboženské přesvědčení také vykládají a odůvodňují.

Velicí spisovatelé ruští a ukrajinští. Napsal Dr. Jan Máchal. Nakl. Jan Laichter, Praha 1934. S. 109.

Vypsán tu život a spisovatelská práce tří belletristů ruských (Puškin—Blok) a tří ukrajinských (Ševčenko, Leša Ukrajinska a M. Kočubynskij). Životopisy jsou stručné, ale zcela dostatečně podávají, čeho třeba. Též díla jsou vypočítána téměř úplně, a pozoruhodnější i probrána. Celkový přehled jejich doby a souvislosti s ní případnými poznámkami zjednan, tak že knížka skoro nahradí stručný dějepis ruské literatury v XIX. století, arci jen literatury básnické.

Stručnost i úkol knížky, určené ke školní četbě, vylučuje ovšem kritické rozbor, ale nevylučuje kritických poznámek, jichž tu není, ani podle měřítka ruského, tím méně podle měřítka světového. Slohem bývalého literarismu píše tu prof. M. ve chválách, ba nádsázkách, i když není proč. Hyperkritické mládeži není snad radno podávat ještě více zápalné látky, ale právě podle zvláštního poměru mezi literaturou a životem svatě i velmi nesvatě Rusi nutno poukazovati také na stinné stránky jak v životě tak v díle jejich věštců. Toho zde u M. není, pominuto tedy vhodné příležitosti posvětit aspoň poněkud na vývoj ruského dějstva v době nejnovější.



K. Dostál-Lutinov, Ve mlýně světa. Kniha veršů, modliteb a vzdechů z válečných let 1914—1919. Jako 3. sv. Vybraných spisů K. D. L. vydala Družina liter. a umělecká v Olomouci 1934. S. 103, 1060 K.

Pořadatel Vybraných spisů K. D. L. red. L. Zamykal vysvětluje v doslovu, že kostra této sbírky byla zhruba hotova už za života básníka — sám ji pak doplnil příslušnými, širší veřejnosti namnoze neznámými doklady ostatní jeho tvorby z válečných let. Celek dává nám nyní jasně nahlédnouti do jemného nitra citlivého básníka, jímž přirozeně silně otrásla světová válka se svými důsledky pro jednotlivce, národ a celé lidstvo. Sám v jedné básni (s. 76) doznává, že ho Musa opustila a její místo zaujaly starosti o lidskou bídu a obavy o osud Evropy. A skutečně, autor „Květin“ stává se tu většinou kazatelem a věstcem, jenž při krvavé potopě mluví „z okna Archy“ nejen ke svému nejbližšímu okolí, ale adresuje své výstrahy a věštby celé

Evropě. Je přesvědčen a opakuje to několikrát v různých obměnách, že stará Evropa, prohnílá a zpuchřelá, umírá zoufalstvím z přezralosti, celý starý svět se hroutí, neboť kořeny záští a zloby rostly v něm po pět století od doby, kdy se zpupně vymkl „z otěží Kristova Petra“ — a nyní v krvi a houfnic zuření rodí se nový věk. Z této naděje v očištnou a obrozující sílu války vyplynuly i některé verše, jež špatně chápány básníku tolik ublížily v očích české veřejnosti — dnes zařaděny do celkového řetězu jeho projevů, mohou již býti správněji vykládány i chápány. A spravedlivěji může již býti také posouzeno, pokud měl básník pravdu a v čem se mýlil. Proto má kniha cenu spíše dokumentární než básnickou, třebaš i tu se najdou drobné perličky náladové i reflexní lyriky. Několik básní (na př. Poslání, Náš osud, Český strom, Slunovrat, Píseň k sv. Václavu v čas války a j.) je dokladem, jak K. D. L. projevoval i v oně těžké době smýšlení upřímně vlastenecké. M.

Karel Konrád, Rozchod. Nakl. Sfinx Bohumil Janda, Praha 1934. S. 342, 35 K.

Ještě jedna kniha o světové válce, ač prý — podle samého prospectu — se tyto knihy až nebezpečně podobají jedna druhé. „Rozchod“ se od nich liší již tím, že nadzdvihuje cípek záclony poválečné a částečně vyřizuje ještě jednu válku, totiž čs vojska proti Maďarům o Slovensko.

Kronika tato českých jednoráčků vypisuje jejich cestu z Čech k Fiume, kde uváznou na výcviku, aniž se vůbec dostanou do bitvy. Vojáckých trampot v kasárně, na cvičišti a j. užijí arci i tak dost. Vyličený dost podrobně a názorně; siláckých výrazů je nadbytek. Důstojnictvo jest kresleno skoro vesměs nadmíru potupně.

Pozor se soustřeďuje hlavně ke dvěma studujícím, jednomu středoškolu a jednomu medikovi, kteří každý svým způsobem domněle sabotují válku: onen, Hubáček, pozdější malíř, při exercírce všechno provádí pomaleji, tak že vynucuje opakování, někdy jen svoje, někdy i druhých, tedy jim jistě pramálo ulevuje; druhý, rytíř Purkyně hledí si více přírodnin nežli povinností rekrutských: kdežto onen se takto svou umíněností mnohdy sám trestá, projde tomuto jeho nedbalost celkem bez horších následků. Oba si konečně od vojenské služby pomohou simulací šlenství a příslušnými protizdravotními prostředky. Že by ty postavy i ve svém odboji byly tuze sympathické, nelze říci. Ale Hubáček je důsledným nepřitelem všeho válečného, tak že se po převratě nepřipojí ani k těm, již jedou dobývat Slovenska, kdežto Purkyně, dědic slavného jména, do téhle války jde. Válečné svinstvo jest v obojím tažení skoro stejné, a popisy jeho jakoby se v obojím co do věci opakovaly. V tom tedy „rozchod“ s minulostí nenastal, jen velící osoby se vystřídaly.

# Rozhled

## Náboženský.

### Svatý neklid.

Ve vírech, jež nyní zmítají světem a jež nám jimi také postiženým se zdají nikdy nebývalými, připomínáme v modlitbě Spasiteli jeho slib: „Pokoj zůstavuji vám, pokoj svůj dávám vám — ne jako svět . . .“ (Jan 14, 27). Že nebyl to pokoj pohodlí a nečinnosti, ježž on myslil, snad zapomínáme, třebaš nevědomky, nepřipomínajíce si jiných jeho slov, že nepřišel zavést klid, nýbrž meč, oheň . . . Jak by také jinak on, Tvůrce všehomíra, kde je vše v pohybu k cíli, Tvůrce života, jenž sám je stálým pohybem, Tvůrce života nadpřirozeného, jenž jím samým stále jest podněcován, jak by on byl mohl mysliti na pokoj nehybnosti u svých následovníků, kdy on sám stále jest činný (Jan 5, 17).

Podnětů k čilé práci máme dost a dost, příznivých i nepříznivých, v sobě samých i kolem sebe. Čert prý nikdy nespí, ani ten v nás, ani ten mimo nás.

Chyba bývala, velická a častá chyba, že spící stádce bylo třeba teprve burcovati. A chyba ta se opakuje, přes toliké příkazy téhož Spasitele ku bdělosti a přes výstrahy dějin, kdy vyburcování přišlo pozdě a procitnutí bylo pak trapné. Každá lítost ovšem jest pozdní, ale žádná nemá býti neúčinná. Jest-li útok ve válce prý nejlepší obranou, v bojích života může to též býti užitečným pokynem: kladná práce předchází buď činí obranu zbytečnou aneb ji aspoň usnadňuje.

Víme přece, komu jsme uvěřili, víme neb aspoň máme věděti a stále na mysli míti, co on chce, tedy co i my chceme, chtítí máme. Jako v boji vojenském jest chybou, nechati si vnutiti vůli nepřítelovu, tak také v boji náboženském jest chybou, nechati si počiny stále diktovati od protivníků. Nezapírejme si, že se tak děje, a nevymlouvejme si svého pokulhávání za nimi. „Buď vůle Tvá!“ nám přece praví něco jiného, jest nám opolnou důstojnější a spolehlivější.

\*

### Bůh v ústech přírodopytců.

Na letoším mezinárodním frankfurtském vědeckém týdnu pravil v zahajovací přednášce tamní bakteriolog Kolle: „Jakmile zástupci exaktní přírodovědy poznali, že i dnes ještě platí v Hallerova slova: »Do nitra přírody nepronikne žádný duch«, zanechali materialisticko-mechanického pojetí přírodních dějů, především biologických. Zaznívá také opět z úst přírodovědců pojem božského. Právě ti, kteří bádají o přírodních zákonech, poznali, že tyto zákony jsou významné (sinnvoll) pro kosmos jako pro život. Kde jsou zákony, které jsou poznány za

významné pro jsoucnost (Bestand) světa, musí býti také zákonodárce, a tím pojem Boha a božského jakožto poslední závěrečný pojem zase zavládl v exaktně přírodovědním myšlení.“

★

### P o l s k o .

Představíme-li si, z jakých složek nynější polský stát vznikl, porozumíme, že zákonodárná práce, zvláště co do náboženství, tam není snadná. Až dosud katolický ráz jeho uhájen, neposléze zásluhou žen, jimž ústava z r. 1921 dává zcela stejná práva s muži, i co do přístupu do státní správy. Soc. dem. a zednářstvo ovšem nelení, ale ryje více tajně. Přede dvěma lety i soc. dem. ve volebních schůzích pěkně pozdravovali: „Pochválen buď J. Kristus!“, aby voliče naladili pro svůj marxismus. Návrh zákona o manželské rozluce (pravoslaví ji dovoluje) musela vláda odvolati. Rozluka státu od církve nebo beznáboženská škola? O tom se ani vážně nemluví.

★

### N ě m e c k o .

Inflace samodělných vyznání náboženských vzrostla r. 1933 tak, že budí u vážných lidí obavy, u méně vážných smích, jsouc vlastně všem více k pláči. Důkladný jeden professor, ovšem Schmidt, sestavil jejich seznam, pokud se jich dopídl, a ten seznam s nejnnutnějšími poznámkami vydal 200 stran.

Vnově přišli i s t u d e n t i (z Jeny) s návrhem 18 zásad „des Gemeindewillens der deutschen Arbeiterkirche“; tato sekta se jmenuje „Deutschchristenvolk“.

Tedy pořád noví lidé, kteří lépe než ti druzí vědí, co je „christlich“ a co je „deutsch“!

Snad původcům tohoto germánsky čarodějnického reje přece snad napadne, co jim napsal již starý jejich Goethe: „Die Geister, die ich rief, werd' ich nicht los“. A přece snad pocítí potřebu přemýšleti, kam to vše povede. —

Podle nových zpráv odpor jedné části protestantů proti t. zv. „říšské církvi“ s bisk. Müllerem v čele vynutil aspoň tolik, že se má uvažovati o tom, jest-li p r á v n ě o d ů v o d n ě n a. Podle jakých zákonů, není samozřejmo, jelikož tu hierarchické ústavy není. Směrodatny snad budou úmluvy 16.—17. století?

Mocně asi do dalšího průběhu věcí zasáhne výsledek saarského hlasování v příštím lednu. Ne že by katolíkům v Německu vlivu podstatně přibýlo, kdyby Saarsko připadlo jemu, ač ovšem těch několik set tisíc přirostku by nebylo bez významu, ale hlavně proto, že by v opačném případě byla nová záminka proti katolictví v Německu, ne-li něco horšího pro Evropu. Připojení k Francii pak za nynějších vládních poměrů budí obavy z podobného nakládání s katolíky, jaké vidíme v Elsasku. Není tedy divu, že se protahuje i jednání Berlína s Vatikánem. —

Pro laický apoštolát a proti laicismu chybně chápanému velevýznamno jest, co svým stoupencům zůstavil inženýr, bankovní ředitel a zemský poslanec, obchodní správce několika katolických závodů Jeronym Jaegen († 1919) ve svém boji o nejvyšší dobro (5. vyd. 298 stran, Rauch, Wiesbaden 1933; vydala „společnost Jaegenova“). Je skoro neuvěřitelně, jak muž, ovšem laik, tolika čistě světskými úkoly zanešený, mohl nejen je řádně zastati, ale spolu jimi se nad ně povznášeti k životu vpravdě duchovnímu a k výšinám rozjímaní mystického. On sám v tomto spise několikrát podotýká, že žádné světské povolání samo sebou nepřekáží vnitřnímu spojení s Bohem, jelikož Bůh v působení své milosti se přizpůsobuje poměrům každého člověka, který ho hledá a jím se dává vésti. Mezi jinými vzory bohubíhého života ve veřejném povolání zaujímá takto Jaegen přední místo.

★

nl. — Španělské katolictví.

P. Humbert Becher vydal knihu „Klerus a lid španělský“, ve které nestranným, ale vážným studiem uvádí příčiny, pro které přišla revoluce, která způsobila pád katolicismu španělského. Učený jesuita uvádí tyto příčiny:

První příčinou jest příliš volné chování duchovenstva, které následkem toho chování ztratilo úctu lidu a tím zároveň i vliv na lidové masy. Jakou cenu také může míti u lidu kněz, který nezachovává tak nutné kněžské decorum a chová se rozpustile jako vlažní laikové? Druhou příčinou bylo nestejné rozdělení církve v ního jmění. Jedna část kleru oplývala vším, druhé pak sotva zbývalo na živobytí. Tak vznikl tak zvaný vysoký a nízký klerus, kdežto měl býti jen jeden klerus, a to katolický. Vysokému kleru se vytýkalo nesociální chování; nízkému pak sklony k socialismu. Revoluce vžala vše vysokému kleru, a nedala ničeho kleru nízkému. Nyní jsou si všichni rovni. Třetí příčinou byl nedostatek jakékoliv organizace kněžské. V době, kdy se kdekdo organizuje, klerus španělský — ač upozorněn — nechtěl o nějaké organizaci ani slyšeti. Zůstal spokojen statu quo, nedbaje na to, že časové poměry si živelním tlakem vynucují změny systému. Tak překvapila revoluce klerus úplně nepřipravený. Čtvrtou velmi vážnou příčinou byl přílišný individualismus a separatismus. Samé kapličky, kostelíky, místní časopisy, místní fundace, díla charitativní, vše ohraničeno jen místními poměry. Samá ješitnost a domýšlivost. Pro veliké společné úkoly církevní nebylo času a nebylo porozumění. Každý kněz chtěl býti ve své osadě generálem nestaraje se pranic o potřeby celku. Pátou příčinou byla až chorobná manie velikolepých slavností. Úřední katolicismus španělský se vyznačoval velikými vnějšími slavnostmi, při kterých se ukazovala všechna nádhera baroka. Tyto slavnosti dělaly dojem, jakoby Španělsko bylo velikou katolickou mocností.

Duchovní správa španělská se omezovala jen na zbožnost, kterou si každý kněz vykládal dle svého. Spokojoval se povrchním zdáním ne-  
dbaje toho, aby věřící byli dokonale poučení ve věcech náboženských. Doklad podává denník jednoho faráře: „Dnes jsem byl na zkoušce z náboženství v řeholní dívčí škole. Dívky byly jako andělé. Vše dýchalo zbožností. Ale ani jedna žákyně nerozuměla modlitbám. Kde je Otec nebeský? Kde je nebe? Jaké jméno má být svěceno? Nikdo nedovedl odpovědět. Sestra byla celá zmatená a řekla: Tyto otázky nejsou v katechismu. Kaplan byl velmi nespokojen se mnou. Řekl mi, že tyto otázky byly zbytečné. Bůh nežádá vědomosti, ale nevinnost a zbožnost.“ Ačkoli zkouška tak dopadla, dostaly přece dívky za odměnu prázdnou.

Na středních školách nebylo lépe. Děti se učily nazpaměť málo objemnému katechismu. Aby se učily, slibovalo se jim prázdnou, dostávaly dárky, obrázky atd. Vyučovali málo vyškolení laici. Poněvadž škol bylo málo a mnozí rodičové se nestarali o výuku dětí, sbíraly se děti na ulici a v neděli odpoledne se vyučovaly náboženství. Žádalo se málo a učilo se ještě méně. Ani státní a řeholní gymnasia neměla lépe postaráno o náboženskou výuku. Opakovalo se stále: „Zachraň duši svou!“ Ale nepodával se praktický návod, jak to učiniti.

V seminářích se učilo jen „anatomii theologie“. Vykládaly se jen základní pravdy a tajemství. Scházela úplně praktická výuka obtíží a pochybností, v kterými musí zápasiti obyčejný lid. Moderní otázky filosofie, přírodopisu a dějepisu byly v seminářích neznámy. Tak přicházeli do duchovní správy kněz, který byl obstojně vzdělán theoreticky, ale prakticky znal pramálo. Tedy ty španělské tradice ze středověku a ty folianty naproti brošurkám (u Němců prý) se neosvědčily.

Při revoluční vlně bylo vše smeteno. I dobří praktičtí katolíci se spojovali se stranami více nepřátelskými, jen aby zachránili své jmění. Popud a podpora revoluce přišla také zvenčí, ale našla úrodnou půdu v „lidu“. Čteme-li na př., že tam a tam upalovali klášterníky a klášternice a tyto mrtvolky vystavovali jako vepřové maso, pomyslíme si svoje s hrůzou a hnusem.

\*

nl. — Sekretář Propagandy, Msgr Salotti pronesl před misijním dnem, kdy se konaly sbírky pro misie na celém světě, v radiu velikolepou řeč, kterou lze shrnouti v tato slova — : „Buďte velkodušní k hrdinům a hlasatelům Krista.“ V řeči uvedl několik zajímavých čísel. Misionáři žádají podporu pro 57 tisíc kostelů misijních, pro 37 tisíc škol, pro 400 seminářů a 18 tisíc domorodých bohoslovců. Dále prosí o pomoc pro 800 nemocnic, 108 nemocnic pro malomocné, pro 2 tisíce sirotčinců a 500 útulků pro zestárlé, práce neschopné ubožáky.

Doufejme, že neofyti jsou také vyučováni o hmotných nesnázích, s nimiž dárčové sami zápasí, a navádění také sami pro své náboženství hmotné oběti přináseti. Kupované náboženství by nemělo valné ceny ani stálosti!

## Vědecký a umělecký.

### iv. — Ruští spisovatelé XIX. století

zažili mnoho trampot. Gribojedov byl tajemníkem generála Jermolova. Napsal dílo, které má velmi zajímavý titul: „Neštěstí býti duchaplným“. Když došel zatykač na něho, řekl jemu generál: „Jdi domů a spal vše, co by tě mohlo kompromitovati, máš k tomu celou hodinu.“ Na to byl zatčen a poslán do Petrohradu. Za hrozné zimy jel v otevřeném poštovním voze víc než tři tisíce km. V Teheranu byl zavražděn, když chátka útočila na ruské vyslanectví. Měl teprve třiatřicet let.

Puškin padl v souboji sedmatřicetiletý, Lermontov sedmadvacetiletý. Gogol zemřel, jsa duševně i tělesně zničen, třiačtyřicetiletý.

Bělnskij zemřel osmatřicetiletý na souchotiny; následek veliké bídy, již trpěl po celý svůj život. Dobroljubov zemřel pětadvacetiletý také na souchotiny. Pisarev se utopil v moři osmadvacetiletý. Čtyřleté vězení v petropavlovské pevnosti vyčerpalo úplně jeho organism a zničilo jeho nervy. Garšin ukončil svůj život jako třiatřicetiletý, v návalu šílenství skočil se čtvrtého poschodí. Nadson zemřel pětadvacetiletý na souchotiny. Gejel Uspenskij zemřel v ústavě choromyslných, kde pobyl téměř deset let. Čechov zemřel v čtyřiačtyřicetiletých na souchotiny, jichž příčinou byl život plný strádání.

Bestužev-Marlinský byl odsouzen k smrti. Trest byl však změněn ve dvacetiletý žalář, v němž musil konati těžké práce. Ale po osmnácti měsících byl poslán do Jakutska a vřazen do vojska; v bitvě ukončil svůj život. Kníže Odojevský, přítel Lermontova a Gribojedova, byl odsouzen na smrt; trest byl změněn, odsouzený byl zbaven všech práv a po desíletém nuceném pobytu na Sibiři byl vřazen jako prostý voják do vojska; padl v bojích na Kavkaze.

Čadajev byl pro článek v Teleskopu prohlášen za blázna a redaktor Nadeškin poslán na Sibiř. Sokolovskij, překladatel Goetheův, byl uvězněn, poslán na Kavkaz a později do Vologdy. Utkin zemřel ve „Schlüsselburku“. Herzen byl poslán do vyhnanství do Vjatky, Ogarev do gubernie Pensa. Dekabrista Kornilovič byl odsouzen na Sibiř, na to přivezen do Petrohradu a uvržen do petropavlovského vězení. Po osmiletém žaláři vřazen jako prostý voják do vojska, kde po osmnácti měsících zemřel.

Výkvět ruské inteligence z dekabristů zahynul v dolech a tundrách sibiřských nebo v nezdavých kasematách pevností. Kdo upozornil na časová zla, byť jen zdaleka, tomu úřady rychle zacpaly ústa. Korolenko, autor „Slepého muzikanta“, napsal pozoruhodná slova: „Když ruský spisovatel zemře, — je to vedlejší, jakého směru je, — pak v onom světě dostane asi tyto otázky: »byl jsi odsouzen k donucovacím pracím nebo jen k přesídlení na Sibiř? Byl jsi předvolán k soudu? Byl jsi ve vězení? Byl jsi administrativně deportován?

Byl jsi aspoň pod policejní dohlídkou, zjevnou nebo tajnou?« Sotva jeden z našich spisovatelů bude moci s rukou na srdci na tyto otázky dát záporné odpovědi.“

Za Mikuláše I bylo mnoho spisovatelů v petropavlovském vězení. Všeobecně se říkalo, že každý známý spisovatel musí tam dříve nebo později přijít. Když Skobelev, komandant petropavlovské pevnosti, potkal jednou Bělinského, řekl mu polo žertovně a polo vážně: „Kdy se konečně dostanete k nám? Vhodnou kasematu jsem pro vás připravil.“

Karel Nötzel, autor díla „Grundlagen des geistigen Russland“ (1917), svědek nepodezřelý, praví, že ve staré době bylo již pouhé čtení knih podezřelou věcí, ba zrovna zločinem, na který následoval těžký trest. Bezohledně, ba krutě si prý počínalo při tom pravoslavné duchovenstvo. V století sedmáctém byli u Pleskova zatčeni dva starověrci. Ačkoli se podrobili a odvolali své bludy, přece jich pravoslavný biskup Markel nepropustil na svobodu, protože se ukázalo, že jeden z nich je znalcem řeči a čtenářem knih. Rozsudek zněl: „Ať jsou uvrženi do pevného podzemního vězení pod nejpřísnějším dozorem.“

Na začátku osmnáctého století byl selský spisovatel Posoškov, autor díla „O bohatství a chudobě“, zatčen a uvězněn v petropavlovském vězení, kde po mnoha letech zemřel. R. 1789 vydal Kňaschin tragedii „Vadim z Novgorodu“, v níž velebil politickou svobodu a mluvil o zakladateli ruské říše jako o usurpatoru. Kňaschin byl mučen na skřipci. Smutný osud stihl též Radičeva, Novikova a Krečetova. Tenkrát se v Rusku říkalo: „Jazyk vede až do Kijeva, pero až do vězení.“ O Tolstém praví Nötzel: „Tolstoj projevuje jenom to, co cítily miliony jeho krajanů,“ že evropská věda je směšným sebeklamem, který bude v několika desetiletích k posměchu veškerému světu. Nikdy prý Tolstoj nepochopil, co je vlastní podstatou vědy. V Rusku nebylo proti státní omnipotenci žádné duchovní protiváhy. Pravosláví bylo otrokem státu.

★

m. — Odpovědnost katolického spisovatele a čtenáře.

V řadě úvah o poměru náboženství k umění, jež otiskuje krakovský „Przegl. Powsz.“ (září 1934), je také několik zajímavých poznámek a dokladů o staré, ale stále ještě časové a leckdy sporné otázce, jak posuzovati s mravního a nábož. hlediska literární díla a jak dalece je v tomto směru vázán katolický spisovatel-beletrista.

Autor odvolává se ve svých vývodech zvl. na něm. prof. theologie v Bonnu X. Rademachera, na franc. kat. spisovatele J. Calveta („O tvorbě a kritice katolické“), Ch. du Bosa i na studii J. Madaula v dominik. franc. revui *La vie intellectuelle* a odmítá důrazně onen druh t. zv. katolických vzdělávacích románů, ve kterých lidé jsou beztělesnými anděly, a kde ctnost je vždy už na zemi odměňována a hřích



trestán. Jsou prý to obyčejně díla nejen umělecky slabá a bezúčinná, ale i životně a mravně nepravdivá. Z nepravdy nemůže vzejít nikdy nic dobrého.

Kat. romanopisec musí plnit úlohu, jakou má každý romanopisec, a tato úloha je zhuštěna v jediném slově: *nefalšovat život*. Kat. romanopisec není apologetou ani moralistou. Má před sebou týž tvůrčí materiál a tytéž umělecké cíle, jako spisovatel nekato-lický. Rozdíl je jen v tom, že kat. spisovatelé jeví se životní pravda v celé své rozlehlosti, že vidí její ukrytá zřídla a její nadpřirozenou nadstavbu, že pravdu života i hříchů a špínu vidí v přiměřené perspektivě, ve správném a po katolicku pravdivém jejich poměru k věčným hodnotám. Nejen zvířecost člověka je pravdou lidskou, nýbrž i jeho nadpřirozenost. Proto správně praví Rivière, že nekřesťanský spisovatel vždy zůstává jakoby na břehu pravdy, že nikdy nepronikne úplně do hloubky záhady, do hlubin duše člověkovy.

Aby vyplnil svůj úkol, musí kat. spisovatel žít svou vírou tak, aby působením milosti sám odstraňoval před svými očima překážky zablokující mu věčné pravdy, aby byl vždy osvícen nadpřirozeným světlem. Člověk žijící vírou nepotřebuje uměle vydobývat mravnost ze svých knížek, může se spokojeně dáti vésti zákony umění. Spis. vždycky vkládá do svého díla sebe sama, více než se zdá, proto také mravní hodnota bude rozhodovati o hodnotě jeho umění.

Proto také, jak praví Charles du Bos, nejde nyní o problém kat. románu, nýbrž jen o problém kat. spisovatele. A podobně Rademacher tvrdí, že obtíže této otázky mohou být překonány jediné obrozením víry a nadpřirozeného života v duších. Stejně tak Mauriac prohlašuje, že pro spisovatele jediným prostředkem, aby jeho dílo působilo mravně, jest „očištění zřídla“. Nejjasnějším dokladem, jak kat. spisovatel může v praxi řešiti tuto otázku kat. spisovatelů, je krásné dílo Sigr. Undsetové, nesmlouvající s pravdou ani s uměním a tak hluboce katolické.

Ale toho „očištění zřídla“ je potřeba nejen u spisovatelů, ale i u čtenářů. Jako jsou spisovatelé pornografičtí, tak jsou i mnozí čtenáři, třeba se o nich méně mluví. Jsou čtenáři, zdánlivě velmi pruderní, kteří vždy a ve všem vidí pornografii. Stává se nejednou, že takový skromný čtenář (častěji čtenářka) přečte knihu projednávající řadu vážných a důležitých otázek, a zapamatuje si z ní jen tu či onu drastickou scénu, to či ono smělejší slovo. Jediné to jej (nebo ji) překvapilo a zaujalo. Tu bývá pornografie ne tak ve spisovateli, ale spíše ve čtenáři.

Autor ukazuje zde na zajímavý zjev: v pověstném ponurém díle Célinově „Cesta do hlubin noci“ viděli lidé nábožensky lhostejní jediné pornografii, kdežto celá skupina katolíků, horlivých a praktických, viděla v něm otřásající výkřik k Bohu, zoufalství člověka zbaveného Boha. René Schwob v listě Célinovi, otištěném v časopise mladých franc. katolíků, „Esprit“, mluví o velkém náboženském účinku, jaký v něm způsobila ona kniha . . . Osoby, které mají vyšší a zvl. nábo-

ženské zájmy a dovedou oceniti duchovní a věčné hodnoty, přecházejí lhostejně i přes skutečnou špínu některých knih, a proto i v tak brutálním díle, jako je Célinovo, zaujmou je a upoutají jiné hodnoty, kdežto smyslová stránka nechává je chladnými. Jako hladový myslí vždy na chléb, tak i lidé nalézají v knihách nejčastěji to, co chtějí nalézt i a čeho hledají v sobě i kolem sebe, ať už chtěním přímým a vědomým či transponovaným v odsuzování zla, pohoršení a pobouření.

Ani tato skutečnost nesnímá ovšem odpovědnosti se spisovatele. Kniha zůstane vždy mocným činitelem, který uvádí do pohybu city čtenářovy, vyplňuje jeho obrazivost množstvím obrazů a vytváří v něm myšlenky a hodnoty, jejichž rozvoje a důsledků nemožno nikdy předpovídati. Právě v této nevypočitatelnosti reakce na duši a celý život neznámých a snad nesčíslných čtenářů spočívá velká obtíž problému odpovědnosti spisovatelovy. Je-li opravdu spis. katolickým, musí si býti této zodpovědnosti vždy vědom. „Pro křesťana“, praví Mauriac, „jedna duše otrávená, jedna duše přivedená ke zkáze — toť věci, které mohou zatížit celou věčnost.

★

nn. — Pešinuův názor na bělohorskou katastrofu se nám dochoval v 2. díle jeho „Mars Moravicus“ (Mor. archiv zem. Rkp. 594, fol. 150 b—151 a). Pešina píše s obdivem o slávě Čech a o nepochopitelné lehkomyšlnosti, s jakou byl národ stržen do rebelie, která ho připravila nejen o slávu, nýbrž i o samostatnost. Pešinovo mínění jest ještě více zdůrazňováno jeho marginálními přípisky, jež na tomto místě uvádím v závorce.

Pešina napsal: „Atque haec est illa memorabilis et miserabilis, quae in Albo monte ad Pragam accidit, clades miserabilis, quod Bohemi praepotens quondam fortissimaque gens, antiquum gloriae suae decus, ac quidquid adhuc libertatis habuisse existimabamus, uno veluti ictu prostratum amiserimus. (Externarum nationum cum inexplicabili ignominia nostra servi facti), ut temerarios illos inauspicatae rebellionis auctores, qui (dulcem) patriam in subsequentes, ingentes miserias et calamitates praecipitassent, iure meritoque omnibus divis devovendos censeamus. Memorabilis autem ac inter celeberrimas saeculi praeteriti (et praesentis), quae a multis retroactis temporibus annis accidissent, merito commemoranda.

## Vychovatelský.

nn. — Statistika posluchačů olom. university za l. 1576—1675.

Prof. olom. university Richter otisknul v Moravii (1841, 139—140 a 143—144) přehled posluchačů za prvních sto let této vysoké školy. Bylo jich 8341, což ale Richter prohlašuje za nepřesné, ježto běží pouze o immatrikulace přesně prováděné a ty byly vlastně v pouhých 75 letech.

Dle Richtrových údajů sestavená statistická tabulka vypadá takto:

| Země       | Urození          | Měšťanství | Země        | Urození              | Měšťanství |
|------------|------------------|------------|-------------|----------------------|------------|
| Čechy      | 80               |            | Vestfálsko  | 1                    | 15         |
| Slezsko    | 236              |            | Hessensko   | 5 (neudán původ)     |            |
| Kladsko    | 6                | 48         | Franky      | 1                    | 13         |
| Lužice     | 5                | 74         | Badensko    | 1                    | 1          |
| Rakousy    | 39               | 61         | Brunšvik    | 2                    |            |
| Štyrsko    | 4                | 10         | Hamburg     | 1 (neudán původ)     |            |
| Korutany   | 3                | 23         | Belgie      | 7 (dto)              |            |
| Tyroly     | 12               | 18         | Burgundsko  | 2 (dto)              |            |
| Gorice     | 1 (neudán původ) |            | Lotrinsko   | 1 (dto)              |            |
| Uhry       | 104              | 184        | Švycary     | 1                    | 4          |
| Sedmihrady | 8                | 21         | Francie     | 2                    | 6          |
| Chorvatsko | 3                | 23         | Italie      | 13                   | 13         |
| Slavonie   | 1                | 12         | Irsko       | 1                    | 3          |
| Polsko     | 198              | 170        | Skotsko     | 1                    |            |
| Pomořany   | 3 (neudán původ) |            | Dansko      | 3                    | 16         |
| Sasko      | 4                | 14         | Livonsko    | 1                    | 2          |
| Bavory     | 1                | 27         | Švedsko     | 24 (neudán původ)    |            |
| Švábsko    | 1                | 13         | Norsko      | 3 (2 dědič. knížata) |            |
| Míšeň      | 1                | 2          | Mesopotamie | 1 (neudán původ)     |            |
| Durynsko   | 2 (neudán původ) |            | Tataři      | 3 (neudána země)     |            |

Tato na první pohled neúplná statistika dokazuje aspoň tolik, že jesuitská universita v Olomouci byla mezinárodním učilištěm, jakým ji mohl učiniti jedině missijní řád jezuitů.

Podrobná statistika podle let a zemí bude jistě zajímavá, bude-li sestavena.

★

Studenti v Praze a v Brně

zas dělají místo učení politiku na ulicích, tentokrát pro rektorské insignie. Čeho pak se chopí zítra?

## Hospodářsko-socialní.

### Ú v ě r.

Podnikatelství u nás prý vážne pro nemožnost vymoci sobě u peněžních ústavů za snesitelných podmínek úvěr. Obezřelost ústavů těch jest pochopitelná vzhledem k tolika úpadkům a vyrovnáním.

Na druhé straně se poukazuje na př. v Brně, že v dražebním prodeji dvou velikých hotelů hlavní věřitel, zemský peněžní ústav, „nechal na bojišti“ po několika milionech, i namítají se otázky: co to bylo za odhad? jak mohla toliká půjčka tolikými znalci, kteří v ústavě zasedají a dobře se mají, byti schválena? A ještě dvě otázky: působí takový vzorný ústav příkladně na jiné ústavy a na veřejnost vůbec? A jak přijdou poplatníci k tomu, aby se jejich peníze zakládaly, po př. kupovaly takové pochybné budovy?

★

### S o b ě s t a č n o s t.

Nouze naučila..., a učí země hledati způsoby, jak by se vystačilo s tím, čeho země může poskytnouti. Německo na př. úžasně pokročilo v rozmnožení sklizně potravin — i zde jest mendlismus dobrým rádcem. Itálie má prý nyní dosti své pšenice; a bude také brzy soběstačnou v průmyslu (zvláště válečném!). U nás se co chvíle hlásí nějaký nový pramen bohatství, na př. petroleje, ba i zlata, ale naopak pěstovati to neb ono se zakazuje neb aspoň neradí (řepa a j.). Avšak jaké obchody budou při autarkii?

★

### E m i g r a c e v Č S.

V cizích novinách se píše, že my máme poměrně nejvíc emigrantů, kolem 150.000, asi z 15 zemí, nejvíce z Ruska; z Německa 2.400, z Rakouska 200. Rusové tu mají 41 politických stran, Ukrajinci 25, Makedonci 4.

★

### M e x i c k ý C a l l e s

jeden z předních mučitelů katolického občanstva, takto generál a hlasatel socialismu, má v Anglické bance 205 milionů peso, nejbohatší raffinerii cukru v Mexiku El Mante, 2 velké statky, jest hlavním akcionářem tří monopolních podniků; denně prodává dobročinnému úřadu 5000 l mléka po 30 centavos, koupeného od sedláků po 10 centavos. Rovoluce jdou mu tedy k duhu.

## Politický.

U n á s.

Kterýsi § zákona na ochranu republiky zakazuje šířiti poplašné zprávy na př. válečné. Nezákoník těžko s tím porovnává skoro dení zprávy z novin o nebezpečí tam a tam, o nutné brannosti národu a jeho děcek, o cviku v případní obraně proti letadlům (která podle jiných dobrých znalců by prý čerta byla platná) atd. Ani zprávy o různých paktech (teď je na dením pořádku východní, s nímž Německo a Polsko nechtějí nic mít) a ženevských piklech nepřispívají k uklidnění. V načisto samostatných novostátech jest nyní veledůležitě věděti, jak se kdy francouzský neb anglický veleštátník vyspal, neboť na tom závisí samostatnost. Kdyby se tak kousali hladní minores gentes mezi sebou, nebylo by divu: ale politikové, jimž je to vše Hekubou?

Maďarsko, na něž se nyní tak kasají, má pravidelné vojsko, ale ovšem nečetné a (z přátelské Italie odloženými zbraněmi) špatně vybrojené. (Rakousko má námezdné, Francie z části též).

★

nl. — K o l u m b i a,

jíž připadlo jméno objevitele Ameriky místo této, byla poslední dobou zneklidněna. Byly to hlavně církevní kruhy, které sledovaly politický vývin věcí s nemalou starostí. Konservativní strana, která byla po dlouhou řadu let u vesla, počala se zeslabovati. Jedno její křídlo počalo navazovati styky s liberálními stranami. Zdálo se tak, že liberáli se zmocní vlády, což by znamenalo náboženskou válku. Na štěstí nastalo tříštění i ve straně liberální. Jedna část vedená Jiřím Gaitanem směřuje k národnímu sjednocení. Druhá koketuje s komunismem. Třetí, nejsilnější, vedená Velezem chce se spojit s konservativní stranou, aby se osamostatnila od Severní Ameriky. Ta má totiž ode dávnych dob veliké výsady v dolech petrolejových a uhelných. Nový prezident Alfons Gomez jest sice ze strany liberální, ale nechce rozdmychovati náboženských bojů. Biskupové vidouce včas nebezpečí rozvinuli mohutnou činnost pro katolickou akci.

Ministr osvěty Dr. Ludvík Lopez de Mesa prohlásil ve sněmovně, že jménem presidentovým a také jménem svým velebí klerus kolumbijský pro jeho činnost. Řekl, že náboženství jest „symbolem největších ideálů lidstva, tužeb a cílů lidské rodiny. Nikdo nemůže státi stranou nebo se odlučovati od náboženství. Muž jako já nemůže připustiti, aby náboženství bylo vyloučeno z národního života. Musím míti v úctě tento prapor národů a ideálů lidstva, kterým jest náboženství. Jest třeba pochopiti, čím ono jest v civilisaci národů“. Na takové projevy ministra vyučování u nás opravdu nejsme zvyklí.

---

# HLÍDKA.

---

## Aristotelův Bůh.

Dr. Ant. Kříž.

(O.)

Nyní se obrátíme k tomu, co Aristoteles praví v sedmé knize Metafysik v kapitole sedmé,<sup>1)</sup> kde se zabývá pojmem vzniku. Jak řečeno, všechno, co vzniká, vzniká něčím, z něčeho a jako něco. Vznikání pak od přírody nazývá Aristoteles fysickým. To, z čeho něco vzniká, nazýváme látkou; to, od čeho vzniká, jest něčím z přírodního jsoucna, a to, co tím vzniká, slove člověk nebo rostlina anebo něco podobného, co především nazýváme podstatami. Tu tedy Aristoteles rozlišuje druhy vzniku. Je vznik přirozený = γένεσις, neboť přírodě náleží i to, z čeho něco vzniká, i to, věč se utváří; neb to, co vzniká, má povahu fysickou, na př. rostlina nebo živočich. A to „od čeho“ znamená dle tvaru podstatu stejnotvarou. Jiným druhem vzniku je tvoření (ποίησις), které pochází buď od umění nebo ze schopnosti nebo z myšlení. Tu totiž vzniká něco, čeho tvar (εἶδος) jest napřed v duši, takže vzniká hmotné z nehmotného. Pohyb od myšlení nazývá se tu tvořením (ἡ ἀπὸ τούτου κίνησιςποίησις καλεῖται). Tu tedy vznik a pohyb se nazývá jednak myšlení (νόησις), jednak tvoření, totiž vznik začátku a tvaru je myšlení, vznik pak od ukončeného myšlení je tvoření. Vedle těchto dvou druhů vzniku jmenuje Aristoteles ještě to, co vzniká samo od sebe (ἀπὸ τ' αὐτομάτου). Totéž rozdělení uvádí ještě jednou,<sup>2)</sup> kde jmenuje ještě vznik náhodou (τύχη).

<sup>1)</sup> 1032 a 12 n.<sup>2)</sup> 1070 a 6 n.

O tomto a o vzniku sama od sebe tu praví, že jsou popřením prvních dvou.

Jak z dalšího Aristotelova výkladu na uv. m. patrně, jsou ony dva druhy vzniku, jež nazvány vznikem fyzickým, vázány na látku. Ale co říci o látce samé? Té podle Aristotelova vyjádření takového fyzického vzniku přičísti nelze, neboť jest ἀγέννητος, nezrozená, nevzniklá, protože je nevzniklá také podstata a tvar, jak praví dále<sup>1)</sup>: „Tvar, nebo jak bychom jinak nazvali podobu ve vnímatelné oblasti, nevzniká, ani není jeho vzniku.“ A tamtéž<sup>2)</sup>: „Co se nazývá tvar nebo podstata, nevzniká, vzniká však spojenina pojmenovaná podle této, a také ve všem, co vzniká, jest látka.“ Čili, látka a tvar v konkrétních věcech vznikají,<sup>3)</sup> vyvíjejí se, přírodní proces dění záleží ve stále, věčně se obnovujících bytostech, ale látka a tvar jako počáteční či konečná mez vývoje, nemají vzniku, jsou nevzniklé. Že nevzniká tvar, platí nejen pro podstaty věcí, nýbrž pro všechny základní kategorie, kvantity, kvality a p. Nevzniká nikdy jakost, nýbrž pouze jakési dřevo, ani kolikost, nýbrž tolik a tolik výrobků dřevěných nebo zvířat.<sup>4)</sup>

To je výsledek Aristotelova výkladu o látce a tvaru a o vzniku. Látka je důležitý činitel dění přírodního, je to nepostrádatelný substrát všeho. V tom zakotvili mnozí vykladatelé Aristotela, i pokládají látku u Aristotela za něco samobytného, jsoucího, co je na začátku světového pohybu, co nemá vzniku, jest od věčnosti do věčnosti, prostě jest jako něco daného. Elser<sup>5)</sup> docela myslí, že výraz ἀγέννητος znamená nejen nevzniklost látky, nýbrž i nestvořenost, a tak je mu to potom u Aristotela velkou závadou pro uznání stvoření světa Bohem. Látka pak opatřená nějak tvary, druhovými zvláštnostmi, zkrátka příroda, existuje mimo a vedle Boha, který snad nějakým způsobem prostřednictvím prvního nebe uvedl vše v pohyb lokální a nejvýše ještě působí jako milenec, který sám nejen nikoho nemiluje, ale ani neví, že je milován, že po něm vše touží a tím se pohybuje. Všechno bylo hotovo, takže některým jeví se pak Aristotelův Bůh jako něco konec konců jen parádujícího v metafysice Aristotelově, co však není v nějaké souvislosti a spojitosti se světem, co ve věčné,

<sup>1)</sup> 1033 b 5 n.

<sup>2)</sup> ř. 16 n.

<sup>3)</sup> srv. Fys. I, 7.

<sup>4)</sup> Met. 1034 b 7 n.

<sup>5)</sup> l. c. 157.

blažené kontemplaci sebe sama tráví život, aniž o něčem ví, což by byla jeho nejvlastnější činnost. Kdyby tedy takový bůh vypadl, nic by se nestalo. Byla by to pravda, kdyby ovšem takový výklad byl správný. Je nutno říci, že onen výklad se zastavil v půli cesty.

Látka podle Aristotela něčím jest, není sice ze sebe, ale je možností. Je jsoucí, v jisté míře však nejsoucí. Ač nemá určitosti, přece zase se stává něčím určitým, realisuje se tím, že v procesu dění nabývá určitých vlastností; je tu její setrvačnost, v níž má základ odpor, který látka klade, pokud se vzpírá přijmouti v sebe určitý tvar, a tak je zdrojem nedokonalostí, je principem dělení a částí jsoucna, jest částí.<sup>1)</sup> Látka neznamená pak tělesné vůbec, spíše je něčím netělesným,<sup>2)</sup> jest možností státi se tělem, přistoupí-li jiný princip, totiž tvar. Poněvadž všechno poznání a každý výměr závisí na tvaru, může látka býti poznána jen z rozboru tvaru a jeho poměru k tělesné podstatě. Jest princip trpný (*παθητικόν*<sup>3)</sup>, který v sebe přijímá působnost (*δευτικόν*); tím však vyzdvižena její trpnost i činnost. Je to, co v tělese zanikajícím a vznikajícím trvá beze změny. Tím oba principy přiblíženy<sup>4)</sup> a látce dán pozitivnější a aktivnější smysl, neboť jako *δύναμις* je trpná i činná; *δύναμις* podle Aristotela není pouze možností, když ji pozorujeme o sobě, jest i silou, mohoucností, je trpná i činná.<sup>5)</sup> Jest možností determinace; není nejsoucno absolutní, neboť existuje potenciálně.<sup>6)</sup> Aristoteles neuznává nejsoucno, nicoty absolutní. Za omyl školy megarské<sup>7)</sup> pokládá mínění, že něco teprve tím se stává možností, když skutečně počíná existovati. Čili před tím prý vůbec nebylo, nemělo žádné existence, bylo naprosté nejsoucno (*μη εἶναι*). Proti tomu Aristoteles tvrdí, že takové absolutní nejsoucno nedá se mysliti, neboť je to negace něčeho. Potence však jsou o sobě něčím kladným; možno si je mysliti, od sebe rozeznávati až do nekonečna. Potence se může státi aktem, o absolutním nejsoucnu toho však vůbec nelze tvrditi. Tudíž je možná jen negace relativní, ne absolutní, jest nejsoucno, nicota jen relativní. Co je pouze možno, nemusí ještě existovati skutečně (*actu*); co však

<sup>1)</sup> Fys. 207 a 28.

<sup>2)</sup> De coelo III, 6, 305 a 22.

<sup>3)</sup> De gen. et corr. 320 a 2.

<sup>4)</sup> De an. 414 a 10; Met. 1039 b 29; 1055 a 30.

<sup>5)</sup> De gen. an. II, 4, 740 b 35; Met. VIII, 1, 1046 a 19; IV, 15, 1021 a, 15.

<sup>6)</sup> Met. 1047 a 27.

<sup>7)</sup> ib. VIII, 3.



je naprosto v sobě nemožno, nemůže se nikdy státi možným. V tom smyslu Aristoteles píše<sup>1)</sup>: Kdyby bylo toto (nejsoucí absolutně), muselo by býti svébytné, odlučitelné (*χωριστόν*) a předcházelo by, nic stávalo by se podstatou věcí a vše skutečné vznikalo by z ničeho, t. j. z nicoty absolutní, čehož se vždy od počátku filosofové obávali.

Ke konci třetí kapitoly šesté knihy *Metafysik*<sup>2)</sup> Aristoteles praví, že je nutno zkoumati, ke které příčině vede zpětný postup, zda k prvé látce či k účelu nebo k hybné příčině. I zabývá se otázkou, co je podstata. Podstatou dle jedněch, píše, je předně látka jako podklad, který zbude, když odmyslíme všechny vlastnosti, stavy a síly. Ale to mínění Aristoteles odmítá, ježto látka nemůže býti vlastní podstatou,<sup>3)</sup> neboť podstatě náleží nejvíce odlučitelnost (*χωριστόν*), svébytnost, takže za podstatu je prohlásiti tvar a celek (t. j. látku + tvar), nikoliv látku. A zkoumaje dále pojem vzniku, jenž jest něčím fyzickým, jak o tom byla nahoře řeč, praví, že vše, co vzniká, dá se rozložití v látku a tvar. To, co se nazývá tvar a podstata, nevzniká, ale spojenina podle ní nazvaná vzniká, a také ve všem, co vzniká, jest látka,<sup>4)</sup> i jest celek jednak tvar, jednak látka. Ovšem tvar neexistuje jako nějaký vzor, nýbrž tu stačí činitel plodící, aby to učinil a byl příčinou tvaru v látce.<sup>5)</sup> Celek pak, takový tvar v tomto mase a v těchto kostech jest Kallias a Sokrates; něco jiného jsou dle látky, totéž dle tvaru, neboť tvar je nedělitelný.

A tak látka je nutný předpoklad pro vysvětlení vzniku, vývoje, přírodního dění, jest však pouze možností, dřívější jest vždy skutečnost i co do pojmu, podstaty i času. Látka jest jenom trpný nositel přírodního dění, jenž sám o sobě nic není, nýbrž závisí na skutečnosti. „A tak i vše, co je možností, nalézá se teprve, je-li uvedeno ve skutečnost; takže možnost závisí na skutečnosti; a proto jsouce činni poznáváme; neboť pozdější vznikem je skutečnost dle počtu.“<sup>6)</sup> Látka tedy je vlastně nejsoucí, ovšem relativně, je to něco a nic jen vztahem ke skutečnosti. Určitosti a tím jsoucnosti se jí dostává teprve činností, působením skutečnosti, energie, tvaru. Tento

<sup>1)</sup> De gen. et corr. I, 317 b 6 n.

<sup>2)</sup> 1027 b 15.

<sup>3)</sup> 1029 a 27.

<sup>4)</sup> 1033 b 17 n.

<sup>5)</sup> 1034 a 2 n.

<sup>6)</sup> Met. 1051 a 29—33; srv. De an. 430 a 10 n.

je příčinou jsoucnosti i jednotosti; příčina proměňuje možnost ve skutečnost.<sup>1)</sup>

K tomu vede také zkoumání pojmů „dřívější“ (πρότερον) a „pozdější“ (ὕστερον) a pojmů „celek“ a „části“. Aristoteles totiž zkoumá pojmy „dřívější“ a „pozdější“<sup>2)</sup> a říká, že pojmů těch užíváme jednak při rozdílech časových, jednak při určeních prostorových, jindy se jich užívá při určení dle mohoucnosti, síly; co je mocnější a silnější, je dřívější. Nebo zase dle pojmu jsou dřívější všeobecniny, dle smyslu jednotliviny. Čili pojmy ty se týkají jednak posloupnosti časové a určení prostorového, jednak rázu podstatového a pojmového, jednak původu, pořadí dle hodnoty. A tu dodává<sup>3)</sup>: „Jest rozlišovati, co je dle možnosti a co dle skutečnosti, uskutečnění (κατὰ δύναμιν καὶ κατ' ἐντελέχειαν); něco je dřívější dle možnosti, něco dle skutečnosti, na př. dle možnosti je dříve polovina před celkem a díl před celkem a látka před podstatou, dle skutečnosti však je to pozdější; neboť bude teprve dle skutečnosti, rozebereme-li je.“ A tak látce je přiznati posterioritu časovou, složenost, derivativnost a sekundárnost.

Toto rozlišení uvádí také, když zkoumá pojmy „celek“ a „části“ (τὸ ἅλιν — τὰ μέρη.<sup>4)</sup> Tu rozvádí známou svou poučku, že celek je dříve než části, na př. úhel pravý byl dříve než úhel ostrý, který jest jeho částí, anebo výseč kruhu je částí kruhu jako celku. Části jsou dány celkem, nikoliv celek částmi; celek je také více než části, jimž dává i vlastnosti. A tak i podstata jako celek je dříve než části; částí jest i látka, nemůže tedy býti dříve. Tedy části látkové a to, v co se látkově rozdělují, jsou pozdější, kdežto části pojmové a části podstaty pojmové jsou dřívější. I jest na př. tělo a jeho části oproti podstatě pozdější. Látka o sobě však se nedá pojmenovati a je nepoznatelná.<sup>5)</sup> Látka teprve v celku a s celkem (tvarem) jest něčím určitým, vlastností nabývá celkem.

Původ a příčinu věcí je tedy viděti v podstatě; ona jest první příčinou bytí (οὐσία αἰτιον πρῶτον τοῦ εἶναι.<sup>6)</sup> V té věci jest pokládati přirodu za podstatu ne jako prvek, ale jako začátek. Aristoteles totiž

<sup>1)</sup> ib. 1045 b 1 n.

<sup>2)</sup> ib. 1018 b 9 n.

<sup>3)</sup> 1019 a 4 n.

<sup>4)</sup> Met. 1034 b 20 n.

<sup>5)</sup> 1036 a 8: ἀγνωστος

<sup>6)</sup> Met. 1041 b 28.

rozeznává podstatu věci skutečné (t. j. včetně látky — οὐσία σύνολον) od podstaty pojmové (λόγος.<sup>1)</sup> U oné je vznik a zánik (γένεσις — φθορά), tato pak ani nevzniká ani nezaniká. A tak podmětům a látce přiznána sice podstata, ale ta jest pouze v možnosti<sup>2)</sup> (αὐτὴ δ' ἐστὶν ἡ δυνατότης), bytnost věcí (τὸ τί ᾗν εἶναι) však tkví v tvaru a skutečnosti (εἶδος καὶ ἐνέργεια). To jsou konstitutivní principy přírodního dění s předností tvaru, skutečnosti. Stačí však samy o sobě? Ve spise De gen. et corr.<sup>3)</sup> Aristoteles, pojednávaje o vzniku, píše: Vznik je na místě, který je kolem středu světa (t. j. na zemi). Principů jeho je počtem a rodem týchž tolik, kolik ve věčném a prvním. Neboť jedno je jako látka, druhé jako tvar. Musí však nad ně býti ještě třetí, neboť dva nestačí ke vzniku, zrovna jako ne v těch prvních. A níže<sup>4)</sup> uvádí: Vznik a zánik týče se jen toho, co může a nemůže býti. Příčinou je látka, ale tvar a druh jako účel. Musí však býti i třetí, o němž sice všichni sní, nikdo však přece neříká, ale jedni mysleli, že povaha druhových typů, tvarů, ideí (τῶν εἰδῶν φύσιν) je dostačující příčinou k vzniku, jako ve Faidonovi Sokrates. Druzí zas mysleli, že příčinou je sama látka, od níž prý jest pohyb. Ale ani tito, ani oni nemají pravdu.<sup>5)</sup> Neboť kdyby ideje, druhové typy byly příčinou, proč nerodí vždy nepřetržitě, ale někdy ano, někdy ne, když v pojmu věcí jsou jak druhy, tak ty, které na nich participují? Kromě toho vidíme, že u některých je jiná jakási příčina; neboť lékař působí v těle zdraví a znaje vědu, když existuje i samo zdraví i věda, i ti, kteří na nich participují. A tak je tomu i v ostatním. Proto přirozeněji mluví ti, kteří praví, že látka rodí pro pohyb, než ti, kteří mluví v onom smyslu. Ale ani tito nemluví pravdu. Neboť vlastností látky jest, že trpí a jest pohybována, působiti (ποιεῖν) však a pohybovati náleží jiné mohoucnosti. Zjevně je to jak ve věcech, které vznikají uměním, tak i v těch, které vznikají přírodou; neboť ani voda nečiní ze sebe živočicha, ani dřevo lehátka, nýbrž umění. Z toho důvodu ani tito nemají pravdu, protože pomíjejí mocnější příčinu; vylučují totiž bytnost a tvar. Kromě toho přidělují schopnosti a síly tělesům, které jsou jen nástrojem příčiny účinkující, ale této příčiny pomíjejí, která pochází od tvaru.

<sup>1)</sup> Met. 1039 b 20.

<sup>2)</sup> ib. 1042 b 10.

<sup>3)</sup> II, 9, 335 a 24 n.

<sup>4)</sup> ib. 335 b 1 n.

<sup>5)</sup> ř. 18.

Dále pak<sup>1)</sup> mluví Aristoteles o tom třetím. Je to činitel hybný, který je první, nikoli vznik, vývoj. Jest důvodno, praví, že příčinou je to, co jest, tomu, co není, aby vzniklo, než to, co není, tomu, co jest, aby bylo. Pohyb je dříve než vznik; působením jeho pak je v přírodě řád, pravidelně, ustavičně — a proto věčně — se opakující vznik a zánik. Je-li pak pohyb, jest vždy, a je-li nepřetržitý, jest jeden a týž, nehybný, beze změny a vzniku, a je-li více pohybů (v kruhu), tedy více, ale všechny tyto principy nutně jsou pod jedním.<sup>2)</sup> To se shoduje s výrokem Metafysik: „K ničemu není mnohovláda, jeden buď pánem!“

Uvedli jsme, jak se Aristoteles snažil uniknouti větě „z ničeho nic“ zavedením pojmu možnosti. Toto však je odvozený pojem ze skutečnosti, energie, neboť z pouhé možnosti na skutečnost nelze uzavírat; látka také jako možnost sama v sobě a od sebe pohybu nemá, jak jsme právě slyšeli.<sup>3)</sup> Kdyby tedy byla pouze možnost, nebylo by nic. V tom smyslu Aristoteles vyvrací theology, kteří možnost pokládali za nutně dřívější, a fysiky, kteří zas mysleli, že všechny věci byly zároveň, vše ve všem, a říká, že příčinou všeho pohybu jest *energeia*, skutečnost. Možnost závisí na skutečnosti. A tak možnost, t. j. něco sice reálného, ale nedokonalého, relativně nejsoucího, jest prostředkem k důvodu existence energie, již přísluší realita v nejvyšší míře, jež je příčinou bytí a stálého trvání. Na začátku jest jí první hybatel nehybný, jak hned dále Aristoteles na uv. m. Metafysik ukazuje. Musí býti naprostá skutečnost, *ἡ πρώτη ἐνέργεια* (*actus purus*), dokonalá, neměnitelná, nehybná, ale od níž je vše uváděno v pohyb, působeno, a od níž všechno dostává bytí a jež je nejvyšším účelem všeho dění. Tato dokonalá podstata jest první a od ní dodává se dokonalosti ostatnímu. „Přednější je prohlásiti za lepší.“<sup>4)</sup>

Když v prvních knihách Metafysik Aristoteles dokázal, jak mysliti podstatu, postupuje k nejvyššímu principu nehmotnému. Hodnotí názory svých předchůdců, zkoumá pohyb, vznik a zánik, látku a tvar jako možnost a skutečnost, podstaty v přírodě, aby dokázal, že nelze jíti do nekonečna na žádné straně a že vše má příčinu v prvním, v Bohu, odkud dostává se přírodě sil, jež v ní působí účelně. Posledním účelem je začátek všeho. Aristoteles, dokázav nutnost prvního

<sup>1)</sup> II, 10.

<sup>2)</sup> ib. 337 a 20 n.

<sup>3)</sup> srv. Met. 1071 b 29 n.

<sup>4)</sup> Met. 1072 a 15.

činitele mimosvětého, jenž propůjčuje nutnost jinému, říká, že jsa začátkem a příčinou všeho, jest i účelem neb „pohybované je v tom, čím je pohybováno, a k němuž se pohybuje.“ Bůh je zkrátka agens, činitel světového dění, to je patrné z Aristotelových výroků. Nesmíme ovšem obsah pojmu pohybu ve smyslu moderním zužovat. Měli-li bychom tudíž vystihnouti obsah Aristotelova pojmu *πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον*, neměli bychom říkati toliko „první hybatel nehybný,“ nýbrž spíše „první nepřírodní činitel dění přírodního“. Neboť Bůh je příčina všeho dění a bytí. Není dobře myslitelné, že by Aristoteles byl upadl do stejné chyby, kterou vytýkal svým předchůdcům — a toho si musíme také všimati. Nesouhlasí s nimi, že by počátečným původem všeho byly hmotné prvky, z nichž prý všechno, co jest, se skládá a v ně se zase rozpadá, a poukazuje na veliký pokrok, když Anaxagoras vedle hmotného substrátu, k němuž se pojí vznik a zánik, přibral k vysvětlení řádu v přírodě rozum. Ale vytýká mu, že je to vlastně bůh na stroji, jež volá na pomoc, když si s něčím neví rady, jinak však příčiny vidí ve všem jiném, jen ne v rozumu. Všem pak vytýká, že si nepovšimli, odkud pochází pohyb a sděluje se věcem, anebo uznávali principů hybných více. Nebo jim vytýká,<sup>1)</sup> že principy jsou u nich nikoli proto, že by skrze ně něco ve skutečnosti bylo nebo vznikalo, nýbrž aby z toho vysvětlili jen pohyb. Anebo zas praví:<sup>2)</sup> „A pokoušejíce se říci příčiny vzniku a zániku a ve všem počínající si přírodovědecky (*φυσιολόγουντες*), odstraňují příčinu pohybu.“

A pojednávaje<sup>3)</sup> o tom, že pravdu poznáváme pouze skrze příčiny a původ, praví, že původ něčeho hmotného nelze odvozovati z něčeho jiného do nekonečna,<sup>4)</sup> ani původ pohybu, ani účel. „Není-li nic první, není vůbec žádné příčiny.“<sup>5)</sup> Sám pak uznává, že musí býti druh podstaty, který není podroben ani pohybu, ani vzniku a zániku. Podstatou obrazně, jak dříve nazývá také přírodu,<sup>6)</sup> k níž náleží i látka, ale příroda není sama od sebe, je to sice činitel, ale činitel druhotný. Když mluví o příčinách, jimiž se zabývá metafysika, píše: „Všechny příčiny jsou nutně věčné, nejvíce však tyto (t. j. spadající do metafysiky);

<sup>1)</sup> Met. 988 b 10.

<sup>2)</sup> ib. f. 26 n.

<sup>3)</sup> Met. II, 1 a n.

<sup>4)</sup> ib. 994 a 3.

<sup>5)</sup> ib. f. 19.

<sup>6)</sup> srv. Met. V, 4.

neboť tyto jsou projevem božských.<sup>1)</sup> A jestliže kde, tak zjevně vyskytuje se božské tu, takže vědu, která se zabývá předmětem nejvznešenějším, je pokládati za nejvznešenější“. Anebo: „Kdyby nebylo jiné podstaty kromě těch, které jsou přírodou, byla by fyzika první vědou; jest-li tedy nějaká podstata nehybná, je tato dřívější a první filosofie (t. j. metafyzika.“<sup>2)</sup>

A tak blíže se ke konstatování prvního činitele nepřirodního píše: „Předpokládá stejný počet jiných věčných bytostí jako je vnímatelných a pomíjejících, zdá se přesahovati meze pravděpodobností. Není-li však hledaný princip ( $\alpha\rho\chi\eta$ ) oddělený od těles, který jiný bychom za něj pokládali než látku? Ale tato není ve skutečnosti, nýbrž jen v možnosti. Spíše a předněji zdála by se tím principem býti podoba a tvar; avšak ten je pomíjející, takže vůbec není věčné, oddělené a o sobě jsoucí podstaty. Než to je nemyslitelné; neboť zdá se, že takový princip a podstata jest a je hledána právě od hlav nejnadanějších. Neboť kterak by byl ve všem řád, kdyby nebylo něco věčného, odděleného a trvalého?“

Smysl všeho jest: Látku nemůžeme pokládati za hledaný princip, neb to je pouhá možnost vzhledem ke skutečnosti, k tvaru. Ale tvar to také není, poněvadž ten je ve věcech pomíjející, vzniká a zaniká, musí to tudíž býti podstata, která je věčná a transcendentní, nejsoucí ve věcech, ale mimo ně a nad ně, podstata skutečná, reální, jediná, věčná, nedělitelná, jednotná, od níž všemu, i látce i tvaru ve věcech se dostává skutečného bytí a jednoty. Možnost, jak jsme poznali, v činnost a skutečnost může býti uvedena jen činností a skutečností, a tak jako možnost v jednotlivých případech, tak zajisté i v dění světovém předpokládá skutečnost a čin.

Uvážíme-li takto celek Aristotelovy filosofie, nezdá se býti správným mínění, že by Aristotelův Bůh byl pouze konečným bodem, účelem všeho, ale nikoli prý původcem počátku a jsoucnosti.<sup>3)</sup>

Jak však srovnati s oním výkladem výrok, že látka a tvar jsou nevzniklé a věčné? Aristoteles praví: „Je-li takový princip věčný, je záhadou, proč jedny věci, pocházející od toho principu, jsou věčné, druhé nikoli. Na obtíž bychom narazili, kdybychom mysleli, že je jiný princip pro pomíjející, ale jiný pro věčné, třeba by princip pomíjejícího byl věčný. Neboť proč by nemělo býti věčné také, co jest od

<sup>1)</sup> Met. 1069 a 16 n.

<sup>2)</sup> ib. f. 28 n.

<sup>3)</sup> Elser I. c. 131.

věčného principu? Kdyby však byl pomíjející, museli bychom přijmouti jiný princip, pro ten druhý a zas jiný až do nekonečna.“ Věc vyřešena tak, že tvar ve věci sice vzniká a rovněž látka, která v každé jednotlivině je proto jiná, každá jednotlivina má svou zvláštní látku, a tak obé, látka i tvar, poslední látka a podoba jsou totéž;<sup>1)</sup> zánikem jednotlivin zanikají, ale tvar jako druhová podstata nezaniká, není podroben vzniku a zániku fysickému a v tom smyslu je věčný, neproměnný v druhových podstatách, jejichž příčinou je podstata sama o sobě, věčná, neproměnná, stále činná,<sup>2)</sup> takže ve světě a přírodě je řád, zákonitost, i je pak příroda také principem toho, co stále jest (τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως). V tom smyslu musíme také rozuměti tomu, když Aristoteles mluví o věčnosti světa. Ony tvary však nejsou také něčím o sobě a oddělitelným, to co stále Aristoteles zdůrazňuje proti Platonovým ideám, tedy nepřetržávají věcí vezdejších, na př. tak, jako je tomu pouze u rozumné duše lidské,<sup>3)</sup> o níž Aristotelovi nezbyvá než říci, že přichází člověku „zvenčí“ (θύσασθαι<sup>4)</sup> a jest patrně původu božského, neb nevzniká plozením; praexistence duše pak Aristoteles neuznával,<sup>5)</sup> jen její nesmrtelnost.

Konstatováním reálního, transcendentního činitele vrcholí Aristotelovy Metafysiky. Je to myslící duch, ustavičná činnost, od věčnosti do věčnosti myslí; myslí sebe a jsa nejčistší a nejvyšší forma, zahrnuje myšlením všechny ostatní formy, které uskutečněny s látkou nazývají se přírodou. On myslí všechny věci, že mají pozitivní realitu a stálost, o čem lze říci, že je τὸ ἀεὶ ὡσαύτως. Takový princip a činitel je tedy nutný předpoklad pro stále se vynořující tvary, což by nebylo možno jinak vysvětliti. V nezměnitelném myšlení sebe, v kterém se obráží krásný, účelný svět, má Bůh nekonečnou blaženost. Podobné blaženosti může někdy dosáti také člověk, ovšem pokud člověk. Myšlení boží, které chápe všechny věci, sestupuje do inteligence lidské a rozsvěcuje myšlení podobné jeho. Tak sebezpoznavající duch v nás je podobný duchu Boha a nepodmíněné bytí Boha je klíčem pro poznání podmíněného konečného bytí. Ovšem v poznání božím jsou neoddělitelné obsah (νοητόν) a akt (νόησις), kdežto v lidském myšlení onen podmiňuje tento a znamená lidské. Člověk pro své myšlení má jediné

<sup>1)</sup> Met. 1045 b 18.

<sup>2)</sup> srv. Met. 1072 a 10: ἀεὶ καὶ ἀεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργῶν.

<sup>3)</sup> Met. 1070 a 26. De an. 430 a 24.

<sup>4)</sup> De gen. an. II, 736 a 27 n.

<sup>5)</sup> srv. Met. XII, 3, 1070 a 21.

východisko, to jsou zjevy; ani možností věcí člověk netvoří, ony rozumu našemu předcházejí.<sup>1)</sup>

Poznali jsme, že dle Aristotela jest nejvlastnější příčina jedna: tvar jako *energeia*, neboť látka jako možnost je odvozená; onen pak proměňuje možnost ve skutečnost. Odtud plyne, že Bůh jako první *energeia* uzpůsobil látku, že je schopna, aby byla podkladem vzniku a vývoje, že je mohoucností, má síly, jež k vzniku a vývoji působí. Říká se:<sup>2)</sup> Látka, resp. prvá látka, jako něco jsoucího, sice neurčitěho, ale přece opatřeného určitými vlastnostmi, jest rozpor, neboť to odporuje logickému principu kontradikce. Aristoteles prý této nesnáze neodstranil. A přece se zdá, že Aristoteles k tomu přihlížel a že cestu k odstranění té nesnáze našel právě v existenci první energie.<sup>3)</sup> Jinak ovšem, kdyby látka trvala v plné realitě a substancialitě, nesnáz by bylo těžko odstraniti. Prvá látka jako něco jsoucího, opatřená formou, určitými vlastnostmi, a přece zas jako pouhý substrát dění, jako něco neurčitěho, má zvláštní způsob bytí, které se vymyká našemu dokonalému poznání; jako látka určitá ovšem je poznatelná v celku, jehož jest částí. Ale ona prvá látka nevznikla přirozeným způsobem jako vznikají konkrétní bytosti (plozením), jest nevzniklá, nezrozená (*ἀγέννητος*). Užívá tedy o ní Aristoteles výrazu jako o tvarech v podobě počátečné, jevících se pak v konkrétních bytostech a v nich vznikajících a zanikajících.

Co máme tím rozuměti? Jak Aristoteles sám říká<sup>4)</sup> a privativum u slov znamená, že něčemu něco odpíráme, že něco postrádá něčeho obvyklého. Podle toho možno usuzovati, že prvá látka, ač něco neurčitěho, ale přece opatřeného určitými vlastnostmi, nemá obvyklého vzniku (*γένεσις*), který jest uprostřed bytí a nebytí,<sup>5)</sup> jest uprostřed mezi tím, co stále jest, a tím, co stále není. Co však stále jest, nemůže stále nebyti, jest *ἀγέννητος*, nevzniklé. Toto je nepomíjející (*ἀφθαρτον*), ono však, co vzniká, jest pomíjející. Vznik (*γένεσις*) patří světu smyslovému, je tu nepřetržitě, věčné střídání vzniku a plození, zániku a smrti, věčné bylo, jest a bude, věčný návrat v kruhu.<sup>6)</sup> Je to podivuhodné, že zánikem vzniklých, zplozených bytostí se nekončí vše, svět nepře-

<sup>1)</sup> Met. 1060 a 6 n.

<sup>2)</sup> srv. Siebeck, Aristoteles str. 40. H. Meyer, Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles, Bonn 1909, str. 75, pozn.

<sup>3)</sup> Met. 1036 a 9.

<sup>4)</sup> ib. 1022 b 32.

<sup>5)</sup> Met. 994 a 27. De coelo I, 12.

<sup>6)</sup> srv. De gen. et corr.



stává býti, ale je to proto, poněvadž je tu něco, co stále jest a je nehybnoucí, takže vše, co zaniká, zase znovu vzniká, aby zaniklo a zase vzniklo; jen ono nepomíjející a nevzniklé jest. Ve spise *De gen. an.*<sup>1)</sup> Aristoteles praví, že věci jsou jednak věčné a božské, jednak takové, že mohou býti a nebýti, a krásné a božské dle své povahy je stále příčinou lepšího v nahodilém, věci pak, které nejsou věčné, mohou i býti i účastny býti horšího i lepšího. Dle počtu ovšem věci nemohou býti věčné — tu je vznik a zánik —, neboť podstata věcí je v individuálním, ale dle tvaru mohou býti věčné — tu není vzniku a zániku cestou přirozenou; tak Aristoteles mluví o věčnosti světa. Proto je stále se opakující rod lidí, zvířat a rostlin.

Aristoteles také zkoumá, čemu se přisuzuje přívlastek *ἀγέννητος*.<sup>2)</sup> Jednak, praví, nazýváme tak něco, co nyní jest a dříve nebylo, bez vzniku a beze změny. Jinak, jestliže něco se může státi anebo vzejíti a není, anebo jest-li vůbec nemožno, aby se něco stalo, takže by někdy bylo, někdy nebylo (t. j. nevzniknutelné). Ve vlastním smyslu pak se tím nazývá něco, co nemůže vzniknouti tak, že by dříve nebylo, později však bylo, jako na př. úhlopříčna čtvercová měřitelná v poměru ke straně čtverce, t. j. že by se dala někdy vyjádřiti číslicí konečnou; jest vždy neměřitelná, iracionální.<sup>3)</sup> Jako tedy úhlopříčna je dána vždy čtvercem, tak, můžeme si podobně mysliti, jest i látka; je dána celkem, tvarem. Látka je pozdější, podmíněná, odvozená, ale určitě nevyjádřitelná. Je to prostě také složka iracionální.<sup>4)</sup> Vzpomeňme tu slov Aristotelových<sup>5)</sup>: Všichni začínají od divení se, je-li něco tak, dokud nezačnou pátrati po příčinách. Zdá se totiž všem podivným, nedá-li se něco měřiti číslem, byť nejmenším. Jest však třeba, aby se obrátilo vše v opak a k lepšímu podle přísloví, jako se děje i těm, kteří se učí geometrii; ničemu více totiž by se nedivil ten, kdo je v geometrii zběhlý, než kdyby úhlopříčna čtvercová se dala měřiti (t. j. nebyla iracionální). A jinde<sup>6)</sup> píše: Z podstat, které jsou přírodou, jsou jedny nevzniklé a nepomíjivé (*οὐσὶαι ἀγέννητοι καὶ ἀφθαρτοί*) po všechen věk, druhé pak participují na vzniku a zániku. Ale o oněch vznešených a božských můžeme méně zkou-

<sup>1)</sup> II, 1.

<sup>2)</sup> *De coelo* I, 11, 280 b 1 n.

<sup>3)</sup> *srv. Met.* 983 a 17 n.

<sup>4)</sup> *ib.* 1036 a 8.

<sup>5)</sup> *ib.* 983 a 13 n.

<sup>6)</sup> *De part. an.* I, 5, 644 b 22 n.

mati, málo jsou zjevný smyslu, více můžeme znáti o těchto. V Metafysikách<sup>1)</sup> zas říká, že kromě těch věcí, které známe, jsou i věci nepomíjivé, i kdybychom jich nikdy nespapřili; a za existující je pokládati leccos, co nemůžeme popsati.

Taková je tedy povaha látky, která jsouc nevzniklá a nepomíjející, t. j. cestou obvyklou, je příčinou, že věci jsou a nejsou.<sup>2)</sup> Jest nevzniklá a nepomíjející nikoliv náhodou.<sup>3)</sup> V ohni pak, v zemi nebo v čemkoli podobném viděti také příčinu, pro kterou něco je krásné a dobré, nebo takovým se stává, je nemožno; tak významné věci nevznikají ze samočinného působení ani z náhody.<sup>4)</sup> V přírodě všude v podstatách vidíme látku,<sup>5)</sup> příroda plodí, vytváří podstaty, napomáhá vzniku nových podstat v látce, ale původ samé látky je iracionální; ta nevznikla v obvyklém smyslu cestou přirozenou, a tedy ani cestou přirozenou nezanikne.<sup>6)</sup> Nahlédnutí do chemické laboratoře a do zkoumavky, jak látka opatřena byla druhovými zvláštnostmi a životem, jak „vznikla“, je lidskému oku nemožno. Řekněme: To ví jen Bůh sám, či abychom užili slov Aristotelových<sup>7)</sup>: „Takovou vědu může míti jenom anebo nejspíše Bůh, kterého všichni pokládají za příčinu a původ všeho.“

Tak se nám pojem látky jeví v jiném světle. Přívlastek „nevzniklá“ neznamená, že by neměla „vzniku“ vůbec. Nemá jen vzniku fysického. Kdybychom tedy řekli, že je stvořená, nebylo by to v podstatě proti Aristotelovi.<sup>8)</sup> Ale říci, že Aristoteles učil, že Bůh svět stvořil, přímo nelze, neboť Aristoteles neznal pojmu stvoření, jako ho neznala řecká antika. Aristoteles se také netázal, stvořil-li Bůh svět z ničeho, proto by byla bezpodstatnou námaha hledat u Aristotela místo, kde by Aristoteles něco takového výslovně řekl, jak

<sup>1)</sup> 1041 a 1 n.

<sup>2)</sup> De coelo 283 b 5.

<sup>3)</sup> ib. 283 a 32 n.

<sup>4)</sup> Met. 984 b 14 n.

<sup>5)</sup> Fys. II, 2, 194 b 13 n.

<sup>6)</sup> srv. Fys. I, 8, 192 a 28 n.

<sup>7)</sup> Met. 983 a 8 n.

<sup>8)</sup> Tu jistě byl pravdě blíže sv. Tomáš, když u Aristotela našel vyjádřen pojem stvoření, jak dří Bošković v uv. pojedn., *Filos. rev.* str. 155, než ti, kteří Aristotelovu Bohu odpírají jakékoli působení. Také je na snadě myšlenka, a ne bez oprávnění, že Aristotelův Bůh „stvořil“ svět z možnosti, což je v podstatě totéž, jako říci „z ničeho“, jak jsme poznali nahoře. Myšlenku tuto také vyjádřil Bullinger, *Metaphysik des A. in Bezug auf Entstehungsweise* 1892, str. 54 (u Elsera l. c. str. 163).

by si přál Elser, a protože takového místa u Aristotela není, chtějí z toho něco dedukovat. Z toho důvodu nelze také do výrazu ἀγέννητος vkládati s Elserem<sup>1)</sup> význam „nestvořenost“.

U Aristotela je formulace otázky jiná. On se svými předchůdci se tázal, vznikl-li svět z ničeho. A souhlasně s nimi odpovídá, že z ničeho (absolutně) vzniknouti nemohl, nýbrž musí mítí pozitivní příčinu, neboť z ničeho nic není. Ale proti svým předchůdcům dokázal, že příčinou světa nemůže býtí látka o sobě, ani formy jako species, aniž co jiného, ale pozitivní příčina světa jest v Bohu. Jedině on jest první a nejvlastnější příčina<sup>2)</sup> jsoucího jako jsoucího (τὸ ὄντος ἢ ὅν). On jako čistá energie, činnost, skutečnost (ἐντελέχεια), jest jediná bytost ze sebe. Jest nepodmíněný, všechno ostatní je podmíněno jím, jest od něho jako jednoho principu, jímž způsobena podstata věcí; to plyne z pojmu jeho myšlení a z pojmu čisté energie. Jest příčinou pohybu, činnosti, ale také jsoucnosti bytostí a jest účelem. V tomto pojetí látka přestává býtí tím, zač dosud byla pokládána. Je sice konečný pojem našeho myšlení, ale vše je forma, energie. Tak Aristotelův názor o jsoucnosti dospěl ke konečné formě, k první energii, která vše ostatní determinuje, sama však není determinována (πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον). Fysika immanentních forem dochází cíle ve formě transcendentní. To zdá se býtí jediné možný výklad Aristotela, i nelze souhlasiti ani s Elserem, resp. s Zellerem, ani s Brentanem. Zellerovo pojetí je příliš úzké, Aristotela ochuzuje, Brentano zas (a Rolfes), učiniv již dedukci, vkládá do výkladu více o to, že užil o činnosti Aristotelova Boha pojmu, jehož Aristoteles neznal, ač ovšem v podstatě činnost Aristotelova Boha proti pojmu stvoření není. Aristoteles to sice výslovně nikde neřekl, ale dokázal, že Bůh je příčinou světa a života, bez něho by nebylo nic. Ale jak to vše učinil, zůstává dle Aristotela lidskému rozumu, omezenému na jevy, záhadou. Člověk však rozumem svým může dojítí poznání, že vše vyžaduje příčiny. A první nejhlavnější příčinu Aristoteles nalézá jen v bytosti duchové, transcendentní, která je skutečným začátkem všeho.

Poněvadž Bůh stále myslí, není to tak, že by někdy myslil, někdy nemyslí, jest věčný, působí hybně od věčných časů.<sup>3)</sup> Proto i svět je věčný, nepomíjející, jak Aristoteles několikrát opakuje. Přece však

<sup>1)</sup> Elser l. c. 157.

<sup>2)</sup> Met. XI, 7, 1064 a 37 n.

<sup>3)</sup> Met. 1073 a 8.

věčnost Boha je nepodmíněná, věčnost světa podmíněná; ježto látce nepřísluší vznik fyzický, nepodléhá příroda fyzickému zániku, v tom smyslu je pro Aristotela nepomíjející, věčná. Vzniká a zaniká hmota v procesu přírodního dění v konkrétních bytostech, a ten proces je stále se opakující, věčný, když substrát je věčný, t. j. nezačal a nekončí cestou přirozenou. Tu vidíme, jak je na snadě mínění o možnosti věčného stvoření, třebaž Bůh nutně svět věčně mysliti nemusel, nýbrž svobodně.

Ale přes to se vtírá myšlenka, že podle Aristotela přece jen někdy, jednou, fyzický svět nabyl určité podoby, tedy v čase, třebaž v čase pomyslném. Neboť *energeia*, skutečnost je dřívější i hodnotou i časem a možnost je pozdější, odvozená. A kde je „dříve“ a „později“, je dle Aristotela čas, jenž je počtem pohybu podle toho „dříve“ a „později.“<sup>1)</sup> Počítáno od středu, přítomnosti, „nyní“ (*τὸ νῦν*<sup>2)</sup>) jeví se nám jedno jako minulé, jiné jako budoucí, je trvalá a nepřetržitá posloupnost, v níž záleží změna. A ježto není změny bez pohybu, nelze rozuměti času bez pohybu. Je tudíž čas trvalostí postupné změny čili pohybu, i nelze čas mysliti bez částí, z nichž jedna je dříve než druhá. Má-li však vzniknouti čas, musí části, které nepřetržitě po sobě jdou, konec jedné je počátkem druhé, býti rozeznávány a v celek shrnuty; a to se děje počítajícím subjektem, duší.<sup>3)</sup> Pro Aristotela ovšem není čas pouze subjektivní formou nazírací, u něho čas je počtem objektivním, co je počítáno: *ὁ χρόνος ἐστὶ τὸ ἀριθμοῦμενον καὶ οὐχ ὃ ἀριθμοῦμεν*, byl by také bez duše, bez subjektu, jako je pohyb, ale přece k času, k subjektivnímu počtu je počítající subjekt nutný. Jako látka je pro nás dána teprve v přirozeném vzniku s tvarem, tak i čas je počítán, když je dáno „nyní“, okamžik přítomný, v němž je trvání času a spojuje minulost a budoucnost,<sup>4)</sup> jsouc jakýmsi středem. A tak čas má stránku objektivní ve spojení minulosti, přítomnosti a budoucnosti v tom okamžiku přítomném (*τὸ νῦν*), který je ve skutečnosti a plynulý, a stránku subjektivní, která plynulost zastavuje a záleží v počítání pohybu, v spojování, a jest formou, tím, co činí čas časem.

Vše, co je podrobeno vzniku a zániku, a vůbec, cò hned je, hned není, musí býti v čase.<sup>5)</sup> Neboť kdyby nebylo času, nebylo by možno

<sup>1)</sup> Fys. 220 a 24 n.

<sup>2)</sup> ib. 251 b 20.

<sup>3)</sup> ib. 223 a 21.

<sup>4)</sup> ib. 222 a 10 n.

<sup>5)</sup> ib. 221 b 28 n.

rozeznávají „dříve“ a „později“. <sup>1)</sup> Čas je pak věčný, to jest vlastně soubor toho „nyní“, přítomna, který ani nevzniká ani nezaniká, nýbrž jen se stále zjiňuje, <sup>2)</sup> je to stálá přítomnost. Shledáváme tu tedy něco podobného jako u první látky; kdyby nebylo této, nebylo by skutečného vzniku a zániku přirozeného. Jako látka je pro nás ve svém „vzniku“ něčím iracionálním, nevzniklým přirozeným způsobem, tak zas čas věčný před časem skutečným, námi počítaným, je imaginární. <sup>3)</sup>

Jestliže Aristoteles nazývá Boha hybatelem, má pojem *κινεῖν* širší význam, nejen lokální. O tom byla již řeč; je tu obsažena činnost hybná, činná a působící (*κινητικόν — ποιητικόν — ἐνεργητικόν*). Pohyb ten má do sebe sílu, již kosmos vyvolán k pohybu a životu s veškerým bohatstvím forem a rozmanitostí bytostí. Příroda uvažována s hlediska něčeho životného, přírody živé, vzniku a vývoje, bez Boha byla by ničím, teprve jím je něčím živým, skutečným; *κινεῖν* i ve světě fysickém počítáno k příčině <sup>4)</sup> a je uváděno ve spojení se vznikem, změnou, myšlením a tvořením. Píše-li Aristoteles <sup>5)</sup>: „Čím čísla jsou jednotou anebo duše a tělo a vůbec tvar a věc, nikdo nijak neříká; ani nemůže říci, neřekne-li jako já, že to působí hybný činitel,“ myslí Aristoteles na své *πρῶτον κινουόν ἀκίνητον*, o čemž nikdo nemůže pochybovati. Těmi slovy ukončuje dvanáctou knihu Metafysik, která jedná o Bohu. Přímo užívá o něm výrazu *ποιεῖν* a toto sloveso znamená u Aristotela <sup>6)</sup> nepochybně činnost, působnost, která má účel a předmět zevně, a užívá ho také tam, kde se něco činí na základě myšlení jako na př. u umělců.

Mohlo by se zdáti, jakoby Aristotelovi tanul na mysli výkon umělce; činnost uměleckou uvádívá také s oblibou vedle dění přírodního. Bylo by to něco podobného jako demiurgos u Platona, jenom že tento skutečně se podobá umělci, neb do beztvaré hmoty vtiskuje tvary podle ideí, na něž zírá — i kdyby to u Platona byl jen obraz. A platonská jest u Aristotela myšlenka krásy, řádu a účelnosti ve světě, proto také jako u Platona pozorování krásy vede k Bohu. Ovšem Aristotelův Bůh nazírá na ideje mimo sebe, jeho činnost, označená výrazem *κινεῖν*, musí také býti více

<sup>1)</sup> Met. 1071 b 10 n.

<sup>2)</sup> ib. 1002 b 6.

<sup>3)</sup> srv. Fys. 251 b 15: *ὁ χρόνος — ἀγέννητος*.

<sup>4)</sup> srv. Met. 1044 b 1.

<sup>5)</sup> Met. 1075 b 34 n.

<sup>6)</sup> srv. E. N. 1139 b 1.

než ποιεῖν<sup>1)</sup> ve významu umělecké činnosti, poněvadž ona všemu předchází, není vyvolána teprve z vnějšku jako u umělce, naopak vše má původ v jeho činnosti.

Jiná zvláštnost činnosti Boha, související s onou, jest, že všechno sollicituje, k čemuž se vztahuje již nahoře uvedený výraz κινεῖ ὡς ἐρῶμενον. Každá věc má svůj zvláštní účel, v němž jest její přirozenost a dokonalost,<sup>2)</sup> ale kromě toho všechno cílí k Bohu jako k nejvyššímu dobru. Aristoteles zamítl Platonovy ideje, jeho formy se zjevují ztělesněny v přírodě jako skutečné podstaty. Jako všechno ve viditelné přírodě, i ony podléhají pohybu, vzniku a zániku v jednotlivých bytostech. Ale do nekonečna jíti nelze; kdybychom tedy uznali, že byly jako reální podstaty, museli bychom jíti zase dále, neb z ničeho nic není, nehledě k tomu, že by musely býti něčím samostatným o sobě, kdyby reálně existovaly, původně existovaly, a pak by jim patřila výtku, kterou Aristoteles činí Platonovým ideám. A tak nezbyvá, než že jsou nevzniklé, t. j. o jejich původu platí totéž, co o původu látky. V pravou skutečnost ve spojení s látkou musely býti vyvolány něčím třetím. Tím, jak jsme poznali, je čistá energie, činitel metafysický, nejvyšší a první příčina, o které — abychom opakovali ten Aristotelův výrok — všichni sní, ale o němž se vpravdě nikdo ještě nevyslovil, t. j. Bůh. Tento pak, když pohybem uvedl všechno v život, jako nejvyšší dobro přírodu dále sollicituje, t. j. jako universální předmět touživosti a lásky každou bytost dráždí a tím ji uvádí do pohybu a vývoje jí přiměřeného a přivádí k utváření. Bůh je nejen začátek, původ a příčina všeho, nýbrž i konečný cíl světa, objekt hledání a snažení. A tak všecken pohyb oživených bytostí je hledání a toužení po božském, po dosažení přirozenosti a dokonalosti a po věčném začátku všeho pohybu. V účasti na božském je účel dění přírodního. Tedy konec změn je zpodobnění milujícího s milovaným. Bůh, jenž hoden lásky a toužení, pohybuje vše k sobě, aniž sám se pohybuje. On sám je věčné, trvalé bytí nad plynulým, věčným proudem konečného a pomíjivého. Odtud také společná touha v duších lidských, poznání božské, jest důkazem, že vše gravituje k Bohu. Proto cena pozorování a poznání lidské duše jest větší nežli všech jiných přirozených věcí člověku poznatelných.<sup>3)</sup>

Vůbec vidíme, že u Aristotela proniklo tušení metafysického základu světa a života. Tomu Aristoteles dal výraz důkazem o nesoběstačnosti

<sup>1)</sup> De gen. et corr. I, 6, 323 a 20.

<sup>2)</sup> De an. II, 4, 415 a 13 n.

<sup>3)</sup> srv. De an. I, 1, 402 a 1 n.

a podmíněnosti světa. Svět nevznikl sám od sebe a z ničeho nebo náhodou, ale má pozitivní příčinu v Bohu. Jak však tato pozitivní první příčina a základ, pro nějž Aristoteles nalezl výraz *πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον*, za nímž totiž už nic není, uvedl svět ve skutečnost, zůstává mu vlastně záhadou. Není to také pouze světová duše, není tu ani emanace, ani pouhé pronikání světa, jenž by již před bohem existoval, formami, jimiž by svět jen řídil. Uskutečnění sice plyne z jeho pojmu *ἡ πρώτη ἐνέργεια* a z pojmu myšlení, a je to činnost na způsob stvořitelský podle našeho pojmání, ale přece pravá podstata toho procesu podle Aristotela není člověku úplně vystižitelná. Stopy existence toho činitele a působení jeho může lidský rozum podle Aristotela nalézat i sledovat, čímž právě nutně přichází k přesvědčení, že takový reální základ a příčina světa existuje. Poznání sebe a pozorování světového dění odkrývají cestu k poznání Boha. Ovšem plně pojmově vystihnouti jeho podstatu a povahu jeho činnosti v plném rozsahu je pro omezenost lidského rozumu, odkázaného na smyslové jevy, nesnadno; lidský rozum má hranice, za něž nemůže.

To vše je fakt, který nepředpojatý čtenář bez ubírání a bez přidávání u Aristotela nalézá. Metafysický základ světa nesplývá se světem v jedno, není to příroda, není to pouhá přírodní síla; neboť tato vyžadovala by zase sílu další. Je to činitel mimopřírodní, transcendentní a osobní, jehož podstatou je myšlení. Jeho myšlení však nic nepředpokládá, jest nezávislé. Ve stopách toho myšlení pokračuje lidské myšlení; myšlení toto může chápati jen myšlenku ve věcech uskutečnou. Přece však nebude možno říci, že Aristoteles učil, že Bůh svět z ničeho „stvořil“; tohoto pojmu Aristoteles ještě neznal. Kdo ovšem je nakloněn viděti tu stvoření ve smyslu biblickém, činí jen krok v dedukci Aristotelových principů a dosazuje ten pojem, jenž s nimi není v odporu. A nutno říci, že dále od pravdy jsou ti, kdo Aristotelovu Bohu upírají ráz theistický, odpírají mu vnější činnost a působnost vůbec a podle nichž pro vysvětlení světa by nic nescházelo, kdyby Bůh z filosofického systému vypadl. Pominouti pak začátek a říci, že podle Aristotela Bůh je činný jen jako účel, nebylo by zjevno, proč všechno k němu gravituje. Tak bychom také pomíjeli důležitou první část Aristotelova hledání, když se stále táže po začátku, příčině a prvním. V Bohu je pozitivní příčina světa, začátek a účel všeho. To jest u Aristotela zřejmé. Bůh i jemu jest *ἀρχὴ καὶ τέλος*, principium et finis.

## Posudky.

Dva krát do Korintu. První a druhý list sv. Pavla Korinťanům. Z řeckého přeložil a stručně vyložil Dr. Jan Hejčl. Olomouc 1934. S. 181.

Tato část novozákonního překladu a výkladu obsahuje dva z dogmaticky nejdůležitějších, ale ovšem také nejnesnadnějších listů sv. Pavla, nesnadné myšlenkami i slohem. Ve výkladě poukazuje p. spis. častěji k dogmatice bývalého kollegy na olomoucké fakultě Dra Rich. Špačka. Vlastní svůj výklad podává co nejstručněji. O podrobnostech výkladu i překladu nelze se tu šířiti; hlavní jest, aby byl hojně čten. — Proč nejasný hlavní nadpis knihy?

Katolická akce ve farnosti. Přednáška o 4 dílech se světelnými obrazy, diagramy a živými ilustracemi počtem 227. Nakl. vl., 120 K. Vydává Laický apoštolát v Praze II. 753.

Po tříleté průpravě, studiu a technických pracích, po zhlédnutí Katolické Akce v Miláně, jež platí v Itálii za vzornou pod péčí kard. Schustra, po praktických pokusech ve farnostech, po řadě přednášek a článků, předkládám katolickému hnutí určitý nárys, jak by mohla vzniknouti, růsti a dozrati Katolická Akce ve farnosti. — Film technicky provedl radiomechanik terc. Antonín Doseděl po přesných poradách, korekturách a zdokonalování.

Zásadou a vůdčím pravidlem bylo zachovati ducha a základní linie podle vůle sv. Otce — tedy ve formě hlavních sekcí (odboček) mužů, žen etc., při tom však stále přihlížeti ke skutečným, od italských naprosto odlišným poměrům u nás a spojití obě v jednoduchý a snadný, jakož i vyhovující soulad.

Ježto cyklus jest rozvržen na 4 díly a celý průběh přednášek je silně zhuštěn, bude nutno pro provoz zdůrazniti, že nestačí pouhé zběžné přednášení a promítnutí, nýbrž že nutno pomalu a důrazně, ano s opakováním označených passů, přednášku přečísti, ne-li v nejlepším případě po přednesu nadiktovati neb rozmnoženou rozdati. Jest tu studijní práce pro kroužky různých náboženských sdružení. Každá přednáška trvá asi hodinu v předpokladu, že se čte pomalu a pozorně.

Dr. Jan Urban (autoreferát).

\* \* \*

Dr. Emanuel Zítek, Albrecht Václav z Valdštejna, vévoda Frýdlantský. Historický román. Obrázky kreslil Josef Kočí. Nakl. A. Neubert, Praha 1934. Díl I. Vzestup, s. 304, 20 K. II. Vrchol, s. 368, 24 K. III. Obrat, s. 352, 24 K. IV. Pád, s. 317, 24 K.



Život Valdštýnův s rušným dějstvem toho období třicetileté války, které buď sám dělal neb dělali jiní pro něj a proti němu, jest sám zajímavým a napínavým románem, zvláště čtenáři českému, o jehož vlast se tu hrálo. Obsahové výplně je tu tolik, že ji sotva zmáhají velká díla historická, vývoj zevních událostí celkem jasný, povaha Valdštýnova zevního popisu taktéž přístupná. Méně přístupné jsou nejvýznamnější pohyby jeho rozhodných činů, namnoze záhadné jako ta jeho astrologie, na niž tolik spoléhal. Nejnovější dějepis ovšem i tuto tajemnost se zdá neb domnívá značnou měrou pronikati. Jemu z povahopisu mizí některé rysy, jež jej činily takofka knižním vzorkem dramatického, cítědomého a důsledného hrdiny. Románo-pisec, jemuž ještě více než dějpisu náleží odhalovati hlubiny nitra, měl tu vděčnou látku i volné pole, nyní však naráží na zjištěné hranice, jež obojí vynalézavou obrazotvorností jest velmi nesnadno, ne-li nemožno u muže, jenž tak málo o sobě, o svém nitru prozradil.

300letá památka tohoto zajisté neobyčejného muže s jeho posledními, dějepisem zjištěnými aspiracemi oživila nyní sdružením představa o samostatném českém státě. Zítek, vedle právníka povídkář (nedávno zemřelý), mohl se jí chopiti tím spíše, an se dějinami kolem „Bílé hory“ již v jiných dílech (na př. „Malí vítězové — velcí přemožení“, pětidílná „Pomsta“) usilovně zabýval, ovšem v obvyklých domněle vlasteneckých směrnicích, jimiž teď kládny, takto nezaujatý dějepis otrásá. U Valdštýna by ji Zítek jakž takž ještě rád zachránil, ale sám uznává, že to nejde.

Jiná směrnice, protikatolická, která v románech toho druhu převládá a má u nesoudného obecnstva rovněž ještě nejvíc naděje na sympathie, odpadá u Valdštýna, leda že jí možno líbivě použití proti Habsburgům, kteří v tomto případě nesporně viděli a vedli válku proti protestantismu, avšak nikoli jen proti českému, nemohouce nikterak býti nazýváni zásadními protivníky Valdštýnovými, jemuž přece tolik hověli a povolovali, třeba i z nouze. Zítek hned na začátku tohoto románu bije na tuto sentimentální stránku protestantského odboje a jeho krutého, třeba, jak sam píše, nediplomatického a státnicky neprozřivého potrestání, a v dalším průběhu děje neúnavně vypisuje katolické a jezuitské pikle, vypadáje tak nejednou z porozumění doby a daných okolností, třeba celkem neupadá v tón krváků, jimiž české písemnictví o této době již víc než dostatečně ošetřeno (Karas atd.). Ošumělé povídačky o kralovraždě, o účelu světcím prostředky také ještě opakuje, dovolává se tu dokonce známého špiniče řeholníků Tomáše Bílka.

Průvodní, více domácká výbava velkých válečných a politických událostí také dobře opatřena. V historicko-vojenských románech nezbytní sluhové jsou i zde chytří nebo méně chytří, poctiví i méně poctiví, občanstvo utýrané a vyhladovělé vždy ještě musí míti něco pro vojsko, mniši, jak se v pořádných románech patří, ovšem intrikují, ženské od nejvyšších k nejnižším žijí jako jindy okamžiku:

slavnosti činí slavnějšími, pohromy trudnějšími, politiky však zjevně neprovozují. Vážnější vložce, lásce a sňatku syna Slavatova s Valdštýnovou švagrovou, jež oba protivníky snad mohla smířiti, ale nesmířila, věnováno však víc nežli v ději zasloužila, ale nikoli rušivě. Rozvrh celkového děje a osob dává ovšem jeho průběh sám, v představkách vhodně vystupují činitelé podřízenější ve výjevech veselých i rmutných, tak že není jednotvárnosti, leda snad v počínání samé hlavní osoby, muže v jednom směru velikého, jinak duševně celkem opravdové úcty málo hodného, tělesně nemocného, který mnoho četl ve hvězdách, ale své pravé vůdčí hvězdy buď vůbec nenašel nebo nedbal.

J. J. Topol, Když jsme rozbourali Rakousko. Humana, Letovice 1934. S. 165, 14 K.

V jednom „okresním městě“, kdesi na Hané (vlastním jménem nazvaná osada Lutotín je tam na blízku), ale mohlo by to býti také jinde, zařizují se v „převrati“, každý jak umí a může: ouřadové nižší i vyšší, státní i obecní se hledí přizpůsobiti svobodě, z níž míti pořádnou radost vadí jim jednak ještě nedostatek potravin, jednak nové požadavky doby. Jinak zloději kradou dále, vyžírači vyžírají dále, podloučníci taškaři dále pod ochranou svobody, o níž budou rozhodovati noví lidé, neboť jsou volby, obecní i státní. Volební čachry jsou velmi svobodné a vynesou na povrch také lidi podle toho.

P. spis., věcí těch a takových předobře znalý, sestavil tu pestrou sbírku příběhů popřevratových se zajímavými postavami z úředního i neúředního občanstva. Na místní barvitosti nezáleží: co tu vypravováno, odehrávalo se celkem jistě i jinde, vedle řečí a příhod neškodně zábavných i výjevy ostudné, jež prozradily, co bylo, a věští, co bude hnilobného.

Prostým čtenářům tohoto výstražného humoristicko-satirického obrázku bude vaditi mnoho cizích slov. — Tisk měl býti pozornější.

# Rozhled

## Náboženský.

iv. — Otec na nebesích.

V posledním sešitě svého dvousvazkového díla „Wandlungen der Weltanschauungen“ píše prof. K. Joël o obnově náboženského života a nazývá známé křesťanské rčení o Otci na nebesích rčením velmi významným. Všechny důkazy jsoucnosti Boží nazývá, ovšem nesprávně, slabým rozumovým žvatláním proti významnému faktu, že člověk „volá po Bohu jako po vlastním původci a tvůrci, po pomocníku a ochránci, k němuž se modlí, po útočišti a věži života . . . jako prameni a zakladateli všeho života, všech svých hodnot a obsahů, zkrátka jako k Otci otců“ (str. 928). O pochybovačích dí, že mohou po tisíciletí mluviti, až jim jazyk zdřevění, přece nezmaří „hladu člověka po Bohu, touhy a víry v nejsvětější moc a v základ všech základů, v nejvyšší souvislost životní,“ nezničí ani touhy „volně se vyznati před nejvyšším soudcem, před posledním zpovědníkem . . . důkazy jsou pro děti, když život sám mluví a buduje organicky svou věž.“ Touhou po příčinném výkladu světa někteří učenci opovrhovali. Theistický výklad prohlašovali za anthropomorfismus, avšak neprávem, neboť tato touha po příčinném výkladu a „touha po nejvyšším vrcholu veškeré životní souvislosti, touha po otci nebeském“ vězí v člověku. „Bůh je tak pravdou jako život, který nemůže býti bez vrcholu, který sám hodnotí, a bez nejvyšší hodnoty, bez kriteria hodnocení se sám ničí a klesá do absolutní nehodnoty (Wertlose) a prázdna. Absolutní bezbožec byl by (ein Vaterloser) bez otce, a v takového nevěřím.“ Již r. 1901 ozval se Karel Joël ostře proti atheismu jako nevědeckému světovému názoru ve spise „Philosophenwege“ a r. 1914 v díle „Antibarbarus“ pojednáním „Víra a theism“, v němž dokazuje, že ateisté pouze věří, že není Boha, důkazů pro nejsoucnost Boží že nemáme žádných, aspoň takových, které by opravdoví učenci mohli bráti vážně.

★

nn. — K účtě svatojanské ze XIV. století.

Tadrova „Soudní akta konsistoře pražské“, III, 216 obsahují tuto zmínku o účtě k sv. Janu Nep. z r. 1396. Je to zápis panoše Jezevce, majitele domu a pivovaru na Újezdě pod Petřínem, který přijal od spolutrpitele Nepomukova, gen. vikáře Mik. Puchníka, 20 kop gr. pod závazkem, že on i všichni jeho nástupcové budou za to odváděti ve dvou ročních lhůtách celkem 2 kopy gr. na účel, jež Puchník ve svém pořízení ustanoví. Puchník v přítomnosti Jezevcové ustanovil, aby ony 2 kopy byly každoročně dávány kapitule a vikářům u sv. Víta při anniversariu

konanému „pro anima beatae memoriae d. Johannis de Pomuk, decre-torum doctoris“ . . .

Tímto slovem: beatae se řadí náš doklad k žalobě Jenštejnově (se slovem „venerabilis“) a k inventáři pražské kapituly z r. 1396, v níž čteme slova: „Piae memoriae.“

★

m. — Upton Sinclair o náboženství.

Je známo, že při posledních guvernerských volbách v Kalifornii kandidoval také proslulý romanopisec Upton Sinclair, autor „Jatek“, „Petroleje“ a j., smýšlením socialista. Nyní oznamuje americký dopisovatel pražského „Činu“ (1934 č. 48), jak před volbami, v nichž ovšem Sinclair podlehl, došlo také k výměně názorů o jeho stanovisku k náboženství. Povrchní čtenáři jeho děl prohlásili jej za atheistu, jiní ho zase hájili, a tak docházelo k hádkám. Tu konečně jeden methodistický kazatel z jižních států, Julian Mc Pheeters, dopsal v této věci přímo spisovateli. Sinclair mu hned odpověděl a prohlásil otevřeně, že není atheistou, a stěžoval si, že ho někteří nazvali „dynamitníkem“ církvi.

Doslova praví: „Mám Váš laskavý dopis. Ne, nejsem atheistou. Věřím v osobního Boha a vždy jsem v osobního Boha věřil. Kniha, kterou jsem napsal a jejíž název jest „Zisky náboženství“, je protest proti zneužívání víry v osobního Boha a náboženského citu lidstva jako prostředku, přimět lidi, aby zůstali v poddanství vládnoucích a kořistných tříd. Tato kniha byla vydána před 18 lety a mnohé církve i s Vaší od té doby velice změnily své stanovisko k problému sociální spravedlivosti, a kdybych měl tuto knihu psátí dnes, uznal bych tuto změnu — a použil bych této skutečnosti také snad trochu jako poklony pro knihu „Zisky náboženství“, která byla mnoho čtena náboženskými lidmi a schválena mnohými z nich.“

★

nn. — Katolíci na Moravě před Bílou Horou.

V Hlídce (1926, 328—331) byla věcná oprava zpráv o stavu mor. katolictví v době předbělohorské. Nejlepší katolický znalec tohoto období Jan Tenora (tj) bránil tu své závěry vyvozené z důkladného statistického materiálu proti názorům Fr. Hrubého ve studii „Mor. šlechta r. 1619“ (ČMM, 192) uložené. Tenora se ve své odpovědi opírá o Rozenplutovo svědectví (do té doby neznámé), dle něhož se účastnilo na 300 kněží synody v r. 1591 konané. Mimo to Rozenplut dává tušiti čilý duchovní život katolický tvrzením, že „k některým katolickým kostelům v této diecési přes púst a slavnosti velikonoční k vyznání hříchův . . . do čtyř i do pěti tisíc se schází, a čím dále tím více scházení přibývá . . .“ Tenora z toho dovodil, že bude nutno nepřeceňovati „ohromné“ nekatolické většiny na Moravě před Bílou Horou.

Tenorův důkaz možno rozšířiti o jeden nový dokument, sahající časově mnohem hlouběji a snad ještě výmluvnější nežli svědectví Rozenplutovo. Je to zpráva jesuity P. Jindřicha Blyssema odeslaná generálovi dne 17. června 1568. Předmětem jejím jest diecéšní synoda konaná v Olomouci v květnu 1568. Blysem se jí činně účastnil a proto jeho svědectví má jistě svou váhu. Ném. překlad nejdůležitější části Blysemova listu uveřejnil Kroess (Gesch. der Böhm. Provinz der Gesellschaft Jesu, I., 328), z něhož uvádím zde pro naši otázku tyto nejdůležitější výroky: 1. „Zu meiner Freude ist sie so glücklich verlaufen, daß man hoffen darf, mit der kathol. Kirche in Mähren werde es bald besser gehen...“ 2. „Schwierigkeiten und Hindernisse, wodurch die Abhaltung einer Synode fast unmöglich zu sein schien, fehlten nicht. Von den Ständen waren viele dagegen. Zuletzt siegte jedoch der fromme Eifer des Bischofs...“ 3. „Wenn er auch nicht die ganze Geistlichkeit seiner Diözese um sich versammeln konnte, weil die weltlichen Herren es nicht erlaubten, so kamen doch ungefähr dreihundert herbei, darunter auch viele Äbte, Pröpste und Archidiakone...“ 4. „Im Vereine mit dem übrigen Klerus nahmen sie die Synodalstatuten, die über den Glauben, die Sakramente und die Reform der Priester handelten, einstimmig, mit lautem öffentlichen Beifall an...“

Vytkneme hlavní body našeho dokladu: 1. Počet kněžstva. Mluví se o přibližném odhadu na 300. Povážíme-li, že mnohým kněžím znemožnili protestantští patroni účast na synodě, pak nelze ani v nejmenším pochybovati, že počet far na Moravě v r. 1568 byl daleko přes tři sta. Povážíme-li ohromnou práci pro obrodu katolictví na Moravě provedenou v l. 1568—1618, pak můžeme souhlasiti s Tenorou (Hlídka, 1926, 328) doufajícím, „že bude lze časem doložiti větší počet katolických far“ pro období 1600—20, než jemu se podařilo zjistit. 2. Smýšlení kněžstva na synodě shromážděného lze vytyčiti ze dvou fakt: Předně, že nejeden kněz účastnil se synody proti vůli svého protestantského patrona, a za druhé, že duchovenstvo s radostí a jednomyslně odhlasovalo jak dogmatická, tak i reformní ustanovení Tridentina. Tím si můžeme vysvětliti Blysemův optimistický pohled do budoucnosti katolictví na Moravě. 3. Postavení katolictví. Katoličtí kněží rádi by se bývali dostavili, ale jejich nekatoličtí patroni jim to namnoze zabránili. Vidíme zde tedy katolictví jako násilně utlačované vyznání. Proto když po r. 1600 počal kard. Dietrichstein pracovati o jeho obnově, nebylo to útskem, nýbrž restitucí kostelů a far, neprávem katolické církvi odňatých od jinověrců.

K dopisu Blysemovu připojujeme ještě zprávu o poměru moravského sněmu k svolání synody v r. 1568. Jménem protestantské šlechty promluvil proti ní velmi ostře Dětřich z Kunovic, a výsledek byl, že vyjma pána z Lipé hlasovali všichni páni a rytíři proti (Kroess, 322). Když za takových okolností sešlo se k olomoucké synodě na 300 kněží, je možno souditi, že při četných kon-

versích šlechty v době Dietrichsteinově nebylo by na Moravě po r. 1600 ani tolik far, co v r. 1568, a že by katolictví bývalo se bylo do té doby udrželo jenom na statcích biskupských a kapitolních?

Kromě listu Blysemova máme ještě jiný, v jiném směru důležitý doklad o předbělohorském katolictví na Moravě. Je to protokol o chování tišnovského faráře J a n a na poutním místě V r a n o v ě u Brna. Doklad pochází z r. 1578 (viz přílohu na s. 488) a pro naši věc má ten význam, že nám předvádí Vranov v době rozmachu protestantismu jako důležité náboženské ohnisko, kde se scházeli katolíci ze široka a daleka. Věřící se nám dle protokolu jeví jako katolicky uvědomělý lid, jenž se s odporem odvrátil od tišnovského faráře, když tento si ve vranovském kostele dovolil sloužiti t. zv. švábskou mši a s kazatelny potom útočiti proti katolictví. Katolíci účastníci právem v tom viděli „růhání“.

Všimneme si nyní blíže poutě samé. Zápis pochází z 8. listopadu 1578 a mluví se v něm úvodem o vranovské pouti „na den bl. Panny Marie“. Dle toho asi jde o pravidelně konanou pout na Narození Matky Boží (8. září). Účast byla hojná, ježto listina mluví o „množství lidu obecního“. O rozsahu mariánské úcty na Vranově nás poučují kněžské osobnosti. Byl tam farář z Dědic Matěj s abatyší pustiměřskou, kněz Stanislav ze starobrněnského špitálu maltezského, jenž měl zprávu o rouhavém kázání kněze Jana od vyškovského Pavla Masáře. Takto se nám tedy jeví Brno a Vyškovsko jako oblasti mariánské úcty vranovské. Rušivá účast tišnovského faráře dokazuje, že pout na Vranov byla trnem v oku v krajině na okraji Českomoravské vysočiny, čemuž rádi věříme, povážíme-li, že na Vranov putovalo v r. 1578 hojně prostého lidu.

Kroessovo dílo zároveň i ukazuje, že katolictví se na Moravě drželo nejenom na statcích biskupských a kapitolních, nýbrž i na panstvích katolické šlechty, kde bylo případně přivedeno k novému životu. Uvádím zde důkazy v chronologickém postupu. První příklad máme na Mikulově přelém kupem na upřímně katolického Adama z Liechtensteina (1576). Tento povolal již v r. 1578 jesuitu P. Cardanea k sobě a za rok o velikonocích (1579) již skoro celá městská rada s 231 měšťany přijímali po katolicku. (Kroess, u. d., 626.) Když pak za 3 roky (1582) visitoval tamní krajinu biskup Stanislav Pavlovský, tu udělil biřmování 3989 osobám (632). V též době dosáhlo katolictví úspěchu na statcích Vratislava z Pernštýna, jenž v r. 1580 předal biskupovi olomouckému patronát nade všemi farami panství pernštýnského a za dva roky rozšířil tuto pravomoc na všechna svá panství na Moravě. Je odjinud známo, že na Vratislavových panstvích se skutečně hned začalo pracovati na obnově katolictví. (Navrátil, Jesuité olomoučtí, I., 245, p. 2.) V r. 1599 pracovali jesuité na panství velkomeziříčském patřícím Ladislavu Berkovi z Dubé. Za půl roku měli již 253 penitentů, a v r. 1600 (tedy za rok!) bylo již 900 velikonočních komunikantů a 60 konversí. Toto veliké dílo provedli

dva jesuité! (640—641). Po roce 1600 jsou to následující šlechticové: Jan Kavka z Říčan, jež povolal jesuity na své panství brumovské, kde v r. 1603 přestoupilo na katolictví 2000 osob (891—892). Těžká, ale přece úspěšná byla práce na panství habrovanském, kde po smrti Vil. Zoubka ze Zdětína se stal poručníkem právě zmíněný Jan Kavka z Říčan. Ten povolal do Lulče P. Drachovia, jenž od 8. října 1610 do 23. ledna 1611 působil s takovým zdarem, že na vánoce měl již 200 komunikantů. Co to znamenalo, je nejlépe viděti z toho, že před 3 roky bylo jich jen 63! (893). V Quadagesimě 1612 působilo celkem 6 jesuitů na různých farách onoho panství a celkový výsledek misí na Lulečsku a Zdounecku bylo (1612) 206 konvertitů a 550 penitentů (895). Příčiněním Kavkovým konali jesuité misie i na panství klobouckém a brumovském a sice v době velikonoční 1614. V Brumově přistoupilo k sv. svátostem 1600 osob, v Kloboukách 600 (893). Do Holešova pozval jesuity Ladislav Popel z Lobkovic a hned v r. 1615 bylo tam 230 obrácení na katolictví (901).

Jak takové úsilí katolické šlechty působilo na protestanty, nejlépe viděti z listu Karla ze Žerotína ke kalvinistovi Bezovi 10. srpna 1599 poslaného. Žerotín v něm píše o konversi Karla z Liechtensteina, dodává: „Die Jesuiten und der Sirenengesang vom Hof haben ihn verführt. Täglich gewinnen sie einen oder den andern, so dass wir schon eine Unzahl vom solchen Apostaten besitzen. Bald werden wir nichts? mehr haben, wenn uns Gott nicht beschützt.“ (587). Pro postup katolicismu na Moravě to jest jistě význačné svědectví, tím význačnější, že pochází od představitele nekatolického tábora.

Z doby před rokem 1600 čerpáme ještě jinou zajímavou zprávu, a to o působení jesuitů na panství kteréhosi nekatol. šlechtice na Brněnsku. Na velikonoce 1583, když majitel statku byl nepřítomen, povolali si katol. poddaní jesuity, kteří jim horlivě kázali a při tom nejen katolíky upevnili u víře, nýbrž ještě i obrátili některé jinověrce. Když se vrchnost vrátila, velmi se nad tím rozčilila a zakázala katolíkům, ať nikdy si již nedovolí k sobě zváti jesuity (461). Katolíci prý tím byli velmi zarmouceni. Na Moravě tedy byla svoboda pro všechny možné sekty, jenom ne pro katolíky.

Z těchto dokladů možno vyvoditi tyto závěry: Katolictví se na Moravě hlásilo k životu již dávno před r. 1591. Nedrželo se výhradně na statcích biskupských a kapitálních, nýbrž i na panstvích katolické šlechty a jak z posledního případu vidět, i na statcích nekatol. pánů k jejich veliké nelibosti. Protestantské vrchnosti bránily rozvoji katolictví zapovídáním účasti duchovenstva na synodách a znemožňováním misijní činnosti jesuitů mezi lidem. Bylo-li v r. 1568 na 300 katol. far v olomoucké diecési, nelze pochybovati, že za poměrů, jak jsme je poznali, kolem r. 1600 jich bylo ještě více. Tím jest ovšem i naznačeno, že katolictví tehdy nebylo na Moravě tak slaboučkým a proto bezvýznamným činitelem na Moravě, jak se až dosud myslelo.

Přípis svědomí proti knězi Janovi, na ten čas farář tišnovskému. (Souvěká kopie v lobkov. arch. roudnickém, D, 283).

Léta Páně 1578 v pátek po všech svatých v dědině Velešovicích examinován jest pod dobrým svědomím kněžským ctihodný kněz Matěj farář na ten čas v městečku Dědicích u přítomnosti velebných pánů prelátů kněze Stanislava Pavlovského z Pavlovic, probošta brněnského, kněze Jana Štirnského z Štyrn, kanovníka kostela olomuckého a brněnského, k žádosti a potřebě velebné panny Elšky Brešanky z Paycldorfu, abatyše kláštera tišnovského.<sup>1)</sup>

Item vyznal, že na den Blahoslavené panny Marie na Vranově létha uts. přitrefil se týž kněz Matěj na puth se pannů abatyší pustimířskou,<sup>2)</sup> tu na Vranov přijdúc, tam šel se pannů do kostela a tu v kostele chvíli pobudúc, přišel jest nějaký kněz Jan,<sup>3)</sup> farář tišnovský, do téhož kostela mezi množstvím lidu obecního a přistúpíc stolika v komži samé k oltáři, tu beze všeho jiného hábitu kněžského a accessu oltářního, českým jazykem způsobem heretyckým počal collectu, epištolu i evangelium spívati a po evangeliu počal máme v Pána Boha věřit a po vykonání šel na kazatelnicu a v tom týž kněz Matěj z toho kostela do druhého německého kostela mši svatú sloužiti vyšel a po vykonání služby Boží přišel k němu kněz Stanislav z Kreyzhofu z Brna a ten jemu v známost uvedl, kterak by týž kněz tišnovský na kázání potupně a rouhavě o té púti a peregrynaci mluvil a kázal a jak po kázání bylo, slože z sebe komži, hned pryč z kostela šel a lid vidúc takové rúhání, taky se rozešel a což tuto vyznal to vzal k svý víře a duši.

Téhož léta uts. v pondělí po sv. Martině examinován jest tímž vším způsobem, a u přítomnosti pana probošta a kněze Tomáše z Seničky, kanovníka kostela brněnského, ctihodný kněz Stanislav z Kreyzhofu z Brna. Vyznal jednostejně jako nahoře-psaný kněz Matěj farář v městečku Dědicích. Stolika toho doložil, že tu správu co na kázání týž kněz tišnovský o tý pouti oznamoval, od nějakého Pavla Masaře z Vyškova, člověka hodnověrného vzal. A to všechno tolikéz vzal k svý víře a duši.

★

### B e k y n ě

u nás známé jen již těm, kdo studovali církevní dějepis, mají dosud v Belgii 13 a v Nizozemí 2 dvory. Jsou to sdružení vdov a panen, zachovávajících evangelické rady, ale bez klášterních (řádových) slibů. Ve středověku byly tyto ústavy velmi rozšířeny. V G e n ě, kde mají 90 domů, 200 jeptušek a 175 laiček, slavili letos 700letou památku založení.

<sup>1)</sup> Byla abatyší v l. 1572—82. (Volný, Kirchl. Top., Br. Diöz. I, 355).

<sup>2)</sup> Kateřina Scholastika, postulovaná v r. 1587 do Tišnova.

<sup>3)</sup> J. z Tisnic, odešel v r. 1580 do Ostrova. (u. d., 314).



## Vědecký a umělecký.

ml. — Nejstarší rukopisy NZ?

Reditel sbírky rukopisů ve vídeňské národní knihovně, prof. Gerstinger, oznámil nedávno na universitě vídeňské, že prof. Junker získal pro knihovnu drahocenné rukopisy. Tyto rukopisy obsahují nejstarší dosud známé texty Evangelíí a zlomky řeckých básní. Junker získal 3 větší papyrusové zlomky a 5 menších obsahujících Evangelium sv. Matouše. Toto sdělení způsobilo ve vědeckých kruzích nesmírný zájem. Brzy potom prohlásil známý sběratel anglický Chester Beatty, že se mu podařilo získati jiné zlomky Evangelíí, které jsou nejstarší ze všech dosud známých. Srovnání obou zlomků ukázalo, že patří k sobě. Angličan zaplatil za zlomky ohromný obnos.

Zlomky patří 12 biblickým knihám. Tvoří 190 listů obsahujících části Starého i Nového Zákona. Zkoumáním papyru i písma se poznalo, že zlomky pocházejí ze 2. století. Dosud známé nejstarší kodexy patří do 4. století. Jeden zlomek obsahuje části listů sv. Pavla. Jiný texty Starého Zákona dle překladu Septuaginta. Texty odpovídají nynějšímu úřednímu textu; lze tedy souditi, že tento text byl již ve druhém století, tedy ne příliš dlouho po napsání Evangelíí obvyklým. Ráz písma ukazuje na práci křesťanských společností 2. století.

Tyto zlomky byly nalezeny v Egyptě. Šťastní nálezci neudávají místa z obavy před stíháním egyptské vlády a jinými obtížemi. Papíry byly nalezeny ve hliněném džbáně hrobu blízko zřícenin starého kláštera.

Řecké texty dosud neznámých básní obsahují rukopis „Vřeten“ řecké básničky Erinny, žijší v 5. století před Kr. Dosud byl znám jen nadpis, neboť text básně byl ztracen. Dle zlomků byla to smutčná báseň oplakávající smrt přítelkyně zemřelé v mladém věku. Druhý rukopis obsahuje dosud neznámé texty Theokrita a třetí části básně „Křtice Bereniky“ od básníka Kallimacha. Dosud byl znám jen latinský překlad této básně.

★

m. — Z nové italské literatury.

V přehledu nové italské literatury (Przegl. Powsz., listopad 1934) upozorňuje známý publicista a kritik Dr. O. Forst-Battaglia zvl. na dva nejvýznamnější představitele obrozené katolické literatury v současné Italii: je to Pietro Mignosi, také u nás již z překladů O. F. Bablera dosti známý jako jemný básník, a Pietro Bargellini.

Oba dva prošli krajním idealismem, překonali nebezpečné půvaby doktriny Croceovy i tvrdé jádro politiky Giolittiovy. Prožili válku, již se oba činně účastnili, vrátili se ke studiím a literatuře, praco-

vali na poli vědeckém jako profesori, kritici a organizátoři. Do poesie vnesli milý půvab modlitby. Poválečné šílení se jich nedotklo, ani jich neuchvátila módní hesla. Zabrali se do práce plně si vědomí uměleckých prostředků, jimiž vládnou, i cesty, kterou chtějí jíti: po stopách velkých it. spisovatelů, jejichž realism má obyčejně podklad jemné romantické vnímavosti, tradiční cestou starých ital. mistrů z doby Obrození, Manzoniho a Pascoliho, z nových pak zvl. Papiniho.

Bargellini, rodem z Florencie, ukázal se mystickým básníkem vysokého stylu v „Scritti Maggio“, výborným hagiografem sv. Bernardina ze Sieny i bystrým publicistou ve „Frontespizio“, orgánu mládeže seskupené kolem Papiniho a Giuliottiho. Nejnověji pak vynikl biografií hrdého a melancholického básníka Carducciho. Je to vlastně historie ducha dvou generací italské rodiny, oběti neškodlivějšího, ačkoli zdánlivě nejušlechtilejšího přeludu: víry v ideály zednářstva, v pokrok a pozemský ráj. Bargellini ukazuje pěkně, jak Carducci podlehl bludům své doby, jak smutné události rodinného života působily neblaze na jeho povahu a vedly dospělého již muže k jakési vnitřní vzpouře proti Prozřetelnosti. Ve starším věku nechal se opanovati vášní k mladé koketě, pseudo-literátce, od níž se mu dostalo jen ponížení. Své politické stanovisko měnil, bývalý revolucionář stal se korunovaným básníkem monarchie, ale autor rouhavého Hymnu na satana zůstal v celku věren názorům atheisticko-materialistickým ze svého mládí. Teprve v posledních letech, jak bylo dokázáno novým důkladným badáním, jevil se u Carducciho pochybnosti a ukryté touhy po ztraceném ráji. Avšak okolí pilně střežlo po několik let umírajícího básníka, znemožnilo mu každý styk se světem zevnějším a zvl. se světem nadpřirozeným, věčným, k němuž se upíraly, vedeny nejasnou předtuchou, jeho poslední naděje. Toto vzrušující drama marnotratného syna „idiotického 19. století“, nejproslulejšího představitele ital. literatury za vlády zednářských lóží, zobrazil Bargellini s pronikavým psycholog. pochopením i značným uměním literárním.

Druhý z uvedených spisovatelů, básník Pietro Mignosi, po svých lyrických knihách vzbudil značnou pozornost románem „Gioia d'Agave“. Je to příběh hříšné lásky dvou mladých lidí, jež vytrhla z mravní rovnováhy válka, ale očistilo pak pokání i vědomí nových velkých povinností k obrozující se Italii. Tato obrana a propaganda fašistické myšlenky je dle kritika provedena způsobem velmi jemným a vpravdě uměleckým.

★

tj. — Antonína Klášterského Vzpomínky a portréty jež mu vydala III. třída České Akademie byly někde přijaty pochvalně, ale v Šaldově zápisníku (listopad 1934, str. 84—92) ve článku: „Pan Antonín Klášterský vzpomíná“ píše se o ní takto:

„Je to velká a tlustá kniha o 540 hustých stránkách a stojí podle toho pakatýlek: 95 Kč brožovaný výtisk. V době, kdy mnoho pozoruhodných prací básnických a ještě více vědeckých marně hledá nakladatele, je zábavné povšimnout si naší ctihodné tetky Akademie, která investuje pro libezné oči p. Ant. Klášterského alespoň sto tisíc Kč — a to jistě stála tato kniha velmi slušně vypravená a podobiznami proložená — aby nám dala co? Celé strany mrtvého, plytkého povídání, konvenčního vypravování o předcích pana Klášterského, o jeho rodu a rodině, dětech a vnučích, příbuzných a sešvagřencích nevím do kolikátého kolena, o jeho úřednické kariéře a všech jeho kolezích, o jeho literárním spolkaření, o homérských bojích „Zvonu“ a „Máje“ a hlavně ovšem o všech kuřích okách, po nichž, ach, bylo tak často tak nešetrně panu Klášterskému šlapáno. Co má pro literární historii jakousi, ovšem velmi podmíněnou cenu, je hrst vzpomínek na Vrchlického a Sládka — hodnotím-li co nejhovivavěji, tak nějakých 30—40 stránek; co je nad to, je smetí důležitostně se tvářící a nešetrně se roztahující . . . Klášterský sám zdůrazňuje jednu věc svrchovaně důležitou pro historika, — totiž, že si nepsal ani deníku, ani si nic nezaznamenával ze svých styků a hovorů s jinými, a při tom ovšem pochvaluje si svou paměť, na niž se jediné spoléhá, že prý je opravdu výborná. Jsou to neškodné iluze všech prostoduchých šosáků, ale škodu mohou natropit tam, kde se ta jejich paměť přijímá za bernou minci, totiž za historický pramen. Pravda je, že každé vzpomínání je básnění, a zvláště ovšem rozpominání se po několika desíletích, a že se musí brát jeho vůle k pravdě s největší nedůvěrou“ . . . Šalda uvádí některé doklady a praví pak: „Mohl bych psát taky takové Vzpomínky levou rukou a brát za ně desetitisícové honoráře! Ale buďte klidni: neudělám to: pokládám to za hloupé mafeňí papíru a času.“

★

#### iv. — Svoboda vědecké práce v Rusku

za carismu byla velmi omezena. První akademické gymnasium bylo v Rusku založeno r. 1726. R. 1755. byla v Moskvě založena první universita, jejíž právnická fakulta měla s počátku pro všechny obory právnické jenom jednoho profesora, později tři. Na této právnické fakultě klesl někdy počet studentů na jediného. Na moskevskou universitu byli z Německa povoláni nejen profesoři, nýbrž i studenti, poněvadž se Rusové universitnímu studiu vyhýbali.

O šlechtě z druhé polovice osmnáctého století dí Masaryk (Rusko a Evropa I, str. 92), že její většina byla „polovzdělaná, dvůr sám nemravný . . . pohlavní nevázanosti, surovosti a krutosti.“

Pavel I, syn Kateřiny II, potlačil neúřední tiskárny a zakázal dovážeti cizozemské knihy. Protivědecký směr ze začátku minulého století charakterisuje také, že Magnický dal pathologické preparáty zakopati na hřbitově. O Mikuláši I dí Herzen, že jím počíná „morový pás, jenž se táhne od r. 1825—1855.“ Masaryk píše (l. c. str. 123), že „nejlepší mužové byli prostě ex officio prohlášováni za choro-

myslné. Tak vedlo se nejen Čaadajevu, nýbrž i mnohým důstojníkům . . . Básníku Ševčenkovi, který r. 1847 byl odsouzen se svými přáteli pro účast na slavjanofilském spolku Cyrillo-Methodějském, car zostřil trest, — vlastnoručním listem mu zakázal psátí a kreslit; básník žaluje ve svém deníku, že pohan Augustus Ovidiovi nezakázal psátí a kreslit, ale křesťan že mu to zakázal.“

Ruská theokracie za Mikuláše I prohlásila vůli carovu za zjevení Boží. R. 1849 byl Solncev, profesor kazaňské university, postaven před soud, že základy práva odvozoval ze zdravého lidského rozumu a ne z Evangelii. Hned jak Mikuláš I se ujal vlády, zrušil na moskevské universitě stolicí filosofie. Když jednou jel mimo universitní budovu zvážněl, ukázal na ni a řekl: „Zde jest vlčí doupě.“ Pokud měl pravdu, víme.

R. 1850 byly některé nauky, jako státní právo evropských států, z universit vyloučeny jako nebezpečné. Filosofie byla omezena na kursy z logiky a psychologie; jenom pravoslavní kněží směli filosofii přednáseti. Jaký důvod uváděla vláda pro své nové nařízení? „Pokárání hodný vývoj těchto věd podle prací německých učenců!“ Dějepisec Granovskij nesměl přednáseti na universitě o reformaci. Z gymnasií byly r. 1847 vyloučeny klasické jazyky, aby prý řečí a římských autoři, píšící o republikách, nekazili mládeže. Teprve sedm let později byla klasická literatura znovu zavedena.

Gogolovi bylo velmi bráněno v literární tvorbě. Uvarov, ministr vyučování za Mikuláše I a zároveň president akademie věd, projevil důrazné přání, aby ruská literatura vůbec přestala existovati. Masaryk praví: „Není to špatný vtip, nýbrž fakt“ (l. c. str. 131). Dostojevského odsoudil Mikuláš I k smrti, že předčítal list Bělinského proti Gogolovi, a z milosti ho vypověděl na dlouhá léta na Sibiř. Milost obdržel Dostojevskij teprv na popravišti. Jméno Bělinského nesmělo býti veřejně pronášeno; bylo prý třeba vypomáhati si tím, že se naznačovalo různými opisy. A přece nebyl tento ruský filosof žádným zarytým odpůrcem carismu. Masaryk sám píše o něm: „Cara staví Bělinský na týž stupeň jako Boha, heroa a národ, ba tyto pojmy splývají přímo v jediný mythický a mystický pojem souhrnný . . . ve slově a jméně »car« nachází prý každý Rus jen poesii a tajemný význam“ (l. c. str. 541). Na jednu zprávu ministerskou, která končila slovem »pokrok«, napsal prý Mikuláš: „Pokrok? Jaký pokrok? Vymýtí to slovo z úředního jazyka.“ Básník Sibirjakov narodil se jako nevolník. Jeho pán neměl však pro básnické nadání svého nevolníka smyslu a vážil si jeho cukrářského umění, jemuž ho dal vyučiti. Když Žukovskij a jiní vzdělanci se o básníka toho zajímali, žádal pán 10.000 rublů odškodného.

Poslední měsíce r. 1856 bylo státní právo evropských států na právnických fakultách znovu zavedeno a současně dovoleno, aby filosofie byla horlivěji pěstována. Až do r. 1861 musili studenti nositi stejnokroj. R. 1884 byl po carovraždě universitám předepsán nový statut, kterým vědecká a zvláště filosofická a státovědecká

studia byla omezena na minimum, dle některých učenců úplně potlačena. Profesori filosofie směli přednášet jenom o Platonovi a Aristotelovi a jejich předchůdcích. Profesori, kteří byli pro volnější směry ve filosofii a ve státovědě, byli propuštěni a nahrazeni takovými, kteří se vládě hodili. I ženské školy byly potlačeny, protože hrabě Pahlen dokazoval, že ženy šíří nejvíce revoluční hnutí, což ovšem bylo pravda. Studenti musili si zase poříditi stejnokroj. Dle Čadajeva nedalo Rusko světu jediné myšlenky; svět nemohl se od Rusů ničemu naučiti, protože prý ruský národ jako celek je duševně chudý a prázdný.

Za carismu tedy byla vědecká práce bez potřebné volnosti. Jak je tomu za bolševictví? O pravé svobodě ve vědecké práci na nynějších universitách nelze vůbec mluvit. Vláda důrazně žádá, aby universitní profesori přednášeli, že věda vede k atheismu. Běda každému ruskému profesorovi, kdyby se opovážil naopak hlásati, že věda k atheismu nevede. V Rusku nebylo a není ani teď žádné svobody ve vědeckém bádání. Carismus a bolševictví nemají si v té věci co vytýkati.

★

nn. — Tepelský klášter.

V „Č. Záp.“ 16/II 1917 napsal jeden člen kanonie (C.V.) co mu vyprávěl tepelský převor Hugo Karlík v r. 1882 o volbě opata toho roku vykonané: „Němci měli kandidátem na opatský stolec Brunona Bayerla, mírného Němce, Čechové měli kandidáty dva (!), z nichž jeden byl profesor klášterního gymnasia v Plzni, rodák tábořsky Jelínek, upřímný vlastenec. Poněvadž žádný z tří kandidátů neobdržel nadpoloviční většiny, došlo k volbě druhé a tu se stalo něco, co rozhodlo o německém rázu nejen zámožného kláštera tepelského, ale i Mar. Lázní a celého kraje chebského a co dnes (Narážka na současné projevy Helmerovy) své příšerné stíny vrhá i na celý národ český. Při druhé volbě totiž někteří čeští členové ze závisti proti prof. Jelínkovi odevzdali své hlasy kandidátu německému Bayerlovi; ten byl tedy zvolen, a osud Teplé byl rozhodnut.“

Pisatel k tomu dodává: „Převor Karlík pravil mi tenkrát: „Nesvornost slovanská pomohla do sedla Němcům a přinese za nedlouho nejen nám Čechům v klášteře žijícím, ale celému českému národu neblahé následky.“ A skutečně. Opati tepelští počali přijímati skoro výhradně žadatele německé, a tak za 30 roků česká většina scvrkla se až na několik málo Čechů, kteří v klášteře bojí se promluvit česky.“

K této novinové zprávě budiž připojeno ještě vyprávění starých kněžích-pamětníků. Dle nich prý za radikálního redigování Barákova otiskovaly „Nár. listy“ každoročně palcovými literami tisknuté provolání k českým abiturientům, aby nevstupovali do Teplé, Vyššího Brodu a Oseka. Za důvod se udávalo, že v těch klášterech jsou Němci. — Stávalo-li se tak, tedy čeští radikálové pražští pracovali

vlastně do rukou Němcům a pomohli jim takto poněmčiti tři veliké kláštery v Čechách. Později jim za to sice nadávali, že jsou Němci, ale to právě bylo pozdě.

★

### Palestina.

R. 1933 přistěhovalo se sem 28.831 židů, proti 9553 v r. 1932. Z oněch přes 2000 přineslo víc než po 1000 liber st. Hebrejská universita dostala osm profesorů, kteří dotud učili na universitách německých. —

O potopě biblické (lat. diluvium) třeba podotknouti, že byla daleko později nežli záplava světová, podle níž nazýváme to období diluviálním, a že — podle vážných vykladačů Písma nebyla světová, nýbrž jen místní. Třeba to podotknouti proto, že i v nejnovější době jeden český spisovatel obojí plete.

★

### hd. — Hvězdná obloha v lednu 1935.

Nejkrásnější pohled na hvězdnou oblohu naskytuje se nám po celý měsíc leden až asi do prostřed měsíce února. Okolo šesté hodiny z večera v lednu vynořil se již na východní straně nad obzor veliký, dosti pravidelný obdélník, tvořící souhvězdí nebeského lovce Oriona. Obdélník Oriona stojí na jedné z kratších stran, a velebí se jako nejkrásnější, oku mile lahodící souhvězdí. Konec jeho kratší strany horní, obrácený k východu, tvoří stálice první velikosti, červenavý Beteigeuze, a konec jeho dolní krátké strany, obrácený k západu, tvoří jiná stálice první velikosti, modravý Rigel. Spojíme-li červenavého Beteigeuze úhlopříčkou s modravým Rigelem, pak protíná tato přímka čáru, spojující tři bílé, dosti jasné hvězdy druhé velikosti, uprostřed obdélníku Orionova. Tyto tři stálice nazývají se pásem Jakobovým, a leží téměř přesně na nebeském rovníku. Proto se Orion nazývá také souhvězdím rovníkovým. Pod pásem Jakobovým asi uprostřed postřehne dobré oko shluk několika malých hvězdiček, a okolo nich něco jako šedý mráček. To je slavná mlhavina Orionova, která se jeví ve velikém hvězdářském dalekohledu jako otevřená tlama divoké šelmy. Obyčejným kukátkem i malých rozměrů vypadá jako světlý mráček. Pod Orionem jest malé, ale výrazné souhvězdí Zajíce, které vystoupí nad obzor asi okolo sedmé hodiny z večera. Přímou nad Orionem, směrem ku polárce, téměř přesně mezi Orionem a polárkou, mihotá se a nepokojně se třepetá jasná hvězda krásné bílé barvy. Jest to Kozička (Capella), v souhvězdí Vozky (Auriga). Asi uprostřed mezi Orionem a Vozkou, směrem k východu, jest veliký obdélník, tvořící souhvězdí Blíženců (Gemini), v němž slunce dosahuje 21. června svého nejvyššího bodu na obloze. Mezi Orionem a Vozkou, posunuto poněkud k západu, jest výrazné souhvězdí Býka, v němž září jako první hvězda červený Aldebaran, vévodící nápadnému shluku hvězd,

zvaným Hyády, které tvoří podobu velké písmeny V, neboli latinské pětky. A ještě poněkud dále k západu posunut jest líbezný shluk hvězd, známé Plejády neboli Kuřátka. Mezi sedmou a osmou hodinou večer — na začátku ledna — vynoří se nad obzor východní Sirius, první hvězda v souhvězdí Velkého psa. Sirius jest nejjasnější hvězdou celé oblohy. Poněkud dříve nežli Sirius objeví se na východní obloze mezi Sirem a mezi souhvězdím Blíženců jasná hvězda Prokyon, v Malém psu, nad nímž, směrem ku polárce, září v souhvězdí Blíženců dvě jasné a nápadné bílé hvězdy, totiž Kastor a Pollux. Z těchto dvou jest Pollux blíže u Prokyona, a jest jasnější než Kastor, jenž je zase blíže ku polárce.

Když sobě spojíme přímými čarami těchto šest jasných hvězd, totiž: Siria ve Velkém psu, Prokyona v Malém psu, Polluxa v Blížencích, Capellu-Kozičku ve Vozkovi, Aldebarana v Býkovi a modravého Rigela v Orionovi, pak obdržíme dosti pravidelný šestiúhelník, v němž je shrnuta veškerá krása noční oblohy. Kdo chceš viděti něco skutečně krásného a přímo úchvatného, vezmi obyčejné kukátko, třeba jenom divadelní, a podívej se jím na červeného Aldebarana v Býkovi, na červeného Beteigeuze a modravého Rigela v Orionovi, a při tom hned na mlhavinu v Orionovi, podívej se na zářící Kozičku-Capellu ve Vozkovi, a zvláště na Siria ve Velkém psu. Dívaje se na vyjmenované hvězdy, pohybuj poněkud dalekohledem, jako bys opisoval ve vzduchu malé kruhy, nebo ellipsy, a uvidíš krásu, a rozkoš, která se nedá slovy vyjádřit a popsat, kterou třeba vidět. Za podívanou stojí také hvězdokupa Kuřátek v Býkovi.

Když na začátku ledna vychází okolo šesté hodiny večer na východě Orion, kloní se na západní straně oblohy, k západu význačná letní souhvězdí, totiž souhvězdí Lýry se zářící bílou hvězdou Vega, poněkud blíže k nám slabší Deneb v souhvězdí Labutě, a pod nimi blíže k obzoru souhvězdí Orla s bílým Attairem. — Tyto tři bílé jasné hvězdy: Vega v Lýře, Deneb v Labuti, a Attair v Orlu, tvoří dosti pravidelný rovnoramenný trojúhelník, jehož hrot jest obrácen dolů k obzoru. Tímto ohromným trojúhelníkem loučí se s námi letošní obloha, jejímž význačným představitelem jest právě tento trojúhelník.

Přímo nad našimi hlavami, v nadhlavníku, září okolo šesté hodiny na začátku ledna nápadné souhvězdí Kassiopeja, v podobě dvojitého W, pod Kassiopejou, směrem k obzoru dolů, prostírá se mírný oblouk, utvořený třemi jasnými bílými hvězdami, to jest souhvězdí Andromeda. Nad prostřední z těchto tří hvězd spatří dobré oko zase něco jako bílý mráček, který zřetelně ukáže každé, i malé kukátko. Je to slavná a známá mlhovina v Andromedě. S mírným obloukem Andromedy souvisí směrem k západu velký, téměř pravidelný čtverec, v jehož vnitřku jest nápadně málo hvězd. Je to tak zvaný nebeský stůl, jinak řečeno souhvězdí básnického oře Pegasa. Pod tímto nebeským stolem jest podzimní bod, čili bod podzimní rovnodennosti, v němž eliptika protíná rovník, a jímž slunce prochází 23. září, a začíná podzim. Mezi Kassiopejou nahoře a mezi Kuřátkem a Aldebaranem dole jest pěkné

souhvězdí Persea. Jsou v něm dvě hvězdokupy, které v dalekohledu větším poskytují velmi pěkný pohled, jakoby tam byly zářící drahokamy rozhozeny po tmavomodrém koberci.

Z oběžnic lze viděti Jupitera, a sice hned 1. ledna 1935 ráno před východem slunce, ovšem na východní obloze, putuje srpek ubývajcího měsíce vedle něho. Příštího dne jest srpek měsíční již hodně nížeji pod Jupiterem, a blíží se k jiné krásné hvězdě, krvavě červené, je to Antares, hlavní hvězda souhvězdí Štíra. — Saturn vystupuje po hostinskou zase na večerní obloze. A sice po novém měsíci, který bude 5. ledna 1935, objeví se na večerní západní obloze srpek přibývajcího měsíce, který připutuje k Saturnovi dne 7. ledna, večer, kdy bude státi po pravé straně pod Saturnem. Račte sobě všimnouti dráhy, kterou vykoná měsíc za jeden den. Dne 8. ledna bude totiž státi už nad Saturnem, po jeho levé straně.

Krásné a zajímavé skupení oběžnic lze pozorovati na západní obloze po západu slunce na konci ledna a na začátku února roku 1935. Dne 26. ledna sejdou se totiž Venuše a Merkur, a společně pak vykonají návštěvu u staršího svého sourozence Saturna, jehož způsobně jako staršího a většího vezmou mezi sebe. Venuše bude po levici, Merkur po pravici Saturnově. Dne 26. ledna se tedy Venuše a Merkur sejdou, pak společně se přiblíží Saturnovi, jehož dne 31. ledna a 1. února vezmou mezi sebe, ale pak rozběhnou se zase, Venuše pádí zrovna mílovými kroky od Saturna pryč, za ní poněkud pomaleji Merkur, až zůstane Saturn zase sám. Leč nikoli na dlouho. Neboť už 4. února potěší jej svoji vzácnou návštěvou zase srpek přibývajcího měsíce, jenž vykoná návštěvu napřed u Saturna, a dne 5. února také u Merkura a u Venuše. Toto skupení oběžnic je sice velmi pěkné a zajímavé, leč třeba je hledati brzy po západu slunce, hodně nízko nad obzorem, když budou snad překážeti ještě paprsky sluneční, a páry ve vzduchu. Avšak bude-li obloha jasná, vzduch čistý, a přidáte-li k tomu trochu trpělivosti a vytrvalosti, a budete-li míti k tomu ještě ždíbec štěstí, pak se vám podaří nalézt tyto tři oběžnice pohromadě. A pak budete míti z této nevinné zábavy opravdovou a upřímnou radost.

Dne 19. ledna 1935 jest úplné zatmění měsíce. Když měsíček bude po západu slunce vycházeti, bude úplně ponořen do stínu země, bude tedy úplně zatměn.

Dne 5. ledna 1935 bude sice částečné zatmění slunce, leč u nás neviditelné.

Dne 20. ledna vstoupí slunce ze znamení kozoroha do znamení vodnáře. A dne 2. ledna 1935 dosáhne země onoho bodu své dráhy okolo slunce, v němž jest slunci nejbliže. Země jest v přísluní čili ve svém perihéliu. Podle obecného rozumu by mělo býti v tu dobu největší vedro, a zatím jest největší zima, alespoň obyčejně bývá. Příčina jest ta, že jest po zimním slunovratu, a v tu dobu dopadají paprsky sluneční na naši zemi nejméně.



## Vychovatelský.

### Škola a náboženství.

Otázka, probíraná již až k omrzení, ale přece stále palčivá. Všemocnost učení a vychování záleží co do mravní povahy sice mezi pohádky, ale přece bez něho býti nechceme, nesmíme. Vyšetřovati a zpytovati se toliko nutno, proč u chovanců někdy tak málo se osvědčuje pozměněné: *semper aliquid haeret!* Tuhle napsal jeden franc. jesuita, že je na rozpacích při otázce, z jakých škol a ústavů vyšli Voltaire, encyklopedisté, šlechtici a občané, kteří svým nejbezbožnějším blázněním v 18. století připravovali revoluci. Stalin vyšel z náboženské školy, ze semináře. Renan, Combes atd. Jest již omšenu pravdou, že nestačí vyučovati, professorovati, nýbrž nutno vychovávat, cvičiti, buditi lásku a zvyk, slovem i příkladem.

Toť jedna věc.

Druhá je tato. Náboženství v naší čs škole jest popelkou. Nedbá se na veřejnosti o ně ani tam, kde by se to díti mělo a i podle hodně volného zákona dít mohlo. Žádné udušáctví, vždyť věc, učitelovy výroky, školní knihy atd. jsou vesměs věci veřejné! Používá se tu práva kritiky? Dějepisné učebnice Cahovy, Šustovy (býv. ministra vyučování!) a j., kolik proticírkevních nesprávností šíří! Katecheta ovšem může je ve své hodině opravit. Ale nač ta zbytečná, z pravidla neúčinná práce?



### Bratislavská katolická theologická fakulta.

Při překotném zřizování vysokých škol po převratě zřídila pražská vláda při bratislavské universitě důsledně také katolickou fakultu theologickou. (Protestantská zřízena z jiného učiliště letos). Bratislava není sídlem biskupa ani diecesního semináře. Na to se asi zapomnělo, jako na to, dohodnouti se o zřízení fakulty, které přirozeně by bylo vedlo k četným změnám v theologickém studiu na celém Slovensku, s úřady církevními. Takto fakulta vůbec nevstoupila v činnost, ačkoli několik profesorů bylo jmenováno, kteří pak ustanovení jinde nebo vůbec nikde, ačkoli vysokoškolský plat dostávali, jako prof. Alois Kolísek, jenž ani theologického doktorátu neměl a z filosofie jen t. zv. římský (zda nostrifikovaný?)

V rozpočtě na r. 1935 jest prý zařazen obnos (250.000 Kč) na přípravné práce pro řádné zřízení bratislavské fakulty, jež snad nebude obsazena tolika českými professory jako jiné?

## Hospodářsko-socialní.

hd. — Města a venkov.

Na přelomu středního a nového věku německá města byla už předlidská. V oněch nejistých dobách totiž každý, kdo jenom trochu mohl, utekl z venkova do města, která byla tenkrát opevněna, poněvadž se domýšlel, že za městskými hradbami a příkopy přece jenom bude jistější nežli na nechráněném venkově. Za dnešního předlidského měst vidíme, že měšťáci jsou naprosto neschopni zaopatřiti sobě sami živobytí v městě, a jsou proto úplně a jedině odkázáni na dovoz z venkova. Za dávného předlidského měst jenom část měšťanů byla schopna sama se vyživiti, provozujíc řemeslo a živnosti. Proto naskytá se otázka, jak se mohlo tehdejší obyvatelstvo měst uživiti, kdyžte tenkrát nebyl dovoz tak zařízen a organisován, jak to vidíme dnes.

Vysvětlení této domnělé záhady je dosti jednoduché. Tehdejší měšťané byli totiž nejenom řemeslníky a živnostníky, nýbrž při tom zároveň i rolníky. A Janssen tvrdí, že právě na přelomu středního a nového věku toto rolnické měšťanstvo bylo zrovna v největším rozkvětu. Proto bylo tenkrát ve zlém vykládáno a prohlašováno za úpadek a zchátralost, když tehdejší měšťan nevyrobil na svém majetku a ve svém hospodářství tolik masa a mléka, kolik pro svou domácnost a rodinu potřeboval. Toto samozásobování měšťanů bylo z největší části tak bohaté a vydatné, že bylo třeba je úředními nařízeními omezovati. Tak na př. v městě Ulmu nesměl žádný měšťan chovati více nežli 24 vepřů. V Norimberku bylo r. 1475 zakázáno volné pobíhání vepřů po ulici. Ve Frankfurtě nad Mohanem bylo r. 1481 zakázáno umísťovati chlívky pro vepře na straně do ulice. Měšťané v Mnichově, hlavním městě Bavorska, užívali ještě r. 1589 obecního pastviska. Chovali tedy dobytek, a městem jej na pastvisko vyháněli. Podobné zápisky zachovaly se také z rakouských měst, na př. ve Vídni, v Linci, ve Štyrském Hradci, dle kterých měšťané pozemky vlastnili a sami se živobytím zásobovali. V mnohých městech byly zvláštní cechy a sdružení zahradníků, vinařů a rolníků. Když na konci minulého století, r. 1895, v Německu při sčítání lidu byla zjišťována také povolání, zaměstnání a živnosti obyvatelstva, zjistilo se, že v německých venkovských městech, majících ode 2000 do 5000 obyvatel, ještě celá čtvrtina patřila ku stavu rolnickému a také své pozemky obdělávala. I v pruských městech byla v tu dobu téměř polovina městských katastrů užívána jako pozemky nebo jako zahrady.

Takové poměry byly na konci minulého a na začátku tohoto století také u nás. I v našich venkovských, ba i okresních městech, majících ode 2 do 5 tisíc obyvatel, byli měšťané z velkého dílu rolníky, kteří slyneli pracovitostí, rozšafností a přiměřeným blaho-

bytem. Leč v tomto století, zvláště po světové válce, následkem náhodného a nespolehlivého zbohatnutí, tyto starousedlé rolnické rodiny se namnoze popanštily, děti a vnukové oněch rolníků postoupily společensky do tak zvaných vyšších tříd.

Lid, který pohrdnul stavem rolnickým a venkovskou prací, spěchal do měst a spoléhal pevně, že mu průmysl a městské živnosti opatří pohodlnější živobytí, lehčí práci a větší výdělek. Leč tato honba za lehčím chlebem byla honbou za klamnou bludičkou, která neprozřetelné lovce skutečně oklamala. Bolesné vystřízlivění se dostavilo velmi brzy. Lidé, kteří přetrhali svazky, které je pojily k venkovu, nyní by je zase rádi navázali. Měšťák utíká z města ven. Ti bohatí staví sobě někde na předměstí villy v tak zvaných villových čtvrtích, ti chudobnější jdou snad dále z měst ven, a když mohou urvat někde kousek půdy, staví sobě buďto malé vilky nebo skromné baráčky s kouskem zahrádky, aby sobě mohli sami vypěstovat trochu zeleniny a uživit nějaké drobné zvířectvo, snad nějakou kozičku anebo králíky, aby měli v domě trochu mléka a kousek svého masa. Je to chvalitebná a zdravá svépomoc, kterou lid, městem zklamáný, chce uniknouti z dusného a vražedného města na zdravý vzduch a do volné přírody, které se svým útekem do měst stal nevěrným.

Proto vidíme dnes na obvodech velkých měst, ba i na obvodech venkovských měst a městeček povstávají villové čtvrti bohatých a skromnější sídliska občanů skromnějších. Nade dvěře takové předměstské domoviny dalo by se napsati, co napsal německý básník Eichendorff podle Horáce o vlastní domovině: *Beatus ille homo, qui sedet in sua domo. Et sedet post fornacem et habet suam pacem.* Zdali vždy? Víme, že ne vždy, ale často ano. — V bojích národnostních často se vyskytne otázka, jak se tolik našich měst ve středověku, za českých panovníků poněmčilo. Volali skutečně i čeští panovníci německé živnostníky sem, jednak aby řemesla zvelebili, jednak aby od nich dostali více daní pro své a státní potřeby a měli oporu proti domácí šlechtě, jež — někdy právem, někdy neprávem — byla v odboji proti králi a nehleděla si toho, čeho si hleděti měla, vzdělání a hospodaření.

★

ml. — Španělská pozemková reforma.

Ve Španělsku nyní po zdolání revoluce jest ožehavou otázkou agrární reformy. Kortesy začaly projednávat agrární otázku týkající se „Yunterosů“. „Yunteros“ značí rolníka. Ale jednání se týkalo zvláště „Yunteros“ Estremadury. Ti jsou ve zvláštní situaci. Před 3 lety guvernér provinciální dovolil Yunterosům, aby si vzali pole, která nečinností majitelů ležela ladem. Vláda Azanova k tomu mlčela. Kabinet Samperův chtěl zavést právní stav. Dovolil totiž nynějším držitelům polí, aby je obdělávali, ale nařídil, aby majitelům platili nájemné. Toto období končilo v říjnu. Třicet tisíc rodin mělo v listo-

padu opustiti pole a upadnouti do bídy. Ministr lidové strany Jimenez Fernandez navrhl v parlamentě, aby se nájem Yunterům prodloužil na rok a aby platili nájemné ve výši 4% ceny pozemků. Zatím se bude studovati celá agrární reforma pro celou zemi.

Tento návrh pobouřil agrární stranu, která je katolická, a stranu monarchistickou. Proto interpelovali ministra. Ten jest výtečným právníkem. Řekl však prostě, že dává přednost pojmu práva vlastnického, jak je určeno v Evangeliiu před pojmem práva vlastnického, jak je určuje právo římské. Není možno připustiti právo na „nadbytečné“ pro bohaté občany, když jsou v zemi občané, kteří nemají ani potřebného. Řekl: „Jest nutno, aby ti, kteří dnes mají mnoho, měli zítra méně. Jen tak se stane Španělsko jediným národem. Budou je milovati jeho synové, kterým bude zajištěna střecha, krb a pole.“

Návrh zákona byl prozatímne schválen. Hlasovali pro zákon i agráři, když je ministr ujistil, že pozemky budou při reformě placeny. Ale tradicionalisté a monarchisté dali návrh, aby definitivní schválení se stalo hlasováním zvaným Quorum — totiž naprostou většinou alespoň jednoho hlasu. Tradicionalisté pak dokazují, že učení Evangelia o potřebném a zbytečném se netýká práva vlastnického, nýbrž užitků plynoucích z práva majetkového. Ty mají se dávat jako almužna. Zdá se, že mezi politicky činnými katolíky španělskými se utvoří při projednávání pozemkové reformy dvě strany, totiž konservativní a křesťansko-demokratická. Asi tak jak je tomu v Belgii. Jisto jest, že strana Gil Roblesa má obtížné postavení. Jako první a hlavní bod svého programu má „svobodu náboženskou“. Jest obava, že prohlášením ministra Jimeneza nastane příliv do jeho strany těch živlů, které byly oklamány socialismem a pozemkovou reformou Azanovou. Pak by strana musila vynaložiti mnoho sil na otázku sociální spravedlivosti. Měla by potom ještě dosti sil, aby probjovala první a hlavní bod svého programu, totiž svobodu náboženskou?

---

## Politický.

Ministr Dr. Beneš vrací se od posledního zasedání Svazu národů, kde jednáno o stížnosti Jugoslaviie na Maďarsko stran podpory násilníků protijugoslavských, byl v Praze okázale vítán. Koně se mu nevypřáhli, jelikož sedl do auta. (I tento kousek studentsko-mladické poesie tedy zmizí.)

Proč vlastně tak nápadně vítán, není ovšem dosti jasno — jinak budiž mu to přáno! Že mu maďarský mluvčí Ekhart nešikovně nalítl, velebě maďarskou kulturu jaksi před českou, vl. slovenskou, není tak jeho, B-ova, zásluha. Že by Malá Dohoda byla v Ženevě nad Maďarskem tolik zvítězila, nevysvítá leda z hloupého psaní některých novin. Západním mocnostem připadala žaloba asi trochu malichernou, i daly Maďarsku dobrou radu (ani u nich ostatně ne zbytečnou), aby dalo větší pozor na své „feldvébly“ (úřednictvo), na které se, jak známo, nejlépe svádějí kousky veřejných činovníků. Ostatně to, že marseillský útočník a spol. nebyli, po př. nejsou Maďaři, ale z Makedonie a odjinud, obviňuje více jiné státy, které trpí balkanské nešvary. A hlavní jest, že marseillská vražda jest asi dílem bolševiků, rozlezlých po celém světě. Nebožtík král Alexander docela určitě se byl opřel u z n á n í s o v ě t ů de iure, odtud útok na něj; ostatní dodělal francouzsko-srbský šlendrian co do královny stráže. Přelíčení s nepřímými útočníky, k němuž se připojila i královna, snad ukáže víc než dosud veřejnosti známo. Rozladění maďarsko-jugoslavské ovšem jen vzrostlo. V Jugoslavii totiž nejsou nad ženevským vítězstvím tak spokojeni jako v Praze nár. socialisté. Hned po něm odstoupila v Bělehradě vláda, a třebaš neparlamentní ministr zahraničí Jevtič sestavil hned novou, není těmto věcem ještě konec. —

V Praze se kolem týdeníku „Národní Stát“ (II. ročník) sestupuje „Kruh přátel Národního Státu“ z dosavadních národně opozičních stran, které chtějí „náš národ osvoboditi z vlivu všech protinárodních internacionál...“ Mohou-li míti svobodní zednáři u nás v republice 60 lóží, budeme my prý míti aspoň 120 „Kruhů“.

★

### Brannost národů.

Vyprchaly nadšené úřední tirády pacifické a zaměněny povely k brannosti. Snad jen podle hesla: si vis pacem, para bellum? Snad jen k obraně? Ale obrana předpokládá útok! Odkud? Ovšem — tak to zní ve sboru novin — z Německa, které žádá gleichschaltung i pro sebe ve zbrojení.

Mnoho se píše o nových ničivých plynech. Jest jen divno, jak se tyto tajnosti dostávají na veřejnost. Či se tu jen cvičí fantasie nezaměstnaných adeptů chemie?