

NA HLUBINU

REVUE PRO VNITŘNÍ ŽIVOT



ROČNÍK XI.

V OLOMOUCI LÉTA PÁNĚ 1936

- BRAITO: Pravíme vám ... 1, Ctnosti uskutečňují křesťanský život 7, Kurs o ctnosti spravedlnosti 150, S druhého běhu (Budhismus) 199, Láska a úcta synovská 223, Křesťanská poslůžnost 294, O ctnosti vděčnosti 365, Pravdomluvnost 434, Nepřeceňuj se ani se nepodceňuj 509, Přívětivost 595, Tajemství mlčení 656.
- BRECHENSBAUER: Ústavy křesťanské lásky v papežském Římě 187.
- CESTA: Prázdné ruce 101, Vychovatelův pohled na tvář Boží 586, Vzdělání posvěcené liturgií 693.
- ČALA: Pojem liturgie 11, 78, 159, Předmět liturgie 237, 315, Účast věřících na liturgii 404, Obříze spojené s účastí na liturgii 441, Cíl a užitek liturgie 542, Liturgický symbolismus 624, 681.
- DACÍK: Z dějin duchovního života 21, 82, 153, 231, 305, 371, 522, 675, Na druhém běhu 53, Sexuální výchova 446, Dogmatický základ Katolické akce 581.
- DURYCH: Láska k Matce Boží v životě bl. Karla Spinoly 29, Kámen základní 190, Účet z Východu 269, Spravedlnost 453, Pracujme! 552, O jedné vlastnosti vyznání víry 616.
- ECKEHART: Přítomnost Boží v člověku 217.
- FUCHS: Vláda v Církvi 42, 182, 255, 319, 411, 547, 697.
- GIORDANI: Originálnost světců 252.
- HABÁŇ: Duchovní základy státu 39, Státní život 192, Církev a stát 264.
- HÁJEK: Život výstupem 512.
- HORÁK: S druhého běhu (Vliv křesťanské mystiky na mystiku islamu) 461.
- HYNEK: Konnersreuth a Turin 145, S druhého běhu (Glosy o budhismu) 333.
- JULIÁNA Z NORWICHU: Láska Kristova 581.
- KEMPENSKÝ: Soustrast oddané duše se strastí a bolem blažené Marie Panny 268.
- LITURGICKÝ FRAGMENT ze IV.—V. století 451.
- LUDVÍK Z GRANADY: O modlitbě a rozjímání 603, 664.
- MERELL: Krása Písma svatého 16, Evangelium sv. Matouše 119, Evangelium sv. Marka 242, Evangelium sv. Lukáše 377, Evangelium sv. Jana 670.
- METYS: Karel Thieme 33, Arnošt M. Roloff 113, Františka van Leerová 169, Everardo Backheuser 327, Don Ramiro de Maeztu 395, Dr. Sam Atkinson 527, Ivan Puzyna 608, Don Enrique Matorras 687.

OVEČKA: Duchovní píseň sv. Jana od Kříže 98, 162, 226, 311, 469, 518, 597, 685.
 PAPIKA: Apoštol a duchovní vůdce 464.
 PAPINI: Legenda o Velkém Rabbim 383.
 PEČKA: Cesta Nikolaje Berďajeva 46, 92, 175, 247, Stud a osobnost 533, Záhada lidské existence 618.
 PORÍZKA: S druhého břehu (Bhagavadgítá a čeští okultisté) 259.
 REBAN: Velehrad — duchovní síly cyrilometodějské 391.
 RUBÍN: Jméno zneuctěné 291.
 RUYSBROECK: Nadpřirozená mravnost 433.
 SERTILLANGES: Hle, matka tvá! 289.
 SOUKUP: Výchova svědomí 2, 73, 219, 301, 367, 437, 591, Na druhém břehu (Náboženský synkretismus u nás) 106, Svatí řádu dominikánského 658.
 ŠKRÁŠEK: Z církevní hymniky 26, 180, 653.
 ŠPŮREK: Hřích 298.
 ŠTORM: Umění ve službě Boží 50, 111, 196, 401, 555.
 URBAN: Mravnost lékařova 87.
 ZÍTKO: Více pokory 459.
 ZÁBLESKY z nové knihy Bernanosovy 457.
 HYMNY: Quicumque certum quaeritis 361.
 PÍSNĚ: Písně o blahoslavené Panně Marii 323, Písně o se-slání Ducha svatého 362, Adventní píseň 653.
 ŽALM: 63, 217.
 VYHLEDY: 59, 124, 272, 338, 415, 473, 559, 628, 701.
 PRACOVNA: 64, 133, 203, 277, 346, 421, 489, 566, 640, 710.
 ŽEŇ: 67, 138, 208, 282, 352, 426, 495, 573, 645, 713.

Pravíme vám...

Ještě mnoho máme vám co říci, křesťané XX. století. A především to, že ještě daleko neřekli kazatelé Hospodinovi poslední slovo, že ještě daleko nejsou všechna slova Kristova vyplněna.

Nebot je ještě daleko jeho království.

Kdo z nás nejenom věří, to jest, připouští, že jenom Bůh a spojení s ním jest jediným potřebným, nýbrž také všechno odhazuje, všechno podle této věty oceňuje a řadí?

Ještě daleko jsme od toho, abychom nepečovali úzkostlivě o zítřejší den a hledali království Božího. Příliš ještě hledáme království tohoto světa, předstírajíce, že je chceme nejprve pro Krista dobýti, abychom je pokřtili... Stále ještě zapomínáme, že Kristus nechce, abychom mu dobývali království světa, nýbrž své duše, ve které chce přebývat.

Mnoho, mnoho ještě máme křesťanů, kteří ani nevědí, že Bůh chce v nás důvěrně přebývat, jako přítel, abychom s ním mohli obcovati. Příliš ještě hlasitě musíme zdůrazňovati, že je Otcem, ke kterému máme se jako děti vinouti, ale jehož také uraziti mělo by býti pro jeho dítky tím nejstrašnějším.

Málo lidí srovnává stále ještě své bolesti a utrpení a ztrátu se ztrátou nejstrašnější, totiž Boha a očistec svých křížů s peklem, kterým jest ztráta Otce a lásky na věky.

Daleko ještě nežijeme z Něho jako jeho ratolesti. Stále mnoho bratří žije — žije? — otrávenými výpary hniající země a ne svatou krví Kristovou.

Proto jdeme dále a píšeme dále a chceme dále volati a burcovati a vésti. I vás. Na hlubinu bezpečnosti v Božím náručí. K tomu, abychom oblehli Krista, aby On žil v nás, a z nás aby se rozlil Boží život dále k duším bratří.

*Dr. Silv. M. Braitto,
redaktor.*

P. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

V dějinách cest a vývoje mravního života lidského máme těžkou záhadu, když je třeba přijatelně vědecky vysvětliti tak zvané úchylnosti mravního života soukromého i veřejného lidí a národů na pohled naprosto normálních: jak se mohlo u jednotlivců a u celých národů státi uznávaným mravním obyčejem, co je proti zásadám mravnosti přirozené, to jest, založené na zdravém úsudku rozumu. Po nejrozmanitějších pokusech se konečně uznává řešení, které již dával ve 13. století sv. Tomáš Akvinský: že původ těch omylů mravních je v poruše a v nedostatečné výchově svědomí. Andělský Učitel praví (I. II. 32, 7), že se do duší dostal mylný názor následkem neumělosti a nepozornosti; návyk prováděti mylný názor odvrátil pozornost od zkoumajícího přemýšlení, zda je správné, co se koná.

V menším měřítku, ač neméně osudně je ta záhada, dosud živá, dokonce velmi živá mezi křesťany, ba mezi tak zvanými nejlepšími křesťany. Proč křesťan dovede v dobrém duševním klidu zůstatvati lhostejným ke křesťanským povinnostem mravního života; proč jiný ve stejném klidu žije ve své povrchnosti; kde je hlavní bod, ze kterého vychází podivuhodně překroucené mravní utváření životních názorů i skutků; kde je hlavní místo, ze kterého vyjde popud i síla k rozmachu křesťanských názorů v jejich úplné správnosti a důslednosti až ke krajním možnostem?

Též zde má platnost řešení svatého Tomáše, když praví, že mravní hodnota života jest ve svědomí. Sama přirozená filosofie lidová to naznačuje, když svědomitým nazýváme člověka, který je přesný ve svých mravních povinnostech a snaží se mravní život rozvinouti do největší možné dokonalosti. Nejnovější duševěda vědecká též přisvědčuje, když praví, že svědomí jest ústředním a rozhodujícím činitelem ve vytváření mravní osobnosti.

Všechny mravní úchylnosti, každá mravní zakrnělost vychází z chyby ve svědomí. Tím je řečeno, že svědomí je věc, kterou lze pokaziti. A tím je zase řečeno, že svědomí lze vychovávat, aby se stalo ústředím a ohniskem mravního idealismu a mravní krásy nezkalené a nezaostalé. Výchova svědomí má býti nyní naším předmětem.

Nelze však pominouti promyšlení základní otázky, na které stojí celá studie:

1. Co je svědomí?

Současní vědečtí myslitelé v duševědě odpovídají rozmanitě. Shodují se všichni na jsoucnosti svědomí, ježto svědomí v určitém stupni našli odborníci též u lidí na pohled mravně zcela zkažených nebo i duševně zakrnělých. Vlastní povahu svědomí vyjadřují rozličně: uvědomění mravní povinnosti; jest mravní hodnoty kladné nebo záporné, to jest hodnoty dobra nebo zla ve skutku nastávajícím či vykonaném; jest vnitřní rozkaz, vykonati skutek nebo se ho varovati. Na to trojí lze uvést všechno nynější označování podstaty svědomí.

Přemýšlením velmi záhy poznáme, že všechna ta označování jsou nedostatečná, protože všem chybí odůvodnění, tedy to nejvlastnější: proč si člověk uvědomuje něco, jako mravní povinnosti, proč v jednom vidí mravní hodnotu a ve druhém nikoli, proč tento rozkaz a ne rozkaz jiný nebo opačný? Proto jiná řada moderních odborníků duševědy drží nauku o povaze svědomí tak, jak ji stanovil svatý Tomáš Akvinský. V tom smyslu praví na příklad J. Lindworský, že svědomí jest filosofický výkon v duši člověka, jež vykoná rozum sám, nezávisle na člověku v první chvíli; že je to úsudek, vykonaný bleskem rozumu, zda skutek zamýšlený nebo vykonaný jest podle mravního zákona nebo proti němu. Můžeme tedy bez obavy výtky zastaralosti jíti ke sv. Tomáši Akvinskému pro podrobnosti vysvětlení povahy svědomí, protože jeho nauka ani v této věci nezastarala.

Na cestu k nauce svatého Tomáše ukazují sami učenci, kteří smýšlejí jinak. Praví, že svědomí může promluvit jen u toho člověka, který má nějaký pojem o rozdílu dobra a zla, a ještě že musí mítí dojem povinnosti konati dobro a varovati se zlého, mravně špatného činu; tento dojem povinnosti prý vzniká z pocitu úcty, úcta pak má základ v lásce a láska dává člověku bystrý sluch pro přikázání.

Poněvadž se nějakým způsobem shledává u každého člověka toto „zajiskření rozumu, vždycky nabádajícího k dobrému a kárajícího každé zlo“ (Sv. Albert Veliký), musí toto jiskření rozumu a tento hlas mítí svůj kořen v samé podstatě člověka. Moderní nedovedou tento odůvodňující kořen podati uspokojivě, svatý Tomáš jej ukazuje jasně a přesvědčivě.

Že lidský rozum pracuje také sám, že koná dílo srovnávání pojmů a skládání myšlenek i když si toho člověk není vědom, věděl svatý Tomáš dávno před tím, než bylo tvořeno nové slovo o podvědomí. Tato srovnávací práce provází každý úkon člověka. Co srovnává? Nebo lépe, s čím srovnává zamýšlený skutek a skutek z minula uložený v paměti?

Myšlenkový postup svatého Tomáše je takový (Summa theol. I. I, 79, 12. 13): Člověk by vůbec nemohl mysliti, kdyby neměl vrozená určitá základní pravidla, podle kterých se myslí. Člověk pak není jen na myšlení, nýbrž a především k dílu, jeho určením nejvlastnější jsou skutky. Stejně jisté jest, že člověk každým svým skutkem chce dosáhnouti něčeho, co, pro tu chvíli aspoň, považuje za dobré. Proto se stejnou nutností musí mítí vrozená určitá základní pravidla pro skutečné nalezení dobra, pro rozeznání zla od dobra. Jinak by mu prostě nebyl možný žádný skutek.

Jako se v určitém oboru člověk jednou naučí základním pravidlům práce v tom oboru. Když pak pracuje, neopakuje si stále v duchu pravidla; pravidla práce se přihlásí sama vždy v pravou

chvíli, aniž by člověk věděl, kdo je najednou postavil do světla. Tak jest i v mravním oboru a proto nejlépe volí svatý Tomáš slovo o vrozených pravidlech, která mysl osvětluje nezávisle na volbě člověka, ze samého přírodního zákona. Tvůrce vložil do duše člověka nesmazatelně několik nejnutnějších pravidel. Jako by člověk nebyl schopen myšlenky a posouzení věcí, kdyby neměl vrozeno na příklad přesvědčení naprosto jisté, že celé je víc než polovina, nebo že věc nemůže zároveň býti taková a současně pravý opak, tak musil člověk dostati jistotu ničím nezkalitelnou, že musí konati dobro a varovati se zla; že nesmí činiti druhému, co nechce trpěti sám od jiných. Náboženství pak doplňuje tato pravidla pokyny vyššími, třebas o povinnosti milovati bližního jako sebe; výchova konečně poskytuje nejpodrobnější použití vrozených a zjevených pravidel na jednotlivosti v nejmenším kruhu životním, ve kterém člověk jest postaven, aby konal své dílo: třebas o špatnosti lži, o povinnosti dávati každému, co jeho jest, o vděčnosti k rodičům a přátelům a pod.

Ta pravidla má člověk v myslí. Když nadchází skutek, mysl samočinně vrhne jasné světlo na příslušné pravidlo. Člověk chtěj nechtěj musí zaujmouti stanovisko a musí na okamžik viděti správnost nebo nesprávnost skutku. Proto svatý Augustin mluvil o „naturale judicatorium“, o vrozeném soudním zřízení v člověku. Svatý Tomáš užívá školsky zkomoleného slova synderesis, které má znamenati souhrn, aby naznačil tento předpoklad hlasu svědomí, tento soubor pravidel pro skutky člověka, podle kterých by mohl bezpečně zasáhnouti svým mravním činem vždy jen dobro. My mluvíme v životě až teprve o tomto hlasu ze souboru, jmenujeme pouze svědomí. Řekněme, že se ozývá svědomí, když člověk pracuje s *vědomím* zásad o mravní dobrotě nebo špatnosti skutku, buď nastávajícího nebo vykonaného. Pak chápeme, proč se svatým Tomášem se všeobecně říká, že svědomí nabádá jen

k dobrému, a že svědomí nabádá, dosvědčuje, kárá a hryže.

Dosavadní úvaha ukazuje nejprve, že svědomí není nějaký pevný a trvalý stav duše, nezměnitelný; je to čin duše, tolikrát opakovaný, kolikrát člověk jedná jako člověk s rozumem a dobrovolně, uvědomuje si pravidla mravního života. Je teď svědomitým ten člověk, který si uvědomuje pravidlo mravní pro tento skutek a podle pravidla jej zařídí — nebo si jej uvědomí až pozdě a pak se snaží podle pravidla dodatečně napravit, co jen napravit lze. Nesvědomitý je, kdo si uvědomí pravidlo a jedná proti němu, nebo také si osvojuje pravidla nesprávná a jedná podle pravidel nesprávných, přes opačný hlas pravidel pravých; nebo se také snaží rozmanitými prostředky zastříti a přehlušiti hlas správných pravidel mravního života.

Vidíme za druhé, co se rozumí svědomím správným a mylným, jistým a pochybným, jemným a uvolněným. Svědomí správné jest jednání s vědomím skutečně správných zásad mravních; svědomí jisté obsahuje jistotu přesvědčení, že člověk jedná s vědomím správných zásad; svědomí jemné znamená pozornost podrobnou, aby se jednalo s vědomím přesně ve smyslu zásad i důsledků zásad.

Vidíme za třetí, jaký smysl a jaký dosah má výchova svědomí. Má týž smysl i dosah, jako výchova dítěte. Ta vyžaduje navykání dítěte, aby nejprve ochotně a radostně dbalo životních pravidel, podávaných autoritou; pak po tomto upravení ducha dítěte se mu podávají k osvojení pravidla a poučky a poučení v rozsahu co největším, to jest, stále podrobněji. Tak výchova svědomí musí především upevňovati předpoklad: aby se stále větší a radostnější ochotou člověk pracoval vždy s vědomím mravních zásad a ve stále úplnějším podrobování skutků svých autoritě, která z nich právem mluví. A dále je nutné dohlížeti na zásobu pravidel, odstraňovati překážky duševního bystrozraku mravního a pevné vůle, odklízeti pravidla nesprávná

ná. doplňovati zásobu pravidel správných, hledati všechny podrobnosti správných důsledků správných pravidel.

Správný křesťanský život, celá hodnota křesťanského života závisí na dobře vychovaném svědomí. Co člověk koná s vědomím, za to jest odpovědný a takovou cenu má skutek, jak byl s vědomím vykonán. Vychované svědomí nejen se uvaruje trapných omylů a bezcenných činů, nýbrž také dá onen mravní bystrozrak, který jest od svatého Tomáše nazýván přímo mravním pudem, vedoucím s určitou neomylností nejen k dobru, nýbrž k lepšímu i nejlepšimu.

P. Silv. M. Brait O. P. : Ctnosti uskutečňují křesťanský život

1. Základ lidského spoluzíti.

Bůh nás postavil do lidské společnosti, do společnosti křesťanské a do řady snad ještě jiných společností. Žijeme z nich a tak k nim máme povinnosti, abychom žili v této společnosti jsouce si vědomi této závislosti na celku a abychom každému údu těchto společností dávali to, nač má, jako jeho úd anebo člen právo, aby také on mohl žítí a dosáhnouti svého cíle.

Bůh nás spojil již poutem člověčenství, lidství. Již to jest velké a krásné pouto a má velké závazky. Tahleta závislost na lidstvu byla sice mnohokrát přehnána, hlavně humanitářstvím, ale má správný a hluboký a nadpřirozený kořen, tato snaha připomenouti člověku, že má povinnosti ke všem lidem, tedy k lidstvu, chcete-li. Ovšem, a zde chyběli humanitáři neužíváním toho slova s příhánou. Zapomínali, že lidé jsou spojeni v onen velký celek přes společnosti, skupiny a celky menší, skrze něž se má dostat celému člověčenstvu příslušného práva. Ale, s druhé strany a tu zase jest jenom vítati myšlenku obecné pospolitosti, která není hu-

manitářskou, nýbrž křesťanskou, že jako jest jediný vázán k celku, tak zase podobně jest vázán jeden útvar a jeden menší celek k celku obecnému tak, jak to cítil ve středověku člověk, který hleděl s nadějí ke svatému císařství římskému, k jedné velké pospolitosti křesťanské.

Bůh nás spojil všechny v jednom cíli, že totiž máme dosáhnouti spočinutí v něm a v jeho blaženosti, spojil nás k tomu jednou Krví svého Syna a jednou svou láskou. Vytvořil v Krví svého Syna velkou společnost a velké společenství zvané mystické Tělo Kristovo, svou Církev. K tomuto Tělu Kristovu, k tomuto povolání všech ke spočinutí v Bohu máme všichni přísnou povinnost, abychom každému dali to, co jest jeho, čeho potřebuje, aby mohl sám směřovati k onomu cíli a tohoto cíle také dosáhnouti.

Křesťanská ctnost spravedlnosti proto není jenom pouhou výměnou a pouhým souhrnem pravidel, podle kterých máme řídit své vzájemné styky s jednotlivci a s celkem, nýbrž křesťanská ctnost spravedlnosti má za cíl a za hlavní smysl nejvyšší společné dobro, totiž: spasení a nadpřirozené štěstí, které patří všem z obecného Božího určení. Tak může říci svatý Tomáš, že kdo slouží Bohu jest spravedlivý ke všem a kdo není spravedlivý, že prostě Bohu neslouží, protože mu nedává to, co jest jeho, Boží, to jest, naprostou poslušnost k zákonům, kterými on určil a vymezil naše vzájemné styky a povinnosti k sobě.

Spravedlnost jest jednou ze základních ctností. Určuje vzájemné vztahy lidí k sobě, ať již částí k částem, nebo částí k celku anebo celku k částem, když dává jednomu každému což jeho jest *Unicuique suum*! Rozum ukazuje člověku, nač má bližní a nač má celá lidská společnost právo a vůle pak se chce podle toho poznaného práva řídit a také se podle něho řídí. To jest ctnost spravedlnosti. Křesťan poznal ještě z víry, že Bůh chce, abychom se opravdu cítili jako děti jednoho Otce, jako údy jed-

noho Těla a dávali si ve svém jednání a v užívání pozemských hodnot to, co Bůh určil k životu přirozenému jakožto podkladu života nadpřirozeného. Tak se proviňují ti, kteří nespravedlnostmi nutí slabé bratry zavrtávat se do země a zapomínati na Boha; mají jejich odpady, jejich bloudění na svědomí. Tak můžeme říci, že komunismus a ostatní sociální omyly pomáhali založiti špatní křesťané, kteří se stále domnívali, že Evangelium Kristovo jest dekorací života a ne přísným životním pravidlem.

Když mluvíme o duchovním životě a když k němu všechny vedeme a voláme, a to k nejvyššímu vyvrcholení tohoto života a stále ukazujeme, co jest vlastně náboženství, nemůžeme se obejít bez důkladného probrání této otázky spravedlnosti, která má umožňovati dobro všech, dobro celku. Neboť, i když spravedlnost zvláštní čili podrobností, vede člověka jak v jednotlivých případech jednati podle práva, nakonec tím pořádá a utváří ladně a vyrovnaně onen celek ve kterém žije jak on, tak bližní, jemuž jest práv.

Svatý Tomáš praví 2 II q. 58 a. 5, že část tím co má, patří celku, má z celku. Žije ze společnosti a protože co má jednotlivec, z toho nakonec i celek žije, a je-li jednotlivec ve svém právu zkracován, trpí tím nakonec zase i celek, protože je tím ohrožována jeho jistota, jeho řád, který jest podmínkou řádného rozvinutí života. Proto dobro každého jednotlivce směřuje svou povahou k dobru společnosti, celku. Bůh nás postavil do společnosti a společenství Církve, národa, státu, a mnohé ještě do společnosti řeholní, stavovské. Žijeme z těchto společností. Z tohoto spojení vyplývají pro nás dobra, která ale patří také těm, kteří jsou s námi v tomto celku a tak se nemůžeme vyhnouti povinnosti, ale povinnosti spravedlnosti k tomuto celku. Tak plyne přísná povinnost spravedlnosti ke katolické akci pro nás, kteří jsme v Církvi, protože jsme v Církvi, žijeme z ní a patří nám a ne pouze kněžím. Podobně si musí ka-

tolíci býti vždy vědomi svých přísných povinností vůči národu a státu a svým stavovským celkům. Tak definuje správně sv. Tomáš lásku k vlasti jakožto lásku k tomu, co je nám zdrojem života . . .

Ctnost spravedlnosti je tak obecnou ctností, že řídí všechny ctnosti ke společnému dobru, protože co jednotlivec má anebo koná, má a koná ve spojení s celkem a má sloužiti tomuto celku.

Křesťanská mravouka tím zdůrazňuje zdravý a velmi široký kolektivismus, učí člověka, aby ve všem jednal a ve všem se vždy cítil jako úd celku. Protože se však celek skládá z jednotlivců, není možná spravedlnost vůči celku bez jejího provádění v jednotlivých případech, kdy se snažíme každému dáti co jest jeho, jednotlivci i skupině. Tato spravedlnost uskutečňuje správné seřazení lidí a hodnot a vztahů k nim. Protože jsme spojeni s bližními a protože i bližní má právo na život, na vše, čeho potřebuje k dosažení cíle tohoto života, jest úkolem spravedlnosti, aby naše jednání vůči lidem a náš poměr k hodnotám bral přísný ohled podle práva k lidem a na věci. Abychom si nebrali více, než nám přísluší a nedávali nikomu to, co by druhého bezprávně ochudilo.

Spravedlnost směnná řídí vzájemné styky lidí ve výměně hodnot a skutků jednotlivců mezi sebou. Spravedlnost rozdělná vede společnost, celek, aby dal jednotlivcům, co jest jejich a co jim podle patřičného poměru patří na břemenech, právech i hodnotách.

Podle toho, jaké služby, jaké místo, jaké povinnosti, jaké možnosti, jaké síly a schopnosti má jednatel, podle toho má společnost právo od něho žádati služby a jest mu povinna tyto služby účinně uznati. Mohli bychom proto shrnouti se svatým Tomášem úkol křesťanské spravedlnosti: dávatí každému, jednotlivci i celku, co jest jeho, neosobovati si ničeho cizího a nehledati jen vlastního prospěchu, aby se udrželo dobro společné.

Bez opravdového provádění spravedlnosti a bez

jejího hlubokého nadpřirozeného podkladu neudrží sebe přísnější zákony rovnováhu mezi lidmi a hodnotami, nenaučí je všechno konati pro společné dobro. Je velmi důležité, aby křesťané, především ti, kteří chtějí žít duchovně anebo dokonce vyšším duchovním životem, aby uskutečňovali přesně a přísně tuto spravedlnost. Jenom ona může učiniti náš společný život snesitelný. Jenom ona také usnadní všem cestu k Bohu.

Křesťanská spravedlnost není spravedlností policejních předpisů, anebo spravedlností jenom daných zákonů, nýbrž jest ctností, která vychází z víry a z hluboké upřímné lásky křesťanské ke všem.

P. Ant. Čala O. P. : Pojem liturgie

Když Pius X. v Motu proprio z 22. listopadu 1903 prohlásil: „Prvním a nenahraditelným zdrojem pravého křesťanského ducha je účinná účast na přesvatých tajemstvích a na veřejné slavné modlitbě Církve,“ od té doby možno v celém světě pozorovati stále vzrůstající snahu o obnovu liturgického života. Od té doby se také mnoho mluví a píše o liturgii, ale někdy se jí, bohužel, málo rozumí.

Někteří považují liturgii jen za část archeologie, velmi vzácnou a úctyhodnou, avšak určenou pouze pro několik milovníků starožitností (diletantismus). Jiní si pod liturgií představují krásná bohoslužebná roucha, ladné obřady a libozvučné zpěvy (esthetismus). Jiní konečně liturgii považují za souhrn podrobných předpisů nebo za pouhé uspořádání vnější veřejné cty, kterou Církev vzdává Bohu (rubricismus).¹ Zapomíná se, že to všechno je pouze hmotnou složkou liturgie a že hlavním tvarovým prvkem liturgie jest něco zcela jiného.

Chceme-li mítí správný pojem liturgie, musíme

¹ Zvláště tento směr má v poslední době mnoho stoupenců, mezi nimiž jest i známý C. Callewaert, J. C. D: *Liturgicae institutiones*, Brugis 1925, str. 5—7.

si především objasnit pojem kultu, jehož částí je liturgie. O kultu však můžeme uvažovat s dvojího hlediska: podle přirozeného světla rozumu a podle nadpřirozeného světla víry. Až si objasníme pojem kultu, můžeme přikročit k výměru liturgie a k podrobnějšímu určení její podstaty a jejích vlastností.

1. Božský kult podle přirozeného světla rozumu.

1. Už přirozeným světlem rozumu můžeme poznat, že každý rozumný tvor je ze spravedlnosti povinen vzdávat Bohu poctu, neboť od Boha byl stvořen, od Boha je zachováván ve svém bytí, a Bohem je hýbán ke každému úkonu nejen jako první hybnou a poslední cílovou příčinou, nýbrž i jako tvarovou příčinou.² Proto *každý tvor je ze spravedlnosti zavázán uznat vznešenost Boha, jako první příčiny a posledního cíle, a podrobit se jeho nejvyšší moci.* K tomu jej však nakloňuje ctnost nábožnosti, jejíž úkony se nazývají kultem.³ Božský kult tudíž není nic jiného, než úkony, jimiž člověk projevuje a vyznává Boží vznešenost a svou podřízenost Bohu, a tak ctí Boha jako první Příčinu a nejvyššího Pána.

Každý člověk všechno, co má, přijal od Boha. Proto sebe celého a vše, co mu náleží, má odevzdat Bohu: rozum a vůli — modlitbou a zbožností; tělo klaněním; vnější věci — sliby a obětmi. To všechno jsou úkony vzbuzené ctností nábožnosti, jež svou povahou přímo náleží k božskému kultu. Ale člověk může a má Boha ctít také úkony rozkázanými ctností nábožnosti, t. j. úkony vzbuzenými a vykonanými některou jinou ctností z pohnutky nábožnosti.⁴ „Tím, že Boha ctíme,“ praví sv. Tomáš, „naše mysl se mu podrobuje a v tom spočívá její do-

² Srovnej: Svatý Tomáš: Theologická Summa I, 105, 5.

³ Tamtéž II, II, 81 a násl.

⁴ Srov. sv. Tomáš: Theol. Summa, II-II, 81, 4, k 2: „Všechno, co se děje k slávě Boží, náleží k nábožnosti, ne jako ku vzbuzující, nýbrž jako k rozkazující; to však náleží k nábožnosti vzbuzující, co podle pojmu svého druhu náleží k úctě Boha.“

konalost. Neboť každá věc se zdokonaluje tím, že se podřizuje vyššímu; jako tělo tím, že jest ožíváno duší.⁵

Hlavním úkonem celého božského kultu, dokud jsme na cestě k Bohu, jest obět.⁶ Neboť obětí se nejlépe uznává nejvyšší moc Boží a nejlépe se naznačuje naše úplná, naprostá závislost na Bohu. Obětí člověk nejvhodněji zevně vyjadřuje své vnitřní uzpůsobení a ukazuje, že je ochoten obětovati Bohu svůj život, své tělo i duši a všechno co má.⁷ Proto dokud jsme na cestě k Bohu, obět je hlavním úkonem celého kultu.

2. Poněvadž božský kult je v podstatě uznáním Boží vznešenosti a naší závislosti na Bohu, vyplývá z toho, že — má-li být vůbec kultem — *vždy musí býti vnitřní*; neboť postřehnouti vztah člověka k Bohu a uznat vznešenost Boží dovede jen rozumová schopnost. Tím však není řečeno, že božský kult se má omezit pouze na nitro člověka. Naopak, je *nutno, aby se projevoval též navenek*. Vnitřní úkony kultu jsou duší bohopocty, vnější tělem: jako tělo bez duše je mrtvolou, tak i vnější úkony kultu jsou mrtvé, nejsou-li spojeny s přiměřeným vnitřním smýšlením. Jako duše, odloučená od těla, může ještě dále žít svým vlastním životem, tak může býti i vnitřní kult bez vnějšího (je-li na př. vnějším projevům nějak násilně zabráněno). Ale vnější kult bez vnitřního je naprosto nemožný.

Že člověk má Bohu prokazovat nejen vnitřní, nýbrž i vnější poctu, vyplývá především z toho, že celý člověk pochází od Boha. Proto je povinen, aby

⁵ Tamtéž čl. 7.

⁶ Obět ve vlastním slova smyslu bývá obvykle definována: Vnější přinesení smyslové a trvalé věci, nějakou změnou nebo zničením, vykonané knězem Bohu, na dosvědčení jeho panství a naší poddanosti.

⁷ Srov. Sv. Tomáš: Theol. Summa: II-II, 85, 2: „Přinesení obětí se děje k naznačení něčeho. Avšak obět, která se přináší zevně, značí vnitřní duchovní obět, jíž se duše sama obětuje Bohu, protože vnější úkony nábožnosti jsou zařizeny k vnitřním.“

celý vzdával Bohu poctu, nejen úkony duše, nýbrž i těla.

Totéž vyplývá také z toho, že duše je formou těla. Protože tělo a duše jsou v člověku podstatně spojeny, úkony duše mají vliv na tělo a naopak. Proto je zcela přirozené, že vnitřní kult se takřka samovolně projevuje vnějšími úkony, a naopak vnějšími úkony je člověk veden a povzbuzován k úkonům duchovním. *Vnější kult tedy působí na vnitřní*, jej posiluje a zvětšuje. Vnějšími úkony bohopocty (klečením, sepnutím rukou, bitím v prsa, úklonami) se člověk povzbudí k pokornější a vroucnější modlitbě, jak praví již sv. Augustin.⁸ A sv. Tomáš jako cíl vnějšího kultu označuje rozohnění a zvýšení vnitřního kultu. Praví: „*Vnější klanění se děje pro vnitřní*, aby totiž znaky pokory, které vykonáváme tělem, se rozohnil náš cit, abychom se podřídili Bohu, protože je nám přirozeno, abychom smyslovými postupovali k duchovním.“⁹ A na jiném místě praví podobně: „V božském kultu je nutno užívatí nějakých tělesných věcí, aby se jimi jakýmsi znaky mysl lidská povzbudila k duchovním úkonům . . . A proto nábožnost má ovšem *vnitřní úkony jako hlavní*, a o sobě náležející k nábožnosti; avšak *vnější úkony jako druhotné a jako směřující k úkonům vnitřním*.“¹⁰

3. Člověk je svou přirozeností nejen rozumným tvorem, nýbrž i společenským. A proto jako spojení vnějšího a vnitřního kultu je požadavkem lidské přirozenosti, tak i *společenský kult* nutně vyplývá z téže přirozenosti.

Člověk je tvorem společenským nejen pro své tělesné, nýbrž i pro své duševní potřeby. Když se jeho duše rozjásá radostí nebo naplní smutkem, je přirozeně puzen sdělit se s jinými o svou radost nebo žal. Podobně když je přesvědčen o pravdě, dobru, nebo kráse nějaké věci, chce získat i jiné pro své

⁸ Sv. Augustin: *Péče o zeměděle*, hl. 7.

⁹ Sv. Tomáš: *Theol. Summa*, II-II, 84, 2.

¹⁰ Tamtéž, 81, 7.

přesvědčení, chce se spojit se stejně smýšlejícími. V božském kultu člověk uznává vznešenost, pravdu a krásu Boží; vidí v Bohu cíl lidského života, a proto chce dosáhnout tohoto cíle ne sám, nýbrž s jinými. *A tak vzniká společný kult jako požadavek lidské přirozenosti*, jak dokazují dějiny všech národů, ať už jde o rodinný kult, nebo o veřejný státní kult, jako u kulturních národů.

Je nepopíratelné, že *společně vykonávaný kult zvyšuje zbožnost*. Zmocní-li se nějaká nálada množství lidu, ať už je to radost či zármutek, bázeň či naděje, táž nálada naplní každého jednotlivce, který třeba jen náhodou se přidruží k celému zástupu; nadšení celku uchvacuje každého jednotlivce a v každém roste a mohutní.

Že každá společnost jako taková je přirozeně ze spravedlnosti povinna vzdávat Bohu příslušnou poctu, vyplývá též z jiné úvahy. Každý člověk je povinen uznat svrchovanou vznešenost Boží a svou naprostou závislost, protože Bůh je první příčinou a posledním cílem každého tvora. Avšak i rodina i stát a každá společnost jest dílem Božím, je na Bohu naprosto závislá. Proto přirozeně je povinna ctít Boha *společenským* kultem. A poněvadž tento kult má býti konán viditelnou společností a pro viditelnou společnost, nutně bude *vnější, viditelný a veřejný*. Není však nutno, aby společenský kult byl vykonáván všemi jednotlivci. Společným bude i takový kult, který je vykonáván jedincem jako zástupcem společnosti a jménem společnosti. Proto se také u všech národů setkáváme s kněžími, kteří vykonávali veřejný kult jako zástupci společnosti.

Je třeba uvědomiti si také rozdíl mezi kultem jednotlivce a kultem společnosti. Jednotlivec si může projevovat kult, jak se mu líbí: může při něm stát, klečet nebo sedět, může jej vykonávat s rukama se-pjatýma nebo založenýma, hlasitě nebo potichu; je úplně volný.¹¹ Ale při společném a veřejném kultu

¹¹ Srov. Sv. Tomáš: Theol. Summa, II-II, 81, 2: „Jest požadavkem přirozeného rozumu, aby člověk používal nějakých

je tomu jinak. Aby společný kult dosáhl svého cíle, musí při něm vládnout pořádek a soulad. Proto musí býti prováděn určitým jednotlivým způsobem, což je nemožné bez autoritativního řízení. A proto také u všech národů byly pro veřejný, společný kult zavedeny určité podrobné předpisy, jimiž muselo býti řízeno přinášení obětí, někdy i pod trestem neplatnosti.

Co bylo dosud řečeno o kultu, platí pro všechno lidstvo všech dob; neboť i pohané jsou povinni Boha ctít, uznávat jeho vznešenost a svou naprostou závislost na Bohu jako první příčině a posledního cíli. Lidská přirozenost pak vede každého člověka k tomu, aby tuto svou vnitřní úctu projevoval také vnějšími a společenskými úkony, řízenými určitou autoritou.

Pokračování.

Dr. Jan Merel: Krása Písma svatého

Sv. Jan Chrysostom ve svých homiliích užívá často slova synkatabasis. Slova, jímž vyjadřuje hlubokou myšlenku: Bůh v Písmě sv. sestoupil (synkatabainei) k lidem. Z nesmírné lásky se Bůh přizpůsobil lidem. Tak jako Vtělené Slovo přijalo lidské vlastnosti — s výjimkou hříchu, slovo Boží napsané přijalo nedokonalosti lidského slova a myšlenek — s výjimkou bludu. Tímto způsobem mohl Bůh snadněji a přijatelněji mluvit ke všem členům svého království, než kdyby svoji nekonečnou moudrost sdělil „tak, jak jest“. Neboť toto sdělení — mystické — jest zvláštní milostí těch, které si Bůh vyvolil a připravil (2 Kor. 12, 4).

V tomto božském charakteru jest nejvyšší krása Písma sv. Pro katolíka jest Písmo sv. předně napsaným Božím slovem, knihou inspirovanou Duchem sv. a proto knihou nejdražší.

znaků k vyjádření úcty k Bohu; ale *aby používal právě těchto neb oněch, to není požadavkem přirozeného rozumu, nýbrž pochází z ustanovení Božího nebo lidského zákona.*“

Písmo sv. můžeme však posuzovati i s hlediska čistě přirozeného jako nejpozoruhodnější knihu světové literatury. Kniha posvěcená staletími! Vždyť doba vzniku knih Písma sv. od Mojžíše až do konce prvního století křesťanského letopočtu, kdy Písmo sv. bylo dopsáno, obsahuje téměř půl druhého tisíce let. I když cílem Písma sv. není uspokojiti umělecký a estetický cit, nýbrž podati lidstvu zjevení božských pravd a lidstvo duchovně i mravně povznést, jest přece možno posuzovati Písmo sv. i s hlediska formálního krásna. Neboť i toto zahledění se do Knihy knih nemůže než rozmnožiti naši lásku k Písmu sv.

Právem se obdivujeme kráse spisů pohanských klasiků. Vždyť krása zde objevená jest odleskem krásy Boží, odleskem věčné Moudrosti, pronikající svět. A přece mnohdy krásná forma jest pouze pláštíkem vnitřní prázdnoty, nedostatku hloubky a prázdných ideí, takže nemožno vždy mluviti o pravém krásnu. Pravá krása spočívá v harmonii mezi formou a obsahem. Je-li tomu tak, pak knihy Písma sv. patří k nejkrásnějším uměleckým dílům. Neboť obsahem bible jsou pravdy božské, Středem sám Bůh, původ a cíl všeho, Bůh zjevující se a sklánějící se ke svému lidu. I forma jest hodna hlubokého obsahu. Spíše jednoduchá a prostá, ale právě proto krásná, důstojná a zvláštním podmanivým kouzlem působící na duši. Chvilí plyne tiše jako potůček v rovině a chvíli opět burácí jako vlny moře tříštící se o skalnaté břehy. Jest prostá, ale je-li třeba, dovede použití i vnějších řečnických i slohových prostředků: otázek, rytmu, strofy, paralelismu, aliterace a asonace. Stylistické formy, zdůrazňované od estetiků v uměleckých dílech světové literatury, jako hymnus, parabola, alegorie, lidová píseň z velké části se nalézají i v bibli. Tuto formální krásu Písma sv. — hlavně N. zákona — chceme ukázati v několika malých studiích. Než však přistoupíme k studiím o kráse Nového zákona, předešleme alespoň krátkou studii o kráse Písma sv. Starého zákona. Nejenom v poetických knihách Sta-

rého zákona, nýbrž i v knihách historických nalezneme kouzlo poesie. Tak v historiích patriarchů jest orientální pastýřský život pod stany, na pastvinách, u studní tak živě vyličen, že se nám zdá, jako bychom vlastním zázrakem vše viděli. Jak krásně a živě, skoro dramaticky jest vyličen venkovský život rolníků v době žní v knize Rut.

Žádný výjev z Homera, žádné vypravování Herodotovo nevyrovná se estetickou krásou a hlubokým mravním obsahem knize Tobáš. Nejjemnějším strunám rodinného života dává rozezvučení svatopisce, takže nemožno si představití nejkrásnější knihy pro lid nad tuto.

Těž pokusy lyrické poesie nalezneme v historických knihách. V knize Soudců (5, 1—32) vítězná píseň Debořina jest pokládána kritikou za prastarý květ hebrejského básnictví. V první knize Královské (2, 1—10) zpěv Anny, manželky levity Elkany, jest krásným preludiem k novozákonnímu Magnifikat. Opravdu elegicky dojíká žalozpěv Davidův nad smrtí Saulovou a Jonathanovou (2 Král. 1, 18—27). Vítězná píseň Mojžíšova (Ex. 15, 1—18) patří k nejkrásnějším tohoto druhu ve světové literatuře.

Jestliže staří nazývali poesii řečí bohů a domnívali se, že básníci jsou pod vyšším, božským vlivem, pak tato myšlenka stává se skutkem v poesii biblické. Duchem svatým jsouce vedeni, inspirováni, oděli svatopisci hluboké pravdy v roucho umělé poetické řeči. Celá skupina knih St. zákona má charakter poetický. Ještě dnes, téměř po třech tisíciletích, jsou krásným svěžím květem nejčistší náboženské poesie. Plného významu a obsahu se dostalo této starozákonní poesii teprve v liturgii Církve u tabernáklu vtěleného Boha. Kolik obdivovatelů mezi básníky, umělci a zvláště hudebníky našli žalmy!

Svět krásna pro sebe jest kniha Job. O estetickém ocenění knihy Job bylo již velmi mnoho psáno a těžko, stejně jako Dantova Božská komedie, dá se zařadit do některé kategorie Aristotelovy Poetiky.

Uměle jest v básni spojena hloubka myšlenek s obraznou, bohatou dikcí. Ačkoli je kniha setkána ze živlů výpravných, poučných, lyrických a dramatických, je to přece dílo dokonale jednolitě, souměrně založené, úchvatnou mluvou obraznou protkané, mohutnou vášní lidskou prohráté, Božím klidem a velebností tlumené, oduševnělé a zaokrouhlené: je to podivná orientální disputace na kraji pouště, pod širým nebem, ozářená nejvznešenějšími zjevy tvorstva, rozprava o nejpalcivější otázce, která kdy srdcem lidským hýbala. (Dr. Jan Hejčl.)

Za nejkrásnější květ starohebrejské poesie jest považována Velepíseň s hlubokým alegorickým, jinotajným smyslem.

Kolik poesie a hluboké moudrosti jest ukryto v ostatních didaktických knihách Starého zákona. Krátká přísloví — prostý obraz nebo přirovnání — střídají se s bohatě rozčleněnými příslovími, jako v kap. 31 knih Příkladů chvála ženy. Zbývají knihy prorocké. Čtyři velcí proroci stejně jako Mojžíš, David a Šalamoun patří k velikánům světové literatury.

Literárními kritiky po stránce umělecké, slohové nejvíce jest ceněn Isaiáš. Isaiáš, evangelista Starého zákona, jest řečník, mající mnoho společného se sv. Pavlem. Jeho řeč plyne místy skoro v rytmu. Dovede promluvit do duše, když neúprosně připomíná Boží tresty a hrozby a hned opět dodává tiché důvěry a naděje.

Druhý z velkých proroků, Jeremiáš, po stránce literární není již tak vysoce ceněn jako Isaiáš. Bývá mu vytýkána šíře, opakování, nedostatek výrazů a čistoty řeči. V Jeremiášově proroctví jsou stopy těžkého života a poměrů, v nichž žil a s nimiž musel zápasiti. Jeho rytmus jest pomalý, těžký, výrazy se nestřídají tak rychle a živě jako u Isaiáše. Ale mluví řečí srdce, jeho slova jsou ozvěnou vlastního života a utrpení a proto mají takovou působivost, že sv. Jeronym výstižně o jeho slohu mohl napsati, že při jednoduchosti a prostotě výrazu jest majestátní pro hloubku myšlenek. (P. L. 24, 900.)

Umělcem v líčení a drobnomalbě jest Ezechiel. Syta poetickou krásou a líčením jest na příklad jeho vise o zkáze pyšného Tyru. Ostrovní Tyrus, metro-pole obchodu, starověké to Benátky, jest přirovnán k mohutné lodi, k jejíž výstavbě přispěli všichni ná-rodové.

„Z jedlí Saniru tě vystavěli
se všemi paženými do moře;
cedr z Libanu vzali,
aby udělali tobě stěžeň.
Duby z Basanu tesali na tvá vesla,
lávky veslařské dělali tiz (indických) kostí slonových,
a kajuty ze hmoty ostrovů Vlašských.
Pestrobarevný kment egyptský utkali ti na plachtu,
aby pověšena byla na stěžeň;
z modrého a červeného purpuru z ostrovů Elis-ských
byla tvá střecha.“ (27, 5—7.)

Pak úchvatně líčí mnohotvárný a pestrý obchodní život města, vyvedení lodí na širé moře a hroznou její zkázu. Jak elegicky zní žalozpěv, kterým budou oplakávati pád této vládkyně moře:

„Které město jest jako Tyrus,
jenž oněměl prostřed moře? (32.)
Kupci národů sípějí nad tebou;
po tobě jest veta,
nevstaneš na věky! (36.)

Prorokem ne jenom pro Judu a Izrael, nýbrž i pro pohany jest Daniel. Stylistický význam Danielův jest spíše v mohutnosti látky jeho visí než ve stylistické kráse řeči a podání. I veliký Byron, skeptický Heine byli uchváćeni jeho mohutností, když uznali „Baltazarovy hody“ za opravdový kus poesie a pokoušeli se je napodobiti.

Je třeba znovu připomenouti, že nejvyšší triumf proroků nebyl charakteru uměleckého, nýbrž nábo-ženského.

V Římě v prosinci 1935.

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

Jako každý druh projevu lidské duše může být pozorován s hlediska historického, tak i poměr duše k Bohu. A není jisté bez zajímavosti všimnouti si, jak se v jednotlivých dobách lidských dějin tento poměr projevoval, čím byl utvářen, ovlivňován, jak se měnil za různých okolností a podobně. Naším úkolem není podat celé dějiny duchovního života; to by daleko přesahovalo rozměr našeho časopisu. Všimneme si jen význačnějších momentů vývoje duchovního života, jeho hlavních projevů a nejcharakterističtějších směrů. Začínáme-li ihned křesťanstvím, nechceme tím upírat hodnoty duchovnímu životu ve Starém zákoně; ani se tím nedotýkáme možnosti duchovního života mimo okruh veřejně zjeveného náboženství, o čemž bude letos také řeč v našem časopise.

1. Zbožnost prvních křesťanů.

Slova Kristova: „Chceš-li býti dokonalý, jdi, prodej vše co máš a následuj mne,“ našla co největší ozvěnu u prvních učedníků evangelia. Láska Kristova přitahovala stále nové a nové horlivce, kteří toužili po něčem vyšším, než jim mohl poskytnout pohanský svět s veškerou svou filosofií a náboženství židovské se svým vyspělým formalismem. Nelekala je ani slova Mistrova: „Kdo chce přijíti za mnou, vezmi kříž svůj na sebe každodenně a následuj mne“ — na Kalvarii. Člověk toužil výše a toho nebylo lze dosíci bez bolesti, bez oběti. Ale té se nelekli. Co mohla poskytnout žíznlivé duši ta nesmyslná směs všech náboženství a kultů, jakou nalézáme v této době v Římě, kde se oceňovalo právě tak hrdinství, jako neřest; a koho mohla přitáhnouti židovská theologie, ztrácející se v nesmyslných hádkách vzájemně na sebe žárlících učitelů?

Myšlenka Kristova zachytila všechny ty, kteří toužili opravdu po Bohu. Dali se jí proniknout až

do nejzazší hloubi duše, aplikovali ji na život soukromý i veřejný, uplatňovali ji všude tam, kde měli přístup. A dějiny Církve nám ukazují, jak tato myšlenka svým kvasem pronikla celou obrovskou říší římskou, valila se jako lavina a zachvacovala stále širší vrstvy lidstva.

Než prvním křesťanům bylo třeba mnoho vytrpět, mnoho podstoupit, než přišly chvíle slavné. Ty musely býti vykoupeny krví jako všechno velké. A oni ji dávali rádi a ochotně.

První doby křesťanství nám nepřinášejí ještě systematické zpracování duchovního života. Dovídáme se o něm jen z listů prvních biskupů, příležitostně o něm mluví apologeti, musíme shledávat vše, co je obsaženo v jednotlivých homiliích, abychom si mohli učiniti jakýsi ucelený obraz. Základem, z něhož vycházel, je samozřejmě Písmo sv., hlavně evangelia a listy apoštolů. Písmo bývalo stále předčítáno, o něm uvažovali a v něm hledali posilu v těžkých chvílích. Zde asi dlužno hledati začáteční formu rozjímavé modlitby, později tak zdůrazňované zvláště u řeholníků.

Po vzoru židovském byla pěstována od počátku modlitba v jednotlivých denních obdobích. „Všichni věřící, praví na počátku II. stol. *Pravidla Hypolitova*, muži i ženy, jakmile vstanou, nechť se modlí a pak jdou za svým povoláním. Jestliže se však koná výklad slova Božího, nechť tam rádi jdou, jsouce přesvědčeni, že je to Bůh, jenž mluví ústy toho, kdo poučuje. Tam se jim dostane pravidel, jak se mají chovat ve svém soukromém životě.“ Když nebyl společný výklad, katechese, měli věřící sami čísti alespoň kousek z Písma svatého. „Každého dne, praví se tamtéž, když není modlitby v kostele, vezmi Písmo svaté a čti. Nechť tě vycházející slunce nalezne na kolenou.“ Ano, i v noci často věřící vstávali k modlitbě, jak nám ukazuje současná literatura.

Tyto různé modlitby jak za dne, tak v noci „alespoň u většiny laiků nebyly dlouhé, jak praví P.

Sempé¹ ... Jeden Otčenáš, dva nebo tři žalmy a nějaká modlitba tvořily povinnost každého; to bylo úkolem několika minut. Ale uchovávali ducha ve stálé myšlence na přítomnost Boží a srdce v jakém si nepřetržitým způsobu pění hymnů. Tak se stala modlitba jakoby dýcháním duše.“

Zvlášť vyvinutý byl smysl pro společnou modlitbu. V synagogách židovských bylo zvykem scházeti se každou sobotu ke společné modlitbě a proto není divu, že i křesťané, kteří měli na počátku většinu ze židovstva, uchovávali tento zvyk. Jenže obsah těchto schůzek k modlitbě byl od počátku zcela odlišný. Modlitba se sice skládala částečně ze starozákonních žalmů, ale hlavním momentem se tu stalo konání večeře Páně, sloužení mše svaté. První zprávu o těchto shromážděních máme u sv. Pavla v I. listě ke Korintským, pětadvacet let po smrti Kristově. Všichni věřící se shromáždili ke společné večeři, na konci níž byla obnovována večeře Páně. A sv. Pavel nám dosvědčuje, že to nebyla jen jakási prázdná připomínka, nýbrž, že se zde přijímal skutečně Kristus, přítomný pod způsoby chleba a vína.

Nauka dvanácti apoštolů, spisek z konce I. století, nám ukazuje některé modlitby, zvláště díkůčinnosti po svatém přijímání, ale tím nebylo nic přesně stanoveno, nýbrž každý se mohl modlit podle vlastního duševního rozpoložení. Pozvolna pak se tvořily obřady mše svaté. Okolo polovice II. století nalézáme v Římě už všechny základní prvky dnešních obřadů mše svaté.

Sv. Justin, jehož svědectví je nesmírně důležité, nám o tom vypravuje asi takto: V den Páně všichni jak ve městech, tak na venkově se shromáždí do společné místnosti. Čtou se úryvky ze spisů apoštolů nebo části z proroků. Potom předsedající zastaví čtenáře a vykládá přečtená slova, poučuje věřící. Pak se zvedneme všichni společně a vysíláme modlitby k Bohu. A když se skončí modlitby, je

¹ *Messenger du Sacré-Coeur*, 1920, str. 306.

přinesen chléb, namíchá se víno s vodou. Předsedající je vezme, vzdává chválu Bohu, Otcí veškerenstva skrze jméno Syna a Ducha svatého a děkuje Bohu za dobrodiní, jaká nám dal v těchto věcech. A když předsedající dokončil své modlitby, řeknou všichni amen; přistoupí jáhni a rozdávají věřícím částky eucharistického chleba a vína.

Podobné shromáždění bývala v neděli dvě, a to jedno v noci, při němž se zpívaly žalmy, čtlo se z Písma a biskup měl homilii; druhé pak na úsvitě, které se skládalo z těchže součástí, k nimž se připojila nejsvětější obět a svatě přijímání věřících. Přistupovali všichni přítomní, protože katechumeni, jimž nebylo ještě dovoleno přijímati, odešli po homilii. V tomto nočním shromáždění můžeme vidět začátky matutina z breviáře, protože vlastně celý breviář se vyvinul z modliteb, které mají vztah k nejsvětější oběti buď jako příprava nebo jako důčinění. Ve druhém století se konala na některých místech tato shromáždění i ve středu a v pátek a ve III. století čteme, že v Egyptě se dává Kristus denně za pokrm a nápoj věřícím. Podobně praví také sv. Cyprián: „Eucharistie je naším každodenním pokrmem.“

Svatost pokání v této době byla za to mnohem méně častá. „Zdá se, praví Saudreau, že soukromá zpověď na počátku křesťanství byla jen pro těžké hříchy. Křesťanům se doporučovalo smazávat své poklesky (lehké hříchy) modlitbou, almužnou, dobrými skutky a velkomyslnějším konáním ctností, proti nimž se stal hřích.“² Zato tím větší pokání se vyžadovalo od těch hříšníků, jejichž těžké hříchy byly veřejné. Pravidelně následovalo veřejné pokání, které svou tvrdostí nás udivuje a naplňuje úctou k těm, kteří měli odvahu je snášeti. Jen vědomí toho, co ztratili hříchem, je mohlo k tomu přiměti.

*

Zvláštní postavení v prvotní Církvi měli aske-

² La Piété à travers les âges, str. 28.

rové jak muži, tak ženy, kteří se snažili nejen o naplnění nejdůležitějších zásad křesťanství, nýbrž o větší evangelickou dokonalost. Jméno asketové přichází sice teprve později, užívá ho první Origenes (185—254), ale uskutečnění této myšlenky je v Církvi od počátku. Byli to křesťané, kteří se nespokojili jen s příkázáními Páně, nýbrž toužili zachovávat také evangelické rady. Žili sice pravidelně ve světě, ale zachovávali slib čistoty. Dlouhé byly jejich modlitby, tělo krotili častými posty. Zdržovali se mnohdy masitých pokrmů a nepili vína. Byl to jakýsi druh řeholníků, žijících ve světě. Na konci apoštolské periody byl tento asketismus velmi rozšířen jak na východě, tak na západě. Důkazy II. a III. století jsou velmi hojné. Jejich život byl v podstatě asi takový, jak popisuje ve svých *Pamětech* Hegesippus prvního biskupa jerusalemského sv. Jakuba: Nepil ani vína ani opojných nápojů, nejedl nic, co mělo život, nůžky se nedotkly jeho hlavy, nikdy se nemazal olejem a nepoužíval koupele . . . Vcházel jen do chrámu a nacházeli ho tam, jak klečí na kolenou a vyprošuje odpuštění pro lid.

Postavení těchto asketů v prvotní Církvi bylo zcela zvláštní. Ve shromážděních, ve chrámu měli první místa hned po kněžstvu a jak lid, tak kněží si jich vážili. Svaté přijímání dostávali rovněž před ostatními věřícími. Jejich odříkavý život znamenal stálou pobídku pro ostatní, aby šli co nejodhodlaněji za Kristem. Vidíme mezi nimi největší muže doby, z nichž se stávali biskupové a vedoucí jednotlivých církví, jako Origena, sv. Athanáše, sv. Jana Zlatoustého, sv. Efrema a jiné. Jejich život byl pro apologety velkým argumentem proti pohanům. „Mnoho mužů a žen, píše Justin ve své první Apologii, až do svého stáří zůstalo čistými; mohou vám je ukázati ve všech třídách společenských.“ Tatian a Athenagoras kladou proti ohavnostem pohanického Řecka moudrost a čistotu křesťanů, kteří žijí v celibátě.

Překrásně píše o těchto křesťanských horlivcích

židovský filosof prvního století Filon: „Především se vzdávají svých statků . . . takto zbaveni lidských zájmů, prchají z měst, aby žili na venkově nebo ve skryté zahradě . . . Do této samoty neberou ani pokrm ani nápoj ani nic, co náleží k péči o tělo; ale mají stále u sebe knihu Zákona a proroků, posvátné hymny a jiné knihy, které živí jejich zbožnost a zdokonalují vědění . . . Po celý den od východu až do západu slunce rozjímají o pravdách moudrosti . . . Nikdo nejí ani nepije před západem slunce; učení moudrosti, praví, je dílem světla, jen noční temnota přísluší zaměstnáním tělesným. Proto věnují celý den rozjímání a pouze několik okamžiků večera povolí obnovení tělesných sil . . . I ženy na sebe berou tento způsob života a většina jich vytrvá v panenství až do pozdního stáří. Panny, o nichž mluvím, se neucházejí o žádný jiný sňatek než s moudrostí a jí zasvěcují veškeren svůj život.“³ Chápeme pak slovo autora listu k Diognetovi: „Jsou v těle, ale nežijí podle těla. Přebývají na zemi, ale jejich obec je v nebi . . . Zkrátka, co je duše v těle, to jsou křesťané ve světě.“

Pokračujeme.

Josef Škrášek: Z církevní hymniky

Slova „hymnus“ (srv. řec. *ὑμνος* pocházející od slovesa *ὑμνέω* = zpívati) užívali řečtí klasici k označení slavnostního zpěvu k poctě bohů a heroů.¹ Proto v prvních třech stoletích, jak poznamenává Kayser,² křesťané raději nazývali své písně ódami a žalmy. A když už použili tohoto slova, pak jím označovali každý duchovní zpěv, tedy i žalmy, cantica a hymny ve vlastním smyslu. Od čtvrtého století však začíná se slovo hymnus více a více vy-

³ Cituje Eusebius ve své Historii, viz P. G. XX. 177, 181.

¹ Srv. Rütten, Die Hymnen im katholischen Religionsunterricht der höheren Schulen. Bonn 1895. Citov. u: Schulte, Die Hymnen des Breviers übersetzt⁵, Paderborn 1925, str. 3.

² Dr. Joh. Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen. Paderborn 1881, str. 11, díl I.

barvovat. Tak na př. sv. Augustin píše: „Víte, co je to hymnus? Je to zpěv k chvále Boží. Chválíš-li tedy Boha a nezpíváš, neříkáš hymnus. Zpíváš-li a nechválíš Boha, není to hymnus. Chválíš-li něco, co se neodnáší k chvále Boží, byť i zpíváš, nezpíváš hymnus.“³ Zahruje tedy v pojem tohoto slova každý zpěv k chvále Boží. V tomto smyslu na příklad dodnes nazýváme *Te Deum* hymnem ambrosiánským, *Gloria* hymnem andělským, *Benedicite* hymnem tří mládenců... Podobně píše i Isidor Španělský: „Všechny písně k chvále Boží nazývají se hymny.“⁴ U Strabona pozorujeme už další stupně tohoto vývoje. Rozděluje totiž hymny na všeobecné a metrické. Píše: „Je třeba poznamenati, že nazýváme hymny nejen takové chvalozpěvy, v nichž probíhá rytmus nebo metrum, nýbrž i takové, v nichž chvála Boží je vyjádřena příhodným a libě znějícím slovem. A třebaže v některých církvích se nezpívají hymny rytmické, přece zpívají se všude hymny všeobecné, t. j. chvály Boží“...⁵ Dnes rozumíme slovem „hymnus“: *cantus metricus continens laudem Dei propriam diei vel festi, quod celebrantur*.“ Tedy: zpěv metrický, který vyjadřuje chválu Bohu ve vztahu na slavený svátek.

Verbum supernum, prodiens.

Hymnus k matutinu v nedělích doby adventní.
Autorem je sv. Řehoř Vel. († 604).

Obsah: V hymnu vzpomínáme trojího příchodu Páně: *a)* jeho vtělení (1. sloha), *b)* příchodu milosti posvěcující do našeho nitra (2. sloha), *c)* jeho příchodu v soudný den (3. sloha). Čtvrtá sloha vyjadřuje prosbu o věčnou spásu.

Verbum supernum, prodiens
o Patris aeterni sinu,
qui natus orbi subvenis
labente cursu temporis:

O. božské Slovo, zplodil nám
tě z lůna věčný Otec sám,
když uplynula řada let
tys v těle přišlo spasit svět.

³ Aug. In Psal. 148. Migne 37, 1948.

⁴ Isid. Hisp. De eccl. offic. lib. I, c. 6. Viz Kayser, Beiträ-
ge I, 12.

⁵ Walafr. Strabo: De rebus eccl. c. 25. Citov. tamtéž.

Illumina nunc pectora,
tuoque amore concrema,
ut cor caduca deserens
caeli voluptas impleat.

Ut, cum tribunal Judicis
damnabit igni noxios,
et vox amica debitum
vocabit ad caelum pios:

Non esca flammaram nigros⁶
volvamur inter turbines,⁷
vultu Dei sed compotes
caeli fruamur gaudiis.

Patri simulque Filio,
tibi que Sancte Spiritus,
sicut fuit, sit jugiter
saeculum per omne gloria.
Amen.

Rač dnes nám srdce osvětit
a láskou svou je roznitit,
by marnosti až zanechá
v něm vzešla rajska útěcha.

Až jednou Soudcův přísný soud
dá hříšné v oheň uvrhnout,
a svatě milý jeho hlas
v ráj zasloužený pozve zas,
kéž nejsme v černém šlehání⁷
co strava ohňů zmitání,
kéž můžeme v tvář Boží zřít
a rajských slastí okusit.

Buď Otec spolu se Synem
i s tebou, Duchu, veleben:
jak jindy, tak zněj stále jim
zpěv chvály každým staletím.
Amen.

En clara vox redarguit.

Hymnus k chválám v nedělích doby adventní.
Od neznámého autora ze VI. století.

Hlas sv. Jana Křtitele rozléhá se krajem v okolí Jordánu a burcuje lidi z duchovního spánku. Je už na čase, abychom se vymanili z pout duševní ma-látnosti a pozemských zájmů. Neboť blíží se kva-pem doba, kdy objeví se mezi námi „Beránek Boží, který snímá hříchy světa“. Proto nezapomeňme Jej poprosit o odpuštění všech našich poklesků. Pak můžeme tím více doufat v jeho ochranu až přijde soudit celý svět v den poslední.

En clara vox⁸ redarguit
obscura quaeque, personans:
procul fugentur somnia:
ab alto Jesus promicat.

Mens jam resurgat torpida,
non amplius jacens humi:
sibus⁹ refulget jam novum,
ut tollat omne noxium¹⁰

En Agnus ad nos mittitur
laxare gratias¹⁰ debitum:
omnes simul cum lacrimis
precemur indulgentiam.

Hle, jasný hlas,⁸ zní po krajích
a pranýřuje každý hřích:
v dál prchněte už, živé sny,
neb svítá Ježíš s výšiny.

Mdlá duše, vstaň již ze snění
a nedli v prachu na zemi,
neb nové hvězdy⁹ zářný svět
chce škodlivé vše odstranit.

Hle, Beránka k nám poslal Bůh,
by z lásky¹⁰ k nám náš smazal dluh:
nuž, prosme všichni v slzách svých,
by odpustil nám všechny hřích.

⁶ „Turbo“ = vír, vířící kotouč pekelných plamenů, šlehání plamenů.

⁷ Oheň pekelný nesvítí.

⁸ „Hlas volající na poušti“ je svatý Jan Křtitel.

⁹ Tak označil Mesiáše prorok Balaam: „Vychází hvězda z Jakoba.“ (Num. 24, 17.)

¹⁰ „Z lásky“, v orig. „gratis“. Srv.: „Nikoli ze skutků uči-něných ve spravedlnosti, které bychom vykonali my, nýbrž podle milosrdenství svého Bůh nás spasil.“ (Tit. 3, 5.)

Ut, cum secundo fulserit,¹¹
metuque¹² mundum cinxerit,
non pro reatu puniat,
sed nos pius tunc protegat.

Virtus, honor, laus, gloria,
Deo Patri cum Filio,
Sancto simul Paraclito
in saeculorum saecula. Amen.

By, po druhé až zaplane,¹¹
a hrůza¹² v světě nastane,
nás podle viny netrestal,
však ochráncem se našim stal.

Moc, úcta, sláva, chvály ples
se k Bohu Otci, Synu vznes,
i Duchu, který těší nás,
zněj staletími v každý čas. Amen.

Jaroslav Durych: Láska k Matce Boží v životě blahoslaveného Karla Spinoly

Uvažujeme-li o životě blahoslaveného Karla Spinoly, jednoho z nejpřednějších mučedníků japonských, naskytuje se otázka, dosti obtížná, jakým totiž způsobem nabyl své neobyčejné pevnosti a vytrvalosti, kterou projevoval nejen ve vězení a v den svého umučení, nýbrž po celý čas od toho dne, kdy po prvé opustil Evropu, tedy po dobu více než dvacetí šesti let. Právě se pak ve svědectvích z té doby, že vytrpěli někteří při smrti muka hroznější než on, žádný však že po mučednictví netoužil s láskou a radostí tak velikou a vytrvalou. Patří pak k jeho zásluhám nejen čtyřletý pobyt v přehrozném žaláři omurském a upálení za živa pomalým ohněm, nýbrž i statečné vytrvání ve všech protivenstvích na zemi i na moři, které překážely jeho hrdinské touze po smrti mučednické, i pevná víra, kterou si musil zachovati až do svého padesátého osmého roku, že se mu milosti této dostane, ač mnohdy se zdálo, že se splnění této žádosti nedočká. Ukazovalo se pak v jeho veškerém jednání takové soustředění myslí a vůle jen k tomuto cíli, že nevšímal si ničeho, čeho si nemusil všimati buď z povinnosti křesťanské a kněžské, buď se zřetelem k tomuto cíli. Takové soustředění vůle a myslí nebylo by však možno po dobu tolika let, kdyby nemělo nějakou oporu zvláštní, a to v důvěrnějším poměru s Bohem. Tou-

¹¹ „Neboť jako blesk vychází od východu a ukazuje se až na západ, tak bude i příchod Syna člověka.“ (Mat. 24, 27.)

¹² „A tu ukáže se znamení Syna člověka na nebi; i rozkvílí se tehdy všechna pokolení země.“ (Mat. 24, 30.)

žil ovšem po smrti mučednické z lásky k Bohu, která, jsouc od Boha opětována, zajisté jest pramenem síly velmi vydatným. Tutéž touhu projevili však vedle něho i mnozí jiní mučedníci, rovněž blahoslavení. Nezáleží však jenom na tom, co mu dávalo sílu k mučednictví samému, nýbrž i na tom, co mu dávalo sílu k trpělivosti po dobu dvaceti šesti let. Mučení odsouzenců, byť sebe více prodlužované, jest přece jenom krátké, dvacet šest let jest však doba dlouhá. Mučedník v rukou katů vidí již cestu do příbytků nebeských, čekatel v protivenství vidí však spíše jen přízrak budoucnosti nejisté, pochmurné a bolestně dlouhé, jejího konce pak nevidí. Byla by pak tato stránka života Karla Spinoly nepochopitelná, kdyby nebyla zachována zvláštní jeho pobožnost k Panně Marii, podobná růženci, kterou sám složil.

Rozjímá se v pobožnosti této o jednom každém z devíti měsíců od Zvěstování andělského až po Narození Páně. A tu již na konci prvního rozjímání se čtou slova:

„Pros Ji tedy o Její přímlovu, aby se pravým plněním vůle Boží ukázala na tobě pravda slov Spasitelových: Kdo činí vůli Otce mého, kterýž jest v nebesích, ten jest mi bratr, i sestra, i matka.“

Tuto jest podáván posvátný a žhavý klíč k veškeré radosti a k rozkoši nejvyšší, k rozkoši tak nesmírné, že nelze až do všech důsledků přemýšleti o něm bez závratí.

Přijímá totiž Karel Spinola přípověď tuto doslova a to se zvláštním zřetelem k slovu poslednímu: ten jest mi i matka. S touto vírou se tedy obrací ke skutečné Matce Boží, aby pozoroval její mateřství a podle pozorování tohoto si uvědomil, co i jemu slibuje Bůh.

Rozhodl-li se tedy pohrdnouti všemi věcmi časnými pro lásku k Bohu, učinil tak proto, že chtěl velmi mnoho, totiž celého Boha, neboť láska pravá touží po celé bytosti milované. Netoužil tedy jen po některé její části, nýbrž po všem, co má. Roz-

hodl se milovati Boha, chápa je dobře, jaká práva mu přinese tato láska, a chtěl také všech těchto práv užítí. Nabídl Bohu jakožto bytosti milované své tělo za obět zápalnou, duši pak za neomezeného otroka. Za to pak chtěl zase Boha celého, drže se přípovědi Spasitelovy. tedy i s právy bratrskými, sesterskými a především mateřskými. Proto rozjímá stále o tom, jak Matka Boží nosila Spasitele devět měsíců ve svém životě, zachovávajíc při tom nadpřirozenou výsadu svého panenství, i o tom, že nosila i porodila Spasitele nikoliv v obtížích a bolestech, nýbrž s radostí a plesáním, a poznává, že tomu, kdo miluje Boha, nejen není pro Boha nic těžkého, nýbrž že i břímě a protiventství nejtěžší se mu stává lehkým a příjemným.

Tímto způsobem se sjednocoval s Matkou Boží celou svou bytostí a jen tak se dá vysvětliti jeho naprostý klid, který zachovával v protiventství, za bouří a katastrof mořských, za útoku pirátů, v zajetí, v době moru, v pronásledování a soužení, když leckteří jiní, kteří přece stejně s ním dosáhli mučednictví, podléhali strachu a zmatku. Neboť co ze všech věcí podobných mohlo otrástit klidem a důvěrou člověka, který miloval jen Boha a právem této lásky vztahoval na sebe slova: Ten jest mi bratr, i sestra, i matka.

Tato důstojnost poslední jest pak tak nesmírná, že podněcuje sama k rozjímání doživotnímu či spíše k rozjímání věčnému.

Vybízí Karel Spinola:

„Rozjímej, jak Maria jakožto Matka Boží přijala takovou úplnost milostí, že všechny anděly a svaté daleko přezahuje a právem od těchto jako Královna jejich jest pozdravována. Zapřísahej tedy svého Spasitele pro lásku, kterou pojal k své nejvyšší Matce, aby tvé srdce rozšířil a učinil schopným, by mohlo přijmouti všechny ty milosti, které ti štědrá rukou neustále nabízí —

Rozjímej, jak přítomnost Jednorozeného Syna Otcova a andělé, kteří Ho provázejí, činí z pokor-

né Panny pravý ráj rozkoše a radosti. Kéž i tvoje srdce stane se takovým rájem, ve kterém by Pán přebýval s radostí — —“

Přemnoho bylo chval, které už od počátku byly vysloveny k počtě Matky Boží, které byly vyslovovány s bázní a třesením, s vědomím nedokonalosti a neúplnosti, při nichž přemnohým tanula na myslí zvláště nesmírná povýšenost a nedosažitelnost tohoto cíle, před nímž každý cítí svou nehodnost a svou bídu. Karel Spinola však miluje. Musí myslet jen na svou lásku a na to, jak by se svého cíle zmocnil jako kořisti. Nebojí se, neboť miluje neúprosně, možno říci až krutě; nedá se ničím zdržet, ničím odvrátit. Hledá mučednictví jako nejvyšší rozkoš zde na zemi. Hledá je pevně, neodbytně, vymáhá je od Boha za svou lásku, poněvadž se pevně drží Jeho slibu, s kterého Bohu nic nesleví a žádá jeho splnění až do posledního písmene: Ten jest mi bratr, i sestra, i matka. Tak hledá společenství s Matkou Boží ve smyslu novém a nezvyklém, společenství úplné, i v Jejím mateřství a v Jejích radostech, neboť miluje Boha úplně i žádá tedy, aby i Bůh ho miloval úplně, nikoliv jen některou svou částí, některou svou milostí, nýbrž celou Svou božskou bytostí se všemi Svými vlastnostmi a působností tak, jako miloval a miluje Svou Matku a Svého Syna.

Vysoký byl tedy cíl této lásky a nemůže se tedy diviti ani rozum zatemnělý, že pro cíl takový snadno lze pohrdnouti vším ostatním na této zemi. Pak opravdu každá láska a rozkoš jiná jest proti tomu jen stínem. Co však tu jest příkladem úžasným a nade vše vzácným, to jest to, že se Karel Spinola nebál takto Boha milovati a takto Jeho lásku žádati. Že vzal Boha za slovo.

Karel Metyš: Karel Thieme

Na otázku, proč se stal katolíkem, odpovídá Karel Thieme jednou větou:

„Protože Bůh mi dal poznat, že pouze v římsko-katolické Církvi celé evangelium Ježíše Krista, čisté a ryzí slovo Boží, jest bez porušení uchováno a tam jen může býti hlášáno. Křesťan, jemuž se dostane tohoto poznání, musí se připravit k návratu do mateřské Církve a může být jen vděčný, když tato ho přijme.“

Tohoto poznání se Karlu Thieme dostalo na složitých cestách vnitřního vývoje, jdoucího až k samým základům lidské existence. Profesor dr. Karel Thieme je vynikající osobnost soudobého Německa. Studoval filosofii, dějiny, germanistiku a protestantskou teologii. Od roku 1927—1930 působil na Vysoké škole politické v Berlíně, v letech následujících (1931—1933) na Pedagogické akademii v Elblagu (Elbing), kde byl učitelem dějin a státovědy. Dříve již vstoupil do Svazu náboženských socialistů německých a v zemském svazu pruském byl nakonec předsedou. Vydával interkonfesní čtvrtletník „Religiöse Besinnung“ a v roce 1934 vydal knihy „Das alte Wahre. Eine Bildungsgeschichte des Abendlandes“ a „Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche“.

Ve vývoji Karla Thieme a v jeho knihách jsou chvíle a místa, kdy se člověku zatají dech při poznání, jaký skoro reprezentační smysl mají autorovy vývoody pro poměr protestantů (aspoň značné části) a katolíků, při poznání, že přeskupením sil politických a drsným postupem novopohanství vstupují vztahy mezi katolíky a evangelíky německými do nového rozhodného stadia.

Poznání o pravdě Boží v Církvi, jak jsme je uvedli na počátku, dotýká se nejhlubších kořenů duchovního života a snese konfrontaci s příkrou speculací mistra Eckhardta, jenž se vyslovuje podobně o působení Boží pravdy: „Člověk dotčený půso-

bením první příčiny nemá zapotřebí hledat radu u lidské rozumnosti; ať jde za tím, co je nade vším rozumem, neb je dotčen skrytou prvotní pravdou.“ (Anweisung zum schauenden Leben, Srv. A. Lang, moto k „Úvodu do německé mystiky“.) Thieme byl dotčen „skrytou prvotní pravdou“, „působením první příčiny“. Ujišťuje s důrazem, že jeho *vědění* o nutnosti Církve k cestě spásy by bývalo nedosta- tečné, kdyby se mu dříve nebylo dostalo *víry* v Je- žíše Krista a ukazatele ke Kristu v slovech evange- lií. Tím si ověřil pravý smysl známého výroku sv. Anselma: Credo, ut intelligam. Věřím, abych byl schopen správného vhledu do pravdy Boží.

V roce 1919, kdy byl Thieme v primě na gymna- siu v Lipsku, byl tento vhled, jak sám praví, „na absolutním nulovém stupni“. Jeho duchový obzor vůbec a náboženský zvláště byl určen obvyklými předsudky proti katolíkům. Byl přesvědčen, že s ka- toliky vůbec není možný styk, protože jsou příliš hloupí. Jestliže své první a poslední studentské „drama“ věnoval sv. Tomáši Morovi, stalo se to proto, že ho lákal problém, jak mohl nejpokroko- vější muž té doby obětovat život zaostalé pověře. Problém svého hrdiny si rozřešil Thieme takto: Mo- rus byl oklamán jakýmsi „zázraky“. V žaláři do- zrál jeho rozum do té míry, že poznal jejich nemož- nost. Tím pocítil dokonalost a povznesenost svého názoru, že již netoužil po životě a raději zemřel ja- ko antický stoik.

K tomuto literárnímu pokusu svého mládí Thie- me poznamenává: „Čtu-li dnes o některých divadel- ních dílech, která rozvíří mnoho prachu, jsem nu- cen vždycky myslet na své primánské drama — stá- vám se shovívavým k ubohým lidem, kteří i jako dorostlí nevědí, co činí. Velmi mnoho nenávisti k Církvi pochází jen z úplné neuvědomělosti; nic není pochybenější, než takové nenávistníky nenávidět! Právě tak pochybené by ovšem bylo, vydat je úřed- nímu tlaku, aby je přivedl k rozumu!“

O sedm let později, roku 1926, studium začátků

Církve, studium myšlení východní církve a teorií Ludvíka Klagesa, velmi silně ho oddálilo od liberální vědy. V jednotlivostech ji přijímal, jako celek mu byla směšná, směšná jako Sarastrovy „svaté síně“ v „Kouzelné flétně“. A nedovedl pochopiti, čím liberální věda může imponovat zvláště příslušníkům starší generace. Ujasnil si tehdy, že theologie jest pravoplatnou královnou skutečné vědy a filosofie se mu stala životním elementem. Vším tím se mu otevřela cesta k scholastice.

V cestě však byla velká překážka: moderní historismus, který ve své hrubozrnné formě v Německu na příklad vykřikoval, že dnes v Německu nelze věřit v toho Boha, v něhož věřili Židé v Palestině před třemi tisíci roky. Nebezpečí historismu v jemnější podobě odkrýval Thieme i u katolíků, na př. u E. Michela v jeho vývodech, že i duch je úplně vázán situací. Od historismu byl Thieme osvobozen přesvědčující zkušeností vnitřní, která ho poučila, že příkazy Boží jsou dány jednou provždy. Prakticky a později též teoreticky se dostal od historismu, protože celá jeho existence ztroskotala při pokusu, žítí podle „časového“ přetvoření a výkladu věčných zákonů Božích. Stalo se tak až za několik let, když si zásadně uvědomil, že jedině Církev římskokatolická je pravou Církví Ježíše Krista. Toto poznání proň ovšem tehdy neznamenal skoro nic právě proto, že podléhal historismu. Thieme líčí velmi zajímavě toto období, poznamenané rozpořem mezi obecností a individualitou: „Uznával jsem Církev za matku všech křesťanů; ale sám jsem se cítil zralým mužem, který nepotřebuje, aby ho tato matka vedla. (Při tom mně tehdy ještě nebylo třicet let, tedy v římském smyslu jsem vůbec ještě nebyl mužem, nýbrž jinochem!) — Ale teprv, když člověk překročí třicítku, počíná pozorovat, jak je vlastně ještě mladý a kolik poučení ještě potřebuje... I když jsem byl vyléčen z historismu a kus po kuse jsem poznával věčnou platnost „staré pravdy“..., nepomýšlel jsem ani zdaleka na to, abych se pro

svou osobu jako izolovaný jedinec vydal na cestu ke katolické Církvi.“ Poněvadž byl křtem včleněn do evangelicko-luterské saské zemské církve, cítil se zavázán pracovat v rámci evangelické církve, zvláště však jako člen hnutí vysoké církve (die hochkirchliche Bewegung), kterému náležel od roku 1926. Rovněž ve Svazu náboženských socialistů, kde byl velmi činný, i ve své praxi učitelské, se snažil působit „pro znovuzískání katolické pravdy, pro vykopání zasypaného dědictví otců — v naději, že takovéto působení přinese ovoce, že tím připravuje sjednocení odloučených údů s mateřskou církví“. Doufal, že „nebude musit konvertovat“. Úvahy tohoto druhu ho vedly k přesvědčení, že přišla chvíle k sjednocení. Různé články Thiemeovy z té doby se o tom vyslovují tímto způsobem. Podrobněji se touto otázkou zabývá knížka „Deutsche Evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche“.

Korespondence Erika Petersona, jež pokládá Thieme za největšího současného německého teologa, s Adolfem Harnackem, uveřejněná v třicátém ročníku „Hochlandu“, mu ukazovala neudržitelnou posici protestantské církve po zrušení konfesního území. Ještě dříve, nejprve „existenciálně“, pak i myšlenkově si uvědomoval vlivem Fl. Christiana Ranga a Waltera Benjamina hrůzu a neudržitelnost luterské nauky o zkažené přirozenosti po pádu. Thieme se sice stavěl kladně k Lutherově devisi: „Jedině Kristus“ (Christus allein), ale myslil tím něco docela jiného. Pozoroval, že protestantská theologie není jednotná v této nauce a nedovede ji přesně vymeziti vůči nauce katolické. Zajímavě poukazuje na rozpor v soudobé protestantské theologii, kde stoupenci Barthovi na př. připouštějí, že protireformace „znamenitě vstavěla do svého theologického systému evangelickou nauku o ospravedlnění pomocí thomismu-augustinianismu“ (Gerlach v „Evangelische Theologie“ I, 11, S. 446, únor 1935) a když zase Gogarten nebo Brunner jsou prohlašováni za poloviční katolíky proto, že ještě ně-

co vědí o tom, že i po pádu nebyla beze zbytku zničena člověková podobnost Bohu, Božím slovem člověku daná, nýbrž se udržela aspoň formálně. Z druhé strany zase Walther Köhler, znalec theologie reformační, zdůrazňuje, že základní myšlenka Barthova, jeho pojem zjevení, je „augustinskostředověký, ale ne reformační“, Brunner proti tomu „radikálním popřením pojmu zásluhy se odlišuje od katolicismu“ (Basler Nachrichten, 5. ledna 1935). Thieme upozorňuje, že protestantská theologie se zde točí v bludném kruhu. Návrat ke katolické Církvi, který byl logicky dán poznáním těchto rozporů, však u Karla Thieme ještě nenásledoval. Psychologické obtíže vlastně zde teprve začínaly. „Není to katolická nauka,“ praví Thieme sám, „co zdržuje velmi mnohé, kteří chtějí býti opravdovými křesťany, od Církve, nýbrž ono určité zformování katolického života, které jim činí velmi těžkým, částečně i nemožným, aby si doznali bez výhrad naprostou evidenci, úplnou správnost katolické nauky, aby se jí podřídili nikoliv absurdním a paradoxním, nýbrž rozumným poslušenstvím, které nám je zjeveno jako požadavek Boží apoštolem víry, sv. Pavlem. (K Řím. 12, 1.)

Zkrátka nejtěžší psychologickou překážkou mu byl „protiřímský afekt“, který určoval smýšlení veřejnosti. Zkušenost vyléčila Karla Thieme, jak sám doznává, z tohoto postoje. Přispěl k tomu m. j. případ Wittigův. Josef Wittig totiž napsal život Kristův (Leben Jesu), který se spolu s Rosenbergovým „Mythem dvacátého století“ octl na indexu katolické Církve. Když byl Thieme v roce 1924 v jižním Německu a navštívil po prvé v životě katolický klášter, kde mu byla jedním knězem doporučena Wittigova kniha „Herrgottswissen an Wegrain und Strasse“, jako obraz živé katolické víry, Thieme ji četl bez význačného dojmu. S Wittigovými spisy se začal zabývat teprve za rok, když byly dány na index. Studium si ověřil správnost stanoviska Církve i exkomunikaci autora. Nelíbila

se mu však forma církevního rozhodnutí, obsahově oprávněného. V tom smyslu podrobil kritice církevní praxi. To byla individuální Thiemeova „protiřímská výhrada“, jak ji uložil do závěrečných poznámek čtvrtletníku „Religiose Besinnung“. A velké bylo jeho překvapení, když jeho vývody byly přijaty vlídně a bez předpojetí. Závěrem tohoto prožitku byl přestup: 30. ledna r. 1934 byl Thieme včleněn i do těla Církve. Pobyt v Římě v kolegiu německého kostela Santa Maria dell'Anima v něm utvrdil poznání, že na „protiřímském afektu“ jsou pravidlem vinni Němci sami, jejich zúřednické těle zlé svědomí, pocit vlastní nesamostatnosti. A uzavíral, že se musí změnit nikoliv Řím, nýbrž německá duše; že katolicismus v Německu se musí pozdravit z pocitu méněcennosti, který jej omezoval od reformace, zvláště však v posledních desetiletích. V německé mládeži, zapojené ve smyslu Katolické akce do hierarchického působení Církve, spatřoval symptomy nového poměru Němců k Římu. Nezapomenutelné poselství papeže Pia XI. o velikonočních roku 1934 k mládeži vyznělo slovy: „Vaše věc je naší věcí!“ K Římu se bude utíkat budoucí generace jako k Otci. Tohoto poznání se Karlu Thieme dostalo, když šel do Říma v poslušnosti víry.

I osobně zažil skutečnost, že Církev slyšící není Církví mlčící, že každému katolíkovu i konvertitovi je dovoleno pronést uvážené mínění o lidské stránce Církve, že katolicismus není systém nesvobody. Thieme doznává, že se setkal na rozhodujících místech v Církvi s takovou opravdovostí, že jeho kritika našla tak příznivý ohlas a porozumění, že byl až zahanben.

Thieme náleží ke konvertitům, kteří došli k Církvi hlubokým poznáním, že jsou vázáni poslušností ke Kristu, nikoliv z citové potřeby umdlené duše. Cítil, že potřebuje Krista k duchovnímu životu, ale domníval se, že pro svou osobu nepotřebuje společenství viditelné Církve. Poznal, že to je omyl. Po-

znal, že i on potřebuje, aby proud milosti proudící mystickým Tělem Kristovým, zasáhl i jej. Poznal, že Kristus je v Církvi, že poslušnost ke Kristu bude splněno, vstoupí-li do svazku Církve. Thieme děkuje Bohu, že mu bylo dáno poznání jasné a „obveselující mladost jeho“. Přijal toto poznání z rukou Kristových a bojuje nyní za jeho Církev.

M. Habán O. P.: Duchovní základy státu

V posledních dobách si vyhrazovali jen někteří odborníci právo mluvit a sestavovat pojem života a státu (na př. biolog, právník, historik). Pojem a skutečnost, která z toho povstala, byla velmi ochuzena na vlastní bytosti.

Chybí tam veledůležitý prvek filosofický a theologický, který dodává státnímu útvaru přirozeného smyslu, významu, pevnosti a celistvosti. Stát, jako lidská společnost, dostává tím výsostnou jednotu. Tato jednota má v Bohu jednak první příčinu, která stvořila člověka pro společnost, poslední smysl a důvod, jednak plnou autoritu a suverénnost, která jí přirozeně patří.

Státní společnost sestává z jednotlivců, kteří se přirozeně druží nejdříve v menší společnosti (rodinu, obec, národ); stát je poslední a dokonalou formou lidské společnosti, která zabezpečuje právo a existenci a rozvoj jedincům, rodinám a národu.

Stát tedy musí počítat nejdříve s jedinci. Každý jedinec tvoří svůj životní nepřetržitý běh. Řízený vnitřní účelností vývoje a udržování, podle cílevědomého a přirozeného plánu. Živá bytost uskutečňuje svou reakci na okolí a na škodlivé vlivy svůj život a jeho cíl. Každá přirozená reakce je cílevědomá. S tohoto hlediska i zevnější činitelé, kteří zasahují rušivě, jsou zahrnuti do životní účelnosti; živá bytost na ně reaguje a nabývá vyrovnaní. Vývoj a udržování života znamená tedy účelný postoj v okolí, ve světě.

Vlastní známka života je účelné dění; smrt nastává tehdy, je-li účelné reagování přerušeno nenapravitelným způsobem. K porozumění státního života je nutné znát dobře životní účelnost a samostatnost; ani jediný životní děj není myslitelný bez účelnosti. (Životní běh vždy utrpí, vsune-li se do něho něco, co rušivě zasáhne do účelného postupu; organismus onemocní.) Bez cíle a plánu život není životem, je to mrtvá hmota.

Účelem života je vyplnit svůj úkol. Nemá-li život úkolu, jak se to může stát v lidském životě, pak učiní sebe sama úkolem a cílem. Život se stane pouhým a mechanickým udržováním sebe, stupňuje se požitkem, hledá se požitek pro požitek. Není-li nakonec možné další stupňování (požitek je možný jen stupňováním), a požitek ztratil svou úlohu a funkci, nastává životní katastrofa. Život požívá sám sebe.

Taková životní cesta znamená nejkratší cestu ke smrti a duševní zhroucení.

Z toho je patrné, že život v každém svém projevu má své meze, není nekonečný.

Jaký je úkol lidského života, kterého má člověk dosáhnout ve společnosti?

Vše u člověka má ráz jeho tělesně-duševní stránky. Dokonalá forma lidského života je v tom, čím se člověk liší od nižších forem životních.

Podstatným znakem rozdílu mezi lidským a nižším životem je, že člověk je inteligentní bytost a že jeho inteligence ho činí tvorem společenským. Proto člověk je sice samostatným tvorem se svým osobním lidským cílem, je však zároveň částí lidské společnosti.¹

Cílem člověka jako jednotlivce je dosažení své dokonalosti, plné lidské síly a ušlechtilosti zvláště

¹ Podle různého pojmu o člověku vznikaly též různé teorie o vzniku státu. Na příklad, že stát vznikl smlouvou, poněvadž je člověk rajsky dobrý a při tom autonomní tvor. Druhá teorie pravého opaku, poněvadž je člověk egoistický a dravec, aby se uvaroval boje všech proti všem, proto utvořil společnost.

duševní, pro křesťana dosažení dokonalosti křesťanské. Tohoto cíle nemůže dosáhnout člověk, ponechán sám sobě.

Jeho přirozenost, poněvadž je inteligentní, je zároveň určena pro společnost. Společenství je totéž co rozumnost. Ke svému vzniku i vývoji potřebuje společnosti, nejdříve rodiny, pak školy, obce a nakonec státu. Rozvoj schopností zvláště duševních, výchova a charakter, aby člověk rozumně a účelně reagoval na vše, co je kolem něho, záleží na společnosti. Člověk ponechán sám sobě by zhynul tělesně i duševně. Je-li kdo málo ovlivňován společností, na př. rodiči nebo školou, je ochuzen o mnohé prvky dokonalého života. (Ztratí-li dítě záhy matku, nikdo mu nenahradí duševní teplo lásky, pod nímž se dítě vyvíjí.) Tento nedostatek nese s sebou určitou nevlídnost a drsnost v povaze (někdy i pocit opuštěnosti po celý život). Proto je člověk od přirozenosti určen pro společnost a to pro její nejvyšší formu. Nejvyšší formou společnosti je stát, neboť je suverénní mocí, která má pomáhat ke zdokonalení lidského života v každém ohledu na těle i na duši.

(Není tím ovšem určena určitá forma státu.)

Společnost (rodina, obec, stát) znamená řád života; život uveden do řádu je zdokonalením lidské přirozenosti a tedy cílem rozumného tvora. Nabýt životního řádu znamená dokonalost, jednotu a harmonii životní, v níž je umění nabýt vyrovnanosti a blaženosti. Vše, co je v člověku nezřízené (což pochází z porušené přirozenosti), svádí k rozvratu. Člověk však má svůj mravní charakter, který znamená životní řád, zjednaný rozumem, osvětleným a podporovaným vírou a vůlí, posvěcenou a uzdravenou milostí. Svobodná vůle lidská může pak vytvořit svobodně určitý řád, v němž posledním cílem je svrchované dobro — Bůh, a v němž vládnou přirozené i nadpřirozené zákony, usměrňující lidské nejen osobní jednání k dosažení cíle, nýbrž i jednání pokud člověk je společenským tvorem.

Vše je řízeno prvním a nejvyšším Principem, Bohem, který vede člověka přirozeným rozumem a světlem víry a milosti k sobě. K tomu všemu potřebuje člověk společnosti jako nejlepšího prostředku k dosažení cíle. Křesťanství se neprotiví státní společnosti, avšak ani stát se nesmí protivit výchově a vývoji křesťanských osobností. V tomto pojetí je stát nejdůležitějším útvarem, nejdokonalejší formou společnosti, která má svou suverenní moc a autoritu k ochraně a rozvoji jednotlivců (společné blaho); jeho moc je tím však též omezena, neboť život státu je jen tehdy v rozkvětu, rozkvétá-li křesťanská osobnost, se všemi jemnými odstíny dokonalosti a ctnosti, a též s nutnou částí pozemského blaha. Omezuje-li stát tuto životní účelnost, zvláště v nejvyšší formě, pokud život jednotlivých lidí spěje ke spojení s Bohem, pozbývá svého života a účelu a žije nanejdůvěhodněji z usurpace moci, která mu nepatří. Vývoj *křesťanských* osobností má přednost především ve státech, v nichž většina je katolická.

Je však též ve státní moci pro společné blaho určovat přirozené hranice vývoje osobního života a zájmu, neboť překročí-li osobní život a zájem přirozené meze, je to vždy na úkor jiných a tedy společného blaha. Stát tedy musí jít proti liberalistickému individualismu.

Duchovní stránka lidská, posvěcená milostí Kristovou, dává nejpevnější základy společnosti jak rodině, tak národu, tak státu.

Fuchs: Vláda v Církvi

Kurie.

Chceme věnovati v tomto ročníku Hlubiny pozornost vládě a ústřední správě katolické Církve, která je, bohužel, i mezi katolíky dosti málo známa. A přece je třeba ji znáti, neboť má-li naše citění s celou Církví býti posíleno, je třeba, abychom o Vatikáně něco věděli. Nic neposiluje lásku tak, jako znalost, neboť křesťanská láska má býti uvědomělá.

V následujících kapitolách chceme se zabývat institucí, již se říká „Sacra Curia Romana“, „Posvátná Římská kurie“. Rozeznáváme kurii v užším a v širším smyslu. Kurii v širším smyslu se rozumívá svatý Otec, kardinálský sbor, prelátská kolegia při papežském dvoře, správa Apoštolských paláců, Posvátné římské kongregace, Posvátná poenitenciarie římská a komise kardinálské. Někdy bývá ke kuriálnímu aparátu počítána i tak zvaná Fabrica Sancti Petri, to jest správa beneficií, souvisejících s chrámem svatopetrským. Posléze se počítají ke kurii nejvyšší dva papežské soudní dvory, to jest Sacra Rota Romana a Signatura. Nepočítají se však ke kurii úřady, které souvisejí s civilní správou Vatikánského Města ve smyslu Lateránských dohod.

V užším smyslu se počítají ke kurii toliko Posvátné kongregace, Poenitenciarie a papežské soudy.

Kongregace jsou, nepřesně řečeno, vatikánská ministerstva potud, že každá z nich se zabývá jistou částí ústřední správy církevní. Od ministerstev se liší jednak tím, že jejich resorty nejsou vždy stejnorodé a za druhé tím, že většině Kongregací stojí v čele celé kolegium kardinálů, nikoli kardinál jeden, a některým předsedá i svatý Otec sám, při čemž kardinál, stojící v čele Kongregace, mívá titul sekretáře. Kongregací v tomto smyslu není Posvátná Římská Poenitenciarie, spravující agendu odpustkovou a jiné věci, týkající se svědomí a svaté zpovědi, protože jí stojí v čele jediný kardinál, Velký Poenitenciář, Velkozpovědník.

Kongregace rozeznáváme tyto:

1. Nejvyšší Posvátná Kongregace svatého Officia.
2. Posvátná Kongregace Konsistorní.
3. Posvátná Kongregace koncilu.
4. Posvátná Kongregace svatých Svátostí.
5. Posvátná Kongregace obřadů.
6. Posvátná Kongregace Ceremonií.
7. Posvátná Kongregace Propagandy.
8. Posvátná Kongregace Řeholí.
9. Posvátná Kongregace seminární a universitní.
10. Posvátná Kongregace pro mimořádné záležitosti církevní, spojená s papežským Státním Sekretariátem.
11. Posvátná Kongregace Orientální.

Někdy bývá také ke kurii počítána i Kongregace pro správu

beneficia Svatého Petra, ač tato kongregace se netýká celé Církve, nýbrž pouze bezprostředně chrámu svatopetrského, jenž vlastně není katedrálou papežovou. Katedrálou papežovou je totiž Arcibasilika Lateránská, jež má titul Všech chrámů v Městě a na světě Matky a Hlavy.

Kompetencemi těchto jednotlivých kongregací se budeme ještě zabývat. Zde chceme toliko jenom zhruba naznačiti, jaké jsou asi jejich obory. Nejvyšší Posvátná Kongregace svatého Officia střeží čistotu víry a mravů. Posvátná Kongregace konsistorní se zabývá záležitostmi biskupů. Posvátná Kongregace Koncilu se zabývá záležitostmi kurátního kleru a kanovníků. Posvátná Kongregace svatých Svátostí se zabývá řádným přisluhováním svatými svátostmi, ale nikoli jejich stránkou dogmatickou, jež náleží před forum svatého Officia, a také nikoli jejich stránkou liturgickou, jež náleží před forum Kongregace obřadů. Posvátná Kongregace obřadů bdí nad jednotou ritu obřadu latinského v celé Církvi, při čemž jsou v latinském obřadu připouštěny některé výjimky od římské normy, o čemž budeme ještě mluvit. Posvátná Kongregace ceremonií se zabývá nikoli liturgickou, nýbrž etiketní stránkou vystupování církevních hodnostářů, zvláště kardinálů, jejichž etiketa jest do detailů předepsána, jak ještě uvidíme. Posvátná Kongregace Propagandy se zabývá šířením víry a podléhají jí všechny misijní ústavy, misijní řehole a misijní studijní ústavy, vyjma Orientální, jakož i římská papežská universita Urbanova. Posvátná Kongregace Řeholí se zabývá všemi řeholemi katolické Církve, vyjma řehole východní, jež náležejí pod pravomoc Kongregace Orientální. Posv. Kongregace pro mimořádné záležitosti církevní, spojená se Státním Sekretariátem, je vlastním politickým a diplomatickým orgánem Církve. Podléhají jí zejména nunciové. Posvátná Kongregace seminární a universitní má na starosti veškeré bohoslovecké vzdělání, pokud nespadá pod Propagandu, pod Kongregaci Řeholí nebo pod Kongregaci Orientální, zejména správu čtyř římských papežských universit, jimiž jsou universita Urbanova, dominikánské Angelicum, Římský Seminář a jezuitská universita Gregoriánská. Posvátná Kongregace Orientální spravuje záležitosti sjednocených Orientálů.

Kromě těchto stálých orgánů se k určitým potřebám správy církevní mohou občas vytvořiti komise, jako jest na příklad

komise biblická, komise pro autentický výklad kodexu. Takovéto komise se mohou během času přeměnit v řádné Kongregace, ale také mohou být rozpuštěny, jako se to stalo s komisí Ruskou. Stálou komisí jest komise pro správu statků svaté Stolice. Zajímavé jest, že při posledním jmenování kardinálů bylo pamatováno zejména na funkcionáře Kongregací, takže nynější jmenování kardinálů bylo právem označováno jako regenerace kurie.

Kardinály byli totiž jmenováni sekretáři Kongregace Svátosti a Kongregace Řeholí, assessor svatého Officia, kdežto Kongregace Orientální jest zastoupena syrským patriarchou. Dále byl jmenován kardinálem děkan Posvátné Římské Roty a auditor Posvátné Římské Signatury. Z prelatury papežského dvora byl jmenován kardinálem Maestro di Camera, jemuž podléhal hlavně ceremoniel papežských audiencí a papežský almužník. To znamená, že se do kardinálského sboru dostávají mužové zkušení v administraci nejvyšších církevních úřadů. Jaké jsou jejich úkoly a poslání, o tom budeme mluvit v následujících kapitolách.

Papež.

Mluvíme-li o vládě v Církvi, jest nutno především mluvit o svatém Otci samotném. Musíme při něm rozeznávat tři funkce: 1. Hlavu Církve. 2. Římského biskupa, resp. patriarchu. 3. Světského suveréna nad Městem Vatikánským.

K tomu, aby někdo byl zvolen papežem, nemusí mít biskupského svěcení. Třebaže dnes se volí papež výhradně z kolegia kardinálského, teoreticky může se stát papežem každý katolický křesťan, tedy po případě i laik, jenž by ovšem ihned po své volbě musel přijati všechna svěcení, končící svěcením biskupským. Ve svá práva nastupuje papež hned po svém zvolení, v plnost svých práv duchovních svým vysvěcením na biskupa, nemá-li ještě biskupského svěcení, což je i prakticky možné, je-li papežem zvolen kardinál-jáhen, podle svěcení kněz. Papežská korunovace však, při níž jest papež korunován tiarou, to jest trojnásobnou korunou, znamená toliko, že papež jest před světem prohlašován za suveréna. Proto také neužívá tiary u oltáře. Při tom musíme mít na paměti, že suverénní práva papežova nevyplývají snad z držení území Vatikánského Města nebo z mezinárodních úmluv, nýbrž pouze a jedině

z jeho funkce, jakožto Hlavy katolické Církve. Držení území je toliko symbolem, jenž tato práva viditelně manifestuje. Také většina světských vlád přiznávala papeži praerogativy suveréna ještě před smlouvami Lateránskými. (Diplomacii, šifru, gardu, atd.)

Jak se projevuje papežská autorita v římském biskupství, v celé Církvi, jak papež projevuje autenticky svou vůli, o tom pojednáme v kapitole následující.

Dom. Pecka: Cesta Nikolaje Berďajeva

Lidé lpící na skutečnostech tohoto světa žijí nepravý život; zaněcovateli života nejsou. Život probouzeti dovedou jen lidé silní ve víře; ti, které nazývají snílky, utopisty a bláznů — to jsou praví proroci, lidé vskutku dobří, vůdcové lidstva.

I.

Tato slova napsal Vladimír Solovjev. V nich se tají charakteristika jeho žáka Nikolaje Berďajeva. Kdo je Berďajev? Člověk nelpící na skutečnostech tohoto světa. Člověk silný ve víře. Křesťanský filosof.¹

¹ Nikolaj Aleksandrovič Berďajev se narodil roku 1874. Studoval na kijevské universitě nejdříve na fakultě přírodovědecké, později na právnické. Roku 1898 byl zatčen a vyloučen z university, roku 1900 pro politické delikty vypovězen do vologorodské gubernie. První jeho kniha *Subjektivismus a idealismus v sociální filosofii* (1901) znamená obrat od marxismu k idealismu. Roku 1902 vyšly *Problémy idealismu*: v tomto díle se Berďajev zcela rozchází s tradičními názory ruské inteligence, jež byla oddána pozitivismu a materialismu. V letech 1904—1905 přispíval do časopisu *Životní otázky*, kolem něhož se sdružili stoupenci idealistického hnutí nábožensko-filosofického i zástupci nového směru literárního, totiž symbolisté. V téže době vznikla kniha *Nové náboženské vědomí a sociální citění*. V letech, jež následovala po revoluci z roku 1905, uveřejnil řadu pojednání, v nichž vedl rozhořčený boj proti nenáboženskému a materialisticko-socialistickému názorům ruské inteligence. Tato pojednání vydal pod názvem *Duchovní krise inteligence*. V pověstném sborníku *Ukazatel cesty*, vyšlém v r. 1909, uveřejnil pojednání *Pravda filosofie a pravda inteligence*. Roku 1911 vyšla jeho *Filosofie svobody*. Spis ten jest ostrou kritikou racionalismu. V něm po prvé vy-

Náboženskou zkušenost Berďajevovu známe jen z odrazu, jež zanechala v jeho dílech, hlavně ve *Filosofii svobodného ducha* (franc. *Esprit et Liberté, Essai de Philosophie Chrétienne*. Éditions „Je sers“, Paris 1933) a v *Určení člověka* (*De la Destination de L'Homme, Essai d'éthique paradoxale*, Éditions „Je sers“, Paris 1935.) Obě tyto knihy vznikly z mučivé problematiky jeho ducha. Berďajev je nepovažuje za díla theologická. V podobě tvrzení v nich vyslovuje své otázky; jeho vnitřní myšlenka je myšlenka člověka, který se táže, i když nepochybuje a nechce pochybovati.

Tento vnitřní svůj postoj vysvětluje Berďajev tím, že životní zkušenost sice mívá v čase, ale ve skutečnosti trvá. Není možno ji oddělit. Co bylo, jest a bude. I do nových forem duchovního života vstupují stopy života dřívějšího. Je možno překonati bolestné pochybnosti, ale i v dobyté víře bude patrna hloubka nejistot. Taková víra je zcela jiná než víra lidí, kteří nepochybovali a kteří získali víru dědictvím a tradicí.

Člověk není bytostí zcela ukončenou: utváří se a roste v zápasech ducha a zkouškách osudu. Vše, co prožil, považuje Berďajev za nezahladitelný relief vrytý v samu podstatu ducha.

Vrací-li se člověk z končin nevěry k Bohu, zakouší ve svém vztahu k němu svobodu ducha, jíž nemá ten, kdo prožil svůj život ve víře pokojné a tradiční. Kdo poznal neomezenou svobodu ducha a svobodně se vrátil k víře křesťanské, nemůže zapřít ani zničit svou zkušenost svobody. Svoboda je zkusovuje své základní nábožensko-filosofické názory a zdůrazňuje antinomický ráz náboženské pravdy. Pokusem o novou anthropodiceu jest *Smysl tvoření*, vydaný roku 1915. V roce 1919 založil Berďajev v Moskvě Svobodnou akademii pro duchovní kulturu, jejímž úkolem bylo uchovati Rusku duchovní osvětu i za nepříznivých poměrů. Na podzim roku 1922 byl spolu s jinými vědci z Ruska vypovězen. V cizině pak vyšla novější jeho díla: *Smysl dějin*, *Světový názor Dostojevského*, *Filosofie nerovnosti*, *Filosofie svobodného ducha* a *Určení člověka*. Berďajev žije nyní v Paříži a přednáší ruskou filosofii a orthodoxní theologii.

šenost tragická. Duše, která překonala svody víry v člověka a odhalila nicotnost zbožnění člověka člověkem, nemůže se již nikdy zřítí svobody, která ji přivedla k Bohu, skutečnosti poslední.

Zdůrazňuje-li Berďajev, že jeho víra nevyrostla ze zvyklostí rodinných přejatých dědictvím, nýbrž svobodnou zkušeností vnitřní, jest tomu rozuměti tak, že činí rozdíl mezi křesťanstvím autority a křesťanstvím svobody. První lze symbolisovati postavou staršího syna z podobenství o ztraceném synu, druhé postavou syna mladšího.

Berďajev připouští, že ho k víře přivedla milost, ale jest si jist, že tuto milost přijal a prožil v plné svobodě a že tudíž jeho náboženská zkušenost se vymyká obvyklým schematům o poměru milosti a svobody. Cesta svobody vylučuje vnější, autoritativní přispění: „Celý problém je v tom, že musím sám odhaliti, co Bůh mi skryl. Bůh čeká ode mne svobodný kon, svobodné tvoření. Můj svobodný kon a mé svobodné tvoření jsou mou poslušností a mým podrobením skryté vůli Boží; Bůh čekává od člověka něco jiného a mnohem více než co mívají lidé na mysli, mluví-li o jeho vůli.“

Základní zkušeností duchovní jest Berďajevovi tesknota duše po Bohu. Duše lidská hledá vyšší bytost, touží vrátiti se ke zdrojům života, do své duchovní vlasti. Není-li nic nad člověkem, stává se život lidský čímsi strašným, nebytí se projevuje ve vši prázdnotě. Obraz člověka se rozpadá, setře-li se s duše obraz Boží. Není-li Boha, není ani člověka.

Obsahem duchovní zkušenosti není toliko touha člověka po Bohu, nýbrž i touha Boha po člověku. Bůh touží, aby se zrodil člověk a obrážel jeho bytost. Již své knize *Smysl tvoření* dal Berďajev epigraf z Angela Silesia:

*Ich weiss,
dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben.
Werd ich zu nichts,
er muss von Not den Geist aufgeben.*

Bůh nemůže existovati bez člověka, touží po něm, čeká, že člověk svobodně odpoví na jeho volání a stane se účastným Božího vítězství nad temnotami nebytí. Bůh potřebuje člověka. „Potřebuje“ je ovšem výraz nepřesný, jako jsou všechny lidské výrazy, mluvíme-li o Bohu. Mluvíme symbolicky, řekneme-li, že Bůh trpí, nenalézá-li v člověku ozvěnu své lásky. Člověk nemá mysliti jen na sebe, na svoji spásu a své blaho; má mysliti i na Boha, na jeho vnitřní život a přinášeti mu darem svou lásku.

Základním jevem náboženským jest setkání a vzájemné působení Boha a člověka, pohyb od Boha k člověku a pohyb od člověka k Bohu. A tento jev má svůj dokonalý výraz v křesťanství. V křesťanství se rozvíjí drama lásky a svobody mezi Bohem a člověkem: Bůh se rodí v člověku a člověk se rodí v Bohu. Příchod Krista, Bohočlověka, znamená dokonalou jednotu obou hnutí, uskutečnění jednoty v dualismu, zjevení theandrického tajemství.

Berďajev odmítá racionální pojetí Boha, jež vidí Boha jen jako abstraktní Absolutno bez vnitřního života, bez vnitřního trinitárního procesu. Jen Bůh živý a vědomý, Bůh, který sebe poznává v druhé Hypostasi a sebe miluje v třetí Hypostasi, jen Bůh trinitární může toužiti po člověku. Jen před Bohem živým a osobním může člověk státi tváří v tvář a toužiti po osobním spojení s ním.

Naplněním touhy Boha po člověku a touhy člověka po Bohu jest Syn, Bohočlověk. Syn jest absolutní člověk, Bohočlověk, a to nejen na zemi, v našem světě přirozeném a historickém, nýbrž i v nebesích, v božské realitě Trojice. V Bohočlověku jest pojato veškeré pokolení lidské jako v duchovní hlavě, novém Adamu. Člověk pak jest mikrokosmos. V něm jsou obsaženy všechny stránky kosmické skutečnosti a všechny síly kosmu. Hříchem ztratil člověk ponětí svého mikrokosmického stavu a jeho svědomí se stalo individualistickým. Kosmos se jeví člověku přirozenému jen jako vnější příroda, jejíž vnitřní život zůstává nepřístupný. Jen člověku

vnitřnímu se jeví kosmos jako skutečnost duchovní. A tak cesta, jež vede člověka k poznání sebe samého, jest cesta vedoucí k poznání kosmu. A proto Kristem a v Kristu nejen lidské pokolení, nýbrž celý vesmír se obrací k Bohu a odpovídá volání Božímu, Boží potřebě lásky.

Berďajev myslí, že křesťanské theologii chybí nauka o kosmu. Nanejvýš se v ní objevuje jaksi podloudně. Nauka o Moudrosti (Sofia) byla pokusem vyplnit tuto mezeru. Nauky kosmologické v theologii a filosofii křesťanské vždy vzbuzovaly nedůvěru. Theologie, zejména scholastická, oddělila přirozeno od nadpřirozena. Ruská nauka sofologická, jak ji hlásal Solovjev, jest pokusem vrátiti křesťanství vědomí kosmické, nalézti v Kristu vysvětlení vesmíru.

Pokračujeme.

Břetislav Štorm: Umění ve službě Boží

Úvod.

V přítomné době jest tak řečené umění rozděleno na dvě nestejně a nesourodé strany. Na jedné z nich je „umění chrámové“, na druhé umění obecné. Obě tyto strany se už navzájem nepotírají; neznamena to, že svět ponechal Bohu co Jemu náleží, ani to, že svět všechno zbývající do sebe uzavřel a ponechal pro vlastní oslavu. Naopak: nepřeklenutelná propast rozevřená mezi oběma póly výtvarného umění zplodila jen záhubu. Hyne umění obecné i chrámové. Kde jsou příčiny?

Příčiny jsou nepochybně v rozdělení. Před tím bylo jen jedno umění; po důmyslném oddělení hlavy od těla bylo by opovázlivostí očekávat, že k hlavě doroste tělo a k tělu hlava. Snad jen velikým zázrakem přiroste statá hlava k odumřelému tělu, ale tuto naději nutno chovat v tajnosti. Dnes je touha po jednotě větší a mocnější než kdykoliv před tím. Náš věk je jen přípravou cest. Ale všechno lidské snažení a dobré úmysly jsou věží větrnou, jest-

liže Bůh z vyprahlé země nevybičuje zázraky obnovení světa. My můžeme jen se zkroušeným srdcem naslouchat Hlasu rozkazujícímu a v potu tváře a v temnostech hlubokých výkopů klást základy přísně podle plánu Pána stavby.

Mýlil by se, kdo očekává, že tam dole opásání zednickou zástěrou pracují chrámoví umělci. Chrámové umění je organisováno po živnostensku, nebojí se ničeho co slibuje přiměřený zisk, má své obchody s řádnou koncesí a od krámu punčochářova liší se jen vkladem jiných obchodních artiklů. Obchod chrámovými potřebami je nutně odkázán na výrobu. V tomto případě moderní pokrok vykonal své až do nejzazších důsledků: umělecká výroba chrámového umění nezadá si v ničem s výrobou broků. V pozadí sice stojí umělec, obeznalý v svém oboru, ale i kdyby to byl genius, výrobní tempo a snaha po snížení cen (služba veřejnosti) nedá mu čas, potřebný k tvorbě. Hodnotí se jen práce a tak na světlo Boží a před věčné světlo svatostánku přicházejí stále odpornější a studenější odlitky, které už jen podle povrchních forem připomínají umění ve službě Boží.

Chrámový umělec se nezaměstnává ničím jiným, než svou odbornou robotou. Svět a život kolem něho je mrtev. Manometrem jeho výkonnosti je obliba u lidu. Nadarmo však hledáme oporu v lidu; lid ponechaný sám sobě, oblibuje si věci stále nižšího řádu; co ještě včera bylo nehodnotné, dnes už je obyčejné a zítřka sprosté.

Nelze však křivditi nevinným brokům, které ve své dokonalé formě přicházejí do obchodu, aby jednoho dne podle zákona balistiky vykonaly přesně svůj úkol.

Výroba broků se na vlas podobá výrobě chrámového umění; rozdíl je jen v tom, že v prvním případě jde o broky a v druhém o umění. Je rozdíl, koná-li stroj přesnou geometrickou práci, nebo je-li nucen k rozmnožování tajuplné geometrie tvoření.

I kdyby šlo o díla nejdokonalejší, nelze je roz-

množovat. Dotykem prstu umělcova dýchá jen originál. Ale v praxi není nikde originálu a nejde přece o díla nejdokonalejší, jde jen o díla podprostřední, neboť lid, jemuž byla dána veškerá moc rozhodovat ve věcech umění, miluje nížiny.

Je hrozné, jak na druhém pólu umění světské strní v sebe uzavřeno, sestruje složité konstrukce, kterými stále hloub proniká k samému zřídлу tvoření a tak porušuje a rozkládá přirozený řád tvorby.

Umění světské mělo by podle jednoduchých předpokladů být pevně spjato se životem, „umění chrámové“ pak od života odloučeno a vypovězeno na výšiny. Ve skutečnosti je životu vzdáleno obojí, obojí je vyvrženo ze středu jednoty: jedna část do krámků hokynářova, druhá do oblasti těžkomyslných úvah o bytí a nebytí. Svrchovanou ironií stala se nejvyšší služba řemeslem nejpopvrženějším.

Nad pošmournou dílnou hladového umělce, zkoumajícího netečně sílu berlínské modři, rozvírají se strašidelně pusté prostory nesčíslných chrámů.

Ale nikoliv: není tu tak pusto; ze všech děr rozsedlé dlažby rojí se olýsalí a praví chrámoví umělci, podobní macarátům a ozdobují přesmutné stěny podivnými žmolci barev a sádry. Vylézají historikové umění, tlapající po bezbranných a pištících tělíčkách chrámových umělců surově vědeckými botami a ohledávají zbytky podle letopočtů. Vylézají ctihodní obchodníci, prodávající svá žvanění a pohlednice. Chrám je plný života a ruchu a zatím stále a usilovněji kdesi v pátém suterénu mrakodrapu uzenářova badá dědic posvátné služby nad silou a účinností berlínské modři.

Marné je hledati tajemství tvarů, barev a stínů. Jediné spasitelné východisko z těchto neprozírných temnot jest nasadit štětec na sklo kostelního okna, dláto na ostění kostelních vrat, krokvici a libelu na korunu kostelní zdi. To znamená, ponechat tajemství berlínské modři Stvořiteli světa.

P. Reginald Dacik O. P. : Na druhém břehu

Kdo sleduje dnešní myšlenkové proudy ve světě, ví dobře, jak hodnoty duchovní vystupují stále více do popředí, jak stále víc a více přichází v úvahu problém Boha. Draghicesco¹ srovnává materialistické tendence minulých desetiletí s dnešním spiritualistickým směrem to vyjádřil až příliš jasně, když napsal: „Zdá se, jako by byla filosofie XX. století posedlá myšlenkou na Boha.“ Není proto divu, že pak roste také stále více zájem o vrcholky poznání Boha, o mystiku a všechny jevy, které ji doprovázejí. Jsou proto zvláště pro nás na místě slova P. Allo: „Dnes v prostředí oddaném studiu a obdivu mystiky počíná se rýsovat jistý nebezpečný synkretismus a věřící, obdaření vědomostí a horlivostí, neměli by zavírat oči před tímto nebezpečím. Proto chceme letos podati několik studií, které by přinesly alespoň trochu světla do této těžké a spletné otázky.

*1. Je možná pravá mystika mimo křesťanství?*²

Poslední doba nám přinesla v ohledu náboženském velmi mnoho docela nových poznatků. Vydávají se stále znovu mystické spisy nejrozsáhlejších východních náboženských společností, láká stále více tajemno mohamedánských, budhistických a indických mystiků. Není pochyby, že čteme-li tyto knihy, nalézáme často různé podobnosti s mystikou křesťanského středověku a tyto podobnosti vedou mno-

¹ Vérité et Révélation, Paris, 1934, str. 9.

² Upozorňujeme zde na studie o tomto tématu, na základě nichž byl napsán i tento článek: P. Garrigou-Lagrange O. P.: La grâce du Christ et les mystiques du dehors, v Études Carmélitaines, oct. 1933; P. Elisée de la Nativité O. C. D.: L'expérience mystique d'Ibn Arabi est-elle surnaturelle? Tamtéž, oct. 1931; Maritain: Les degrés du savoir, článek Expérience mystique et Philosophie; P. Allo O. P.: Mystiques Musulmans, v La vie spir., mai 1932; P. Ant. Lemonnyer: L'existence des phénomènes mystiques est-elle concevable en dehors de l'Église?, tamtéž.

hé ke snadnému tvrzení: není rozdílu mezi mystikou křesťanskou a nekřesťanskou. Zvláště snadno dospějí k tomuto názoru ti, kdo neuznávají naprosté přesažnosti nadpřirozeného řádu a pro něž mystika neznamená nic více, než vrcholný vývoj náboženského smyslu s cítěním člověka, jak to hlásal ještě nedávno modernismus. Pak není pro ně na příklad mystika sv. Jana od Kříže nic více, než zajímavá forma přirozeného mysticismu, kterou dlužno zařadit do téže třídy jako filosofické nazírání Plotinovo. Než naproti tomu dlužno se vystříhat i nesprávného supernaturalismu a jansenismu, který nevidí v přirozených silách člověka zholu nic. Víme, že člověk je schopen i když je ve stavu hříchu a když nemá vlité ctnosti víry vykonati skutky eticky dobré. Bůh ostatně nikomu neodpírá svou milost a je známa zásada, že tomu, kdo koná za pomoci pomáhající milosti, co je na něm, Bůh neodepře milost posvěcující.³

Největší obtíž pro mnohé je v té okolnosti, že po příchodu Kristově a po náležitém prohlášení evangelia přicházejí k platnosti slova: Kdo uvěří a pokřtěn bude, bude spasen, kdo neuvěří, bude zavržen (Mk. XVI. 16.). Je jisté, že starší theologové, kteří byli přesvědčeni, že evangelium bylo již dosti prohlášeno a rozšířeno, byli v této věci daleko rigorosnější. Dnešní výzkumy v ohledu srovnávací vědy náboženské a zkušenosti misionářů jsou podkladem k opačné tendenci. Věda Kristova má jistě absolutní platnost, ale jen tam, kde bylo evangelium prohlášeno anebo kde nebylo úplně zapomenuto. Můžeme proto vyžadovat od těchto lidí výslov-

³ Je nám i vám známo, píše Pius IX. (Denz. 1677), že ti, kteří mají nezaviněnou nevědomost ohledně našeho náboženství a kteří pilně zachovávají přirozený zákon a jeho zákony, napsané Bohem v srdcích všech, jsou ochotni poslouchati Boha a vedou počestný a správný život, že mohou za pomoci milosti a Božího osvětlení dosáhnouti věčného života, protože Bůh, pozoruje myšlenky a celé jednání člověka, podle své svrchované dobroty nedopustí, aby někdo byl trestán věčnými tresty, kdo nemá viny dobrovolného přestupku.

nou víru v Krista Vykupitele a v tajemství nejsvětější Trojice?

Připustíme proto, že dospělý člověk nemůže dojít spásy bez výslovné víry v Krista Vykupitele, ale jen tam, kde je dostatečná známost o Kristu. Pro všechny ostatní musí stačit jen zahalená víra v Krista a jeho tajemství a ta je obsažena ve všeobecné víře v Boha, jakožto odplatitele (Ten, kdo přistupuje k Bohu, musí uvěřiti, že Bůh jest a odplácuje těm, kteří ho hledají, píše sv. Pavel Židům, XI. 6.), a ve víře v jeho Prozřetelnost, která se postará o to, aby se člověku mravně dobrému dostalo prostředků ke spáse. Jestliže taková víra stačila před příchodem Kristovým, jak zdůrazňuje sv. Tomáš,⁴ proč by nestačila po příchodu Kristově i pro ty, kteří nezaviněným způsobem nemají poznání o Kristu a jeho nauce? Je ostatně známa katolická nauka o duši Církve, k níž náleží všichni ti, kteří mají dobrou vůli, nevědí o Církvi, konají co jim rozum káže a přidali by se k ní, kdyby věděli, že je Církví Kristovo a přístavem spásy.

Jiná obtíž, která přichází v úvahu, zvláště když jde o to, rozřešit v konkrétním případě, zda se jedná o pravou mystiku, je otázka, nejsou-li ony stavy, které u nich nacházíme, výrazem přirozeného mysticismu, přirozeného nazírání na Boha, které nám připomíná Platona a Plotina. Není pochyby, že lze i docela přirozenou cestou dospět k jistým stavům, které jsou na venek velmi podobné stavům mystickým a že snadno se může zaměňovat to, co je účinkem nervového vzrušení s účinky milosti. Jak rozlišiti v konkrétním případě, zda se jedná o pravou nadpřirozenou mystiku či snad o pouhý přirozený mysticismus, který může být i u duše, která je v posvěcující milosti? Obtíž je tím větší, že mystický slovník, pocházející z největší části od Diviše a neoplatoniků, není přesně vzato církevním. Plotin na příklad mluví velmi často o očiš-

⁴ S. th., II. II. ot. 2. čl. 7, 8.

továních, ale ve smyslu docela jiném než jak o nich čteme ve spisech sv. Jana od Kříže. A proto třebaže nacházíme velkou podobnost co do způsobu vyjadřování u mystiků mimo Církev s mystiky katolickými, nelze ještě tvrdit, že i vnitřní obsah je totožný. Je známo, že na příklad tímže způsobem vyjadřují křesťanští mystici svou odevzdanost do vůle Boží a nekatoličtí mystici svůj fatalismus. Jaká je tu tedy obsahová různost při stejném způsobu vyjádření!

Jak těžké je proto rozlišit konkrétně, co je zde řádu čistě přirozeného a co může znamenat řád nadpřirozený! Není vyloučeno, že i různá zjevení jsou zde možná v závislosti na přirozeném nazírání na náboženský předmět, praví P. Lemonnier, jak tomu mohlo být u nazírání neoplatonovského, jak tomu může být u nazírání budhistického, theosofického a každého jiného. Tato přirozená kontemplace, připravovaná a udržovaná náležitou askesí, která je mnohdy vystupňovaná a uzpůsobená k dosažení této kontemplace, může znamenat psychické důsledky a když tomu ještě napomáhá temperament, zvláště obrazotvornost a citlivost, mohou tu nastat i tělesné důsledky, materiálně podobné těm, nebo oněm jevům, které doprovázejí mystický život. Velmi snadno se tu mísí také halucinace, které pak snadno vyvolávají myšlenku prorockého vidu.

Možno tedy dosáhnout jistých velmi zajímavých stupňů přirozeného mysticismu bez posvěcující milosti nebo i s ní, ale to všechno je daleko od pravé mystiky. Rozdíl mezi formálním předmětem temného intuitivního přirozeného poznání Boha a předmětem nadpřirozeného poznání mystického je podstatný. Přirozené poznání vychází jen z úsilí rozumové mohutnosti, kdežto poznání mystické předpokládá víru, která se chápe zjevené pravdy a která, jediné jsouc vedena darem moudrosti a rozumu, je schopna pronikati tajemné hloubky Boží, jak praví sv. Pavel (I Kor. II. 10). Proto jen tato mystika nadpřirozená může zasáhnouti Boha v jeho vnitř-

ním životě nejdříve způsobem temným pomocí víry a pak jednou blaženým patřením.

•

Po těchto předpokladech můžeme učiniti některé závěry, týkající se naší otázky.

1. Není nemožná přirozená mystika i u člověka, jenž je ve stavu posvěcující milosti, tak jako je možný hluboký stupeň čistě filosofického nazírání na Boha. Tento přirozený mysticismus může mnohdy býti doprovázen i některými jevy, které mohou mít značnou podobnost s oněmi jevy, které často doprovázejí stavy pravé mystiky nadpřirozené.

2. Pravá mystika je nemožná bez stavu posvěcující milosti. Mystika vyžaduje úzké spojení s Bohem, pronikání do vnitřního života Božího pomocí nadpřirozeného poznání a nadpřirozené lásky a to je nemožné bez stavu posvěcující milosti. Pravá mystika může být proto jen mystika nadpřirozená, vycházející z posvěcující milosti a darů Ducha svatého, které doprovázejí stav milosti.

3. V přítomném stavu každý člověk je buď ve stavu těžkého hříchu nebo ve stavu milosti. V Církvi katolické dochází člověk odpuštění hříchů dědičného křtem a osobních hříchů svátostí pokání; mimo Církev u těch, kteří nemají možnosti náležitosti k viditelné Církvi Kristově, mohou dosíci jednotlivci i jiným způsobem odpuštění hříchů, protože jak zdůrazňuje sv. Tomáš,⁵ Bůh nepřipoutal svou moc ke svátostem, takže je může očistiti i jiným způsobem, hlavně přijetím jejich lítosti a dobré vůle, která se snaží, aby jejich skutky odpovídaly jejich poznání. Z toho tedy následuje, že i mimo Církev mohou lidé dojít posvěcující milosti. Jestliže však mohou mít posvěcující milost a s ní dary Ducha svatého, není nemožné, aby měli i dary mystické, které jsou samy sebou nižší než posvěcující milost. Mohou proto i tyto duše, žijící mimo Církev, podle toho jak jim káže rozum, dospěti velkého

⁵ Summa theol. III., ot. 72., čl. 6. k 1.

stupně nazírání, hluboké modlitby a dokonce i pravých darů mystických, jestliže jsou opravdu bez vlastní viny mimo Církev Kristovu. Tím spíše se mohou tyto mystické milosti vyskytnouti u jednotlivců v prostředí protestantském nebo schismatickém, protože tito žijí z pravdy Kristova evangelia, třebaže jsou jí přimíchány bludy, jestliže ovšem tito jednotlivci jsou opravdu bez vlastní viny v tomto prostředí a jsou opravdu přesvědčeni, že mají pravdu a nemají nejmenší pochybnosti o neúplnosti své pravdy, která je vodítkem jejich života.

Než předem můžeme říci, že tyto milosti v pravdě mystické bývají tu velmi zřídka. Uvážíme-li, že i mezi katolíky, ano i mezi řeholníky, kteří mají tolik prostředků nadpřirozených, setkáme se s pravou mystikou velmi zřídka, čím méně ji můžeme předpokládat u těch duší, které nemají těchto nadpřirozených prostředků.

4. Tato mystika, zvláště u těch, kdož neznají Krista, je podstatně nedokonalá, protože se jí nedostává mnohých předpokladů katolické mystiky. Víme dobře, jak důležitou úlohu v celé katolické mystice hraje osoba Kristova, jak vzhledem ke svému člověčenství, které zdůrazňují zvláště západní mystici, tak vzhledem k postavení, které má jakožto Logos v nejsvětější Trojici, jak zdůrazňuje hlavně mystika východních Otců. O to všechno je nekřesťanská mystika chudší.

Daleko obtížnější než o řádu možnosti je mluvit o řádu skutečnosti, vzhledem k mystikům mimo Církev. Je to vlastně v jednotlivých případech těžké i když se jedná o mystiky, kteří jsou na půdě katolické, oč tedy je to těžší, jde-li o lidi mimo Církev Kristovu, nechceme tím tvrdit, že každý případ mystiky mimokřesťanské je dokladem této these.

Především dlužno vyloučit všechny ty, kteří, jako na příklad theosofové, anthroposofové, snaží se

dosíci konečné blaženosti pouhými silami své přirozenosti, což připomíná spíše hřích andělů než pravou mystiku. Podobně s velkou rezervou dlužno pohlížet na ony mystické proudy, které vycházejí z pantheistického monismu. Neuznávají-li tito lidé transcendence Boží, pak nehledají ve svém přibližování k Bohu a v celé snaze mystické spojení s Bohem, nýbrž se sebou samými.

Uvážíme-li pak, že co se týče terminologie mystické, můžeme tu být snadno klamáni, protože zdánlivá vnější podobnost není vždy výrazem podobnosti obsahové, dáme za pravdu těm, kdo jsou velmi opatrní v klasifikaci mystiků s druhého břehu. Té věci si ostatně všimneme ještě v některé z dalších studií, protože zde bývá pravidelně kámen úrazu a největší nebezpečí svodu. Není pochyby, že ve většině případů nejedná se o nic jiného, než o jistý stupeň čistě přirozeného mysticismu, dosažený pouhým úsilím přirozených mohutností duše a podmíněný charakterem toho neb onoho jednotlivce.

V Ý H L E D Y

CÍRKEV SVATÁ

Někdy se zbytečně zdržujeme. Tak na příklad myšlenky mnohých kazatelů a řečníků (asi shodně s použitými prameny) odpovídají idyle naprostého klidu z minulého století. Pak také mnohá úsloví, mnohé řečnické obraty a fráze předpokládají dobu Metternichovu nebo Bachovu. Sleduji rád tváře prostých posluchačů při rozličných přednáškách, kde se často plýtvá na příklad slovy Církev svatá a svatá Církev. Co si asi ti lidé myslí při těch slovech? Zdá se podle výrazu obličeje i podle hovoru s takovými lidmi, že jim je Církev svatá něco jako svatá Cecilie. Něco, co kdysi bylo, ale co teď už zbylo jen pro kalendář. Něco, co zavání jen zbožnými historickými vzpomínkami. Něco, co je nad námi i vedle nás, ale co rozhodně není v nás. Něco, na co se sluší nábožně dívat jako na hezký obrázek, ale v čem nemusíme být.

Myslím, že je škoda dneska lidem, kteří vyrůstají za docela

jiných předpokladů než osoby Raisových „Zapadlých vlastenců“, neustále opakovati krásná slova, která jsou pro ně bez obsahu. Lidé dnes *vůbec nevědí, co je to Církev, proč jim stále opakuje „Církev svatá“?* Dnes musíme napřed lidi Církvi přiblížit, ba, co dím, musíme je nejdříve utvrdit ve vědomí příslušnosti k tělu Kristovu, poutu duchovní jednoty, a pak jim teprve můžeme mluvit o svaté Církvi. Jinak jsou to hezká slova, která nic neříkají.

Je na čase nezůstávat v otroctví staré frázovitosti, která povídala, aby nic neřekla, aby se nikomu nehnulo žlučí a nemuselo se při tom moc myslet. Nevolejme po idylách, berme dobu tak, jak ji Bůh dává. Svátý Jan Eudes se jednou rozčilil, když někdo před ním nazval deštivé počasí špatným. „Jak to pravíte? Špatné počasí? To je Boží počasí.“

My se také zhusta omlouváme, že je špatná doba, psí čas. Nehřešme! To je Boží doba, Boží čas. Neomlouváme svou lenivost špatným počasím a nepříznivým veřejným míněním. Rozšířme trochu své myšlenky, rozšířme svá srdce, není času na malicherné fráze a bezmyšlenkovité opakování slov, která také naší vinou ztratila svůj obsah. Církev, Kristus, Tělo, Chléb, Jednota. Přemýšlejme, jak i vyvrheli periferie srozumitelně připomenouti příslušnost k vykupitelskému stromu kříže.

Nezdržujeme se bezmyšlenkovitostí! Kristus odsoudil zakopání hřivny.

P. Cesta.

NOVÝ VŮDCE

Salcburské vysokoškolské týdny vydávají již své bohaté ovoce. Jejich knihy, na příklad knihy opata Voniera, Michelse, blýskly jako nová světla. Ale ze všeho nejvíce můžeme míti radost z velmi hodnotných knih dra Dillersberga. Obě jeho knihy, jak *Der neue Gott* i *Das Wort vom Logos* jsou opravdovým obohacením katolické theologie. V obou knihách syntetisuje hlubokým a docela neobvyklým způsobem nauku o nejsvětější Trojici. Prvá kniha shrnuje nauku o nejsvětější Trojici v Epištole k Efeským a druhá v začátku evangelia svatého Jana. To není prázdná slovíčkářská bezduchá pseudoexegese, nýbrž exegese plná dogmatických hodnot, plná posvátné úcty a tradiční učenlivosti. Každé slovo jest přesně na svém místě, ani jedno není zbytečné a přece není kniha násilnou konstrukcí, nýbrž čtoucímu se zdá, že to vše ani jinak nemůže

býti. Exegese, spekulativní theologie a nauka Otců jsou tak živě a životně zpracovány, že jedno plyne prostě a skoro samozřejmě z druhého. A při tom se obě knihy hodí nejenom ke studiu, nýbrž jsou vděčnou látkou k rozjímání a duchovnímu čtení. Kolikrát jsem si již posteskl, že o tomto nejsvětějším tajemství se málo káže a přednáší. Protože se asi o něm málo myslí. A přece je to ústřední tajemství křesťanské. Proto nemůžeme ani býti dosti vděční Dillersbergovi za to, že tuto knihu napsal. Představuje jistě mnoho let zrání, hledání a práce velmi soustavné a trpělivé. Pro vyšší náboženské kursy i pro biblické večery i pro kázání se kniha nesmírně hodí. Ze profesoři theologie, studující posvátných věd a kněží vůbec budou těmito knihami nadšeni, zaručuji předem každému. Obě knihy vydalo čilé nakladatelství Anton Pustet, Salzburg. *Brailo.*

O ČASTÉ SVATÉ PŘIJÍMÁNÍ

Slavilo se jubileum 25. výročí dekretů o častém svatém přijímání. V téže době vzal jsem do ruky spis našeho Matěje z Janova: *De corpore Christi*. Ve 14. století vedl český kněz svatě vášnivý boj o časté svaté přijímání. Vede tento boj proti duchovním, kteří chtějí Tělo Páně jakoby jenom pro sebe vyhraditi. Vyvrací všechny důvody, které se po staletí až do dob Pia X. a i dnes ještě opakovaly a opakují. Jeden důvod za druhým Matěj z Janova odráží.

Matěj z Janova viděl hluboko a daleko. Viděl, jaké bouře se schylují, jaká pohroma čeká křesťanství. Pro tyto bolesti znal jenom jediný lék, časté svaté přijímání všech věřících. Vycházel z nauky o Církvi jako mystickém těle Kristově, které se má živiti svátostným tělem Kristovým, aby bylo posvěceno ve svých údech, které jsou vzhledem k požívání Těla Páně rovné ve svých právech.

Mistr Matěj viděl v útocích na časté svaté přijímání útok starého nepřítel křesťanů, který chce zbavením tohoto Chleba života zbaviti je jejich hlavní síly k odolnosti. Neboť svaté přijímání přelévá v křesťana svatost Kristovu a spojuje ho co nejdůvěrněji s Bohem. Tak chápeme, že časté a dobré svaté přijímání od laiků jeví se Janovi nejbezpečnějším prostředkem k obnově Církve.

Mistr Matěj byl sice houževnatě potírán, jeho nauky i místní církevní vrchnost na čas odsouzeny, ale roku 1391 dostává

se jeho zápasu velikého vítězství. Pražská červnová synoda se usnáší, aby ti, kteří jsou opravdu zkroušení a hodni, mohli přijímati, jak často by chtěli.

Škoda, přeškoda, že jeho hlas nebyl více slyšen, ochotněji prováděn. A byl slyšen hlas Pia X. dokonaleji? Někde ano, někde méně. K tomu poslednímu patří i naše častá svatá přijímání. Pokulháváme v něm za mnohými jinými národy. Proto je třeba s nadšením uváděti eucharistické hnutí v mládeži a studentstvu. Ale to vše musí býti ještě zmnohonásobněno...

Národ, který před 600 lety dovedl vydati muže tak daleko vidoucího a tak statečně o časté svaté přijímání bojujícího, by měl příznivěji spěchat k oltáři Božímu. *Braitto.*

PŘEDPOKLADY KATOLICKÉ AKCE

Prvým a nejdůležitějším předpokladem Katolické akce jest uvědomení si svých povinností vůči Církvi. Uvědomení si, že i my patříme k Církvi, že nám není cizí. Z toho pak pro nás vyplyne samozřejmá povinnost, abychom pro ni, pro království totiž Kristovo získali tak druhé. Buďme si také ale vědomi, že třeba ukázati pochybovačům životnost, krásu a vznešlost křesťanství. To jest další předpoklad Katolické akce, hluboké prožití křesťanských pravd. K tomu pak nejlepším prostředkem jsou exercicie. Až dosud považují mnozí křesťané exercicie za výsadu řeholníků anebo obstarlých nábožných lidíček. Zatím je to koupel, ve které se rodí noví lidé, celí křesťané. Odloučení od světa na několik dní, soustavné probrání základních pravd o Bohu a pro život z Boha, milosti, modlitby, to všechno působí na prožití pravd a na rozhodnutí začítí nový život. Potřebujeme ukázati světu, jak vypadá celý křesťan, jak jedná, jak smýšlí a jak mluví.

K tomu vychovávají exercicie. Duchovní, kteří mají osadu daleko od svých ideálů, měli by začítí rozšiřovati zájem pro exercicie, a především mezi mládeží. Mládež zpracovaná a přetvořená exerciciemi byla by zárodkem nového života, skutečného obrození ve farnosti. A pravidelně a častěji, než to jako minimum předpisuje kodex, konané misie by v mase dokončily toto dílo. A celá tato práce jak na svém vlastním posvěcení, tak pro získání druhých, potřebuje se konečně živiti Boží milostí a silou. A ta jest všechna ukryta a připravena ve svátostech. Proto hnutí liturgické a eucharistické, které

učí žítí z Krista, naučí také žítí z Církve, která tyto svátosti a milosti předává . . .

Potom nebude nám Církev, která nám dává Krista, jejíž pravdy jsme poznali a prožili v exerciciích, nebude nám lhostejná, nýbrž budeme se snažiti ve svém povolání a na svém místě, abychom i druhé pro Církev získali, pro jejich vlastní štěstí . . .

Chápete, jak se tu schází a doplňuje poslání těchto čtyř řádů: benediktinů s jejich liturgií, dominikánů s jejich theologií, jesuitů s jejich akcí pro exercicie, za něž jim křesťané nikdy nebudou moci býti dokonale vděční, a františkánů, kteří vedou konkrétně a prakticky k získávání láskou plynoucí z Krista pro Krista? *Braitó.*

VE ŠLÉPĚJÍCH BANKÉŘE SVATÉ POVĚSTI

Němečtí katolíci usilují o blahořečení bankovního ředitele Jeronyma Jaegena, který se narodil v Trevíru 23. srpna 1841 a zemřel tamtéž 26. ledna 1919. Je to zajímavý zjev Božího člověka vedeného úskalím rozčleněnosti moderního života. Už jako student měl srdce plné pravé zbožnosti a na studiích pracoval charitativně jako vincencián, pomáhal dobudovat mariánský sloup před dómem v Trevíru tím, že jako student uskutetnil v jeho prospěch loterii. Jeho naprosté zasvěcení Bohu datuje se z války proti Rakousku r. 1866. Ve svém civilním povolání bankéřském (založil a dlouhá leta řídil trevírskou banku) našel s dostatek příležitosti žítí životem spravedlivého Páně. Podporoval katolické hnutí, pracoval pro katolíky roztroušené mezi protestanty. V letech 1899 až 1908 byl dokonce poslancem na pruském sněmu a rozpočtovým referentem. Bolesti hlavy, které jej přiměly zanechat činnosti bankéřské, způsobile, že se vzdal další veřejné činnosti a věnoval se zcela své duši. V Německu se ustavila Jaegenova společnost, která usiluje o jeho blahořečení. Jaegen napsal dvě působivé mohutné duchovní knihy „Boj o nejvyšší dobro“ a „Mystický život v milosti“. Prvá z nich je víc asketická, druhá mystická. Jaegen zůstal svobodný. Ve svém prostředí stal se duchovním lékařem, který dovedl tišiti bolesti duše. I bohoslovci chodili k němu se raditi. Brzy po jeho smrti setkávali se lidé, kteří z bohaté duchovní síly Jaegenovy, z jeho vyrovnanosti životní a jeho děl čerpali sílu v rozhodných chvílích. Kněží, lékaři, advokáti,

učitelé, finančníci a jiní byli okouzleni již za živa zjevem, který dovedl spojit povolání bankovního ředitele s duchovní dokonalostí. Jistý lékař dal k dispozici msgr. Hammovi z Trevíra, dlouholetému příteli zesnulého Jaegeny a censors jeho knih slušný peníz, aby byl vydán stručný životopis zesnulého s jeho obrázky. Usiloval také o to, aby rozebrané Jaegenovy spisy znovu vyšly. Za souhlasu trevírského biskupa nově přepracovali „Boj o nejvyšší dobro“ asketa, bohovědec a laik. P. Sudbrack začal shromažďovati materiál pro vyhledávací proces pro blahověčení. Jaegenova společnost roste. Je už v Americe soustředěna kolem synovce Jaegenova, faráře P. Jiřího Jaegeny, v Colmaru vyjde ve vydavatelství „Alsatia“ jeho „Boj“ ve francouzském vydání. Také polský kardinál Hlond projevil zájem o překlad díla do polštiny. Uchvacuje nejen skutečnost, že je to mystický spis napsaný laikem, ale také jeho vnitřní krásu. Němci doufají, že uskuteční světový Jaegenův svaz, který by pracoval pro posvěcení laiků ve světě podle vzoru a pokynů Jaegenových. Soukromé uctívání Jaegeny roste, vzrůstá mocně i důvěra v jeho přimluvu. Svaz má pracovat pro uskutečnění beatifikačního procesu Jaegenova. Postulátor v Římě byl již získán. Materiál je stále soustřeďován, aby proces byl náležitě podložen. Je to jistě zajímavý zjev, že i lidé opravdu praktických povolání, bez rozdílu věku — Frassati — Jaegen — v dnešní době zraíí pro oltář Páně. *Josef Rezníček.*

P R A C O V N Á

MYSTICKÉ ZPŘÍTOMNĚNÍ KRISTOVO V CÍRKVI

Křesťané mají svým plným životem plnou účast na Kristově životě. Mohou se zúčastniti jeho kněžství, jestliže svůj celý život spojí se zásluhami a s životem Kristovým a podají jej nebesům skrze Ježíše Krista, v jeho plnosti. Když spojíme s obětí Kristovou své oběti, své zkoušky a svá utrpení, nabývá naše oběť, naše utrpení skrze Kristovu Krev podobné nekonečné a věčné ceny. Spojeným s Kristem stává se oběť Páně jejich obětí, oni tuto oběť přinesli ve své Hlavě a v ní ji podávají stále od věků do věků, protože na věky jest přijata oběť Páně.

A když jsou takto spojeni v Kristu, své Hlavě, a když prožívají a uskutečňují ještě v druhých toto spojení s Kristem, když takto pochopí Katolickou akci, jakožto šíření království Kristova v duších, tehdy mají účast také na jeho úřadu královském. Všichni mohou a mají býti takto králi v Kristu,

aby skrze ně kraloval Kristus jejich zásadami, jejich křesťanstvím, uváděným do života, aby kraloval ve všech úřadech, ve všech stavech, ve všech povoláních. Kdo vládne zemí svými ctnostmi, životem podle učení Kristova, uváděním jeho zásad do oboru své působnosti, vládne s Kristem, účastní se jeho moci a hodnosti královské.

A když je takto spojen s Kristem, nemůže udržeti v sobě svou lásku a svou jistotu v Kristu, takže by rád o této lásce a o této hlubině bezpečnosti všechny přesvědčil, rád by všem do uší hřměl příšerné kletby, které se blíží na ty, kdož se nechtějí poddati jeho lásce a vyvolávají šlehy jeho hněvu... Velebí Otce, velebí Syna i Duchu svatému chvály pění a jdou s tímto poselstvím, že Bůh jest Otec a že je dobrý a že je v něm, v něm jedině, jediné spočinutí, jdou s ním ke všem, pro něž je toto poselství určeno... Jako Kristus veřejně učil a všechny ztracené ovce domu izraelského hledal. Neboť, jak praví svatý Jeronym: Utrpení Kristovo není jenom tajemstvím, nýbrž také Imperium, které velí, tak, jako je velitelskou každá upřímná, veliká láska.

Braitó.

ŽIVOT ZE ZÁNIKU

Každý západ je následován východem. Sémě umírá, aby stonásobně ožilo. Tak musí člověk trpěti, mnoho trpěti, to jest umírat, to jest svlékat porušený, nezdravý život, aby mohl obléci nesmrtelnost. Kdo nechce trpěti, nechce umírat, ale jen zdánlivě, protože ve skutečnosti nechce žít, nechce vzrůst k plnému životu. Proč se zpěčovat utrpení, které má znamenati očistění, odtržení od nedostatečného, protože stvořeného a proto malého.

Kdy nás odvádí utrpení od Boha? Když nechápeme dosti velikosti Boží, která stojí za to, abychom dovedli a chtěli obětovati všechno, co se staví na jeho místo v našem životě, jako naše vlastní štěstí.

Tak musí často to, co se milovalo upřímně, zde se jednou rozejít, aby vyrostly, vyzvedly se hodnoty, které jsou právě a vlastní v přátelství, a zmizela přítěž vedlejších zjevů, které zatěžují každé přátelství a spojení. A když nám vezme Bůh nejmilejší, to proto, abychom toto nejmilejší našli v něm. On je stvořil, jest více než naše nejmilejší. Nejmilejší nás nesmí odvésti od Něho, který má býti nejmilejším. Tak není taková rána krutostí, nýbrž bolestnou, nutnou však operací. Není pravda, že Bůh člověku něco odnímá. Bůh jenom dává. I zkoušku a utrpení. Jenom mu důvěřuj, že je darem i utrpení. Rozuměj mu Bohu se může a musí věřit! Jeho odnětí znamená přípravu pro větší dar. Zel, málo lidí to chápe. Proto jest utrpení tak často neplodné a škodlivé!

Braitó.

DUCHOVNÍ ZRCADLO

Čti pozorně, modli se zbožně, vzdychej hluboce, trp trpělivě, buď pokorný srdcem, nepřeháněj se v úsudcích, užívej málo,

ale příslušných slov. Mluv rozvážně a opatrně a konej všechno v lásce. Pokušením odpírej statečně a rozdrť je ihned v začátcích. Plač hořce, měj srdečný soucit a buď činný v dobrých skutcích. Miluj stále, miluj upřímně, miluj věrně, miluj jenom Boha a všechno ostatní jenom z lásky k němu. Miluj ve štěstí i v neštěstí, myslí ustavičně na lásku a nikdy na ni nezapomínej. Neboť láska není nic jiného než Bůh, neb Bůh je láska. Nes lásku milujícím k Lásce bez konce. *Sv. Tomáš Morus.*

NEVIDITELNÍ PŘÁTELÉ

Čtou lidé a čtou jedni povrchně. Hltají jenom fakta, zápletky, konce. Čtou a hledají v knihách drásavou zpověď cizího nitra. A čtou lidé, hledající soulad, krásu, pravdivé postavení k věcem anebo přímo k životu. Čtou tedy nejraději o věcech a o životě. Těm jsou knihy přáteli. Umějí hovořiti se skutečností i se spisovatelem. Najdou si takové knihy a takové věci v knihách, které se nemění, protože jsou pravdivé, nanejvýše že je poznají v nich anebo jinde plněji.

Když stojí v pravdě anebo hledí k pravdě, jsou mu přáteli pravdivé knihy.

Ale i práce může se státi přítelem. Když jsme ji vykonali a vykonáme věrně a když jí dáme neměnný podklad, proměňující práci ve službu Boží, řádně vykonanou, dobře a věrně provedenou. K takovému dobrému dílu se můžeme vraceti, protože bylo vykonáno pomocí Boží a přiblížilo nám Boha — tvůrce do našeho života. Když nemusíme na práci vzpomínati s bázní a hrůzou. Přítelem má nám býti setkání s lidmi, obcování naše s nimi, i úřední, že jsme přesností, dobrotou a spravedlností upevnili kruh věrnosti a dobroty svým sebe všednějším slovem. Abychom neodcházeli od lidí s tajenou ošklivostí vůči svému jednání a svým slovům.

Každá hodina mého života měla by se státi mou přítelkyní. Nejprve důvěrníci. Abych ji prožil vědomě, celou svou bytostí, abych jí ulehčil svou spoluprací od tíže jejího bohatství a prázdnotu její naplnil plností svého poslání pro onen okamžik. Přítelem měl bych si učiniti každou hodinu, naplniv ji svatě, čistě a božsky. Abych ji vykoupil věčným smyslem z její zakleté časnosti. *Braitó.*

ZEMŘI A BUDEŠ

Protože naše štěstí nám přichází zvenku, od předmětu, který naplní naše tužby, jen ten najde štěstí, kdo je umí postupně ztráceti, kdo dovede vůbec ztráceti.

Úžasná je touha lidská po štěstí. Jakmile vyssaje člověk z toho, co ho právě oblažovalo, to, co v tomto štěstí jest hodnotného, buď to opustí, aby našel si něco lepšího, anebo se přiková k mrtvole. Tak si můžeme vysvětliti znechucení a odpor v tolika dnešních manželstvích. Protože se nespojili duchovně, protože si lidé nemají více co dáti, protože se společně nevydávají za společným výbojem.

Potřebujeme mužně odhoditi opotřebované štěstí, anebo rozuměti ruce Boží, když je nám běže, třeba jedno po druhém, abychom dovedli hledati ve štěstí to neproměnlivé, Boží, to jest stopu Boží dobroty.

Je třeba dokonale zemřítí všemu, k čemu jsme se přisáali, abychom byli dosti svobodni a připraveni k účinnému a plodnému přijetí Božího navštívení v životě. Pak teprve naplní duši něco, co neodchází, neunaví, co se nepronese a neprotíží, jako každé jiné lidské štěstí.

Ba, to je láska, veliká láska, která nám všechny lásky odnímá!

Braitó.

DUCHOVNÍ CVIČENÍ V NAŠICH SPOLCÍCH

Úřední příručka JOC, katolické mládeže dělnické, píše doslova: „Naše hnutí vděčí pravidelnému konání exercicií a rekolekcí za velkou část svých nejlepších horlitelů a pracovníků. V rozjímání a v modlitbě nabyli svého pevného přesvědčení, své šlechetné nadšení a neochvějnou pevnost, která je tak krásná.“ Jdi a čiň podobně jedenkaždý z našich spolků, anebo toho hraní zanech!

Braitó.

Ž E Ň

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BRENINKMEYER: *Briefe an Weltleute*. Schoningh, Paderborn. 1935, str. 140, cena 1.80 Mk. Křesťanský klid a vyrovnanost duše v Kristu žijící září z těchto řádek a přelévá se také do duše čtenářovy. Kniha, která učí chápati všední den a proměňovati jej ve svátek. Kniha, která učí i lidi ve světě si uvědomiti, že jsou a zůstávají dítkami Božími. Odpověď zároveň na nejrůznější otázky ohledně křesťanského života tak, jak jej všední nahazuje.

DUPLESSY: *Le pain des grands*. II. Paris, P. Téqui, 1935; str. 331, cena 12 frs. Z tohoto dílka můžeme vyčíst jemný smysl a velikou zkušenost autorovu v podávání náboženských pravd, jež mají přetvořit veškeré lidské jednání. Uchvatná svědectví, přesvědčivé příběhy a na myšlenky bohatá vypravování budou vždycky každému katechetovi a kazateli vítanou pomůckou. Dovídáme se, že třetí díl této vzácné příručky vyjde již na vánoce a dokončí tak celou sbírku „Le pain des grands“, obsahující asi 2000 svědectví, příběhů a vypravování.

DESMARIS: *S. Albert le Grand: Docteur de la médiation mariale*. Vrin, Paris, 1935, str. 172. Vydal Institut pro středověká studia při universitě v Otavě. Výborná studie, která zhodnotila všechna díla sv. Alberta a ze všech vytěžila mnoho pro dokonalé poznání této these, kterou se stále více ukazuje obecné přesvědčení křesťanstva o spojení Marie s námi všemi

v jejím díle. Upozornili jsme již na mariánské vědecké kongresy a konference. Takovéhle práce dovedou ukázati protivníkům mariánské úcty, že jejich námitky je samé vylučují z koloběhu skutečného křesťanského života. I tato albertovská mariologie spolu s ostatními mariologiemi jest dalším kamenem ve stavbě dokonalé obecné mariologie, které stále ještě postrádáme, protože Lépicierova takovou ještě není.

DILLERSBERGER: *Das Wort vom Logos*. Pustet, Salzburg, 1934, str. 213, cena 6.30 šil. Ve výhledech podáváme důkladnější zmínku o této velkolepé novince, která znamená obohacení katolické theologie docela určitě. Studie a meditace zároveň na úvod k evangeliu svatého Jana. Autor přednášel tyto věci na posledním universitním týdnu v Salcpurku, kde měl takový úspěch, že na jeho přednášky nestačil prostě žádný sebevětší sál. Až podivuhodně objevuje Dillersberger skryté krásy a poklady a pravdy evangelia sv. Jana. A nikde ani stopy na nějaké theologické násilnosti. Kniha jest strhujícím hymnem na věčné Slovo.

FAULHABER: *Charakterbilder der biblischen Frauenwelt*. Schöningh, Paderborn, 1935, str. 238, cena 3.80 Mk. Současné německé poměry přinutily kardinála Faulhabera vrátiti se zase ke své staré lásce k exegesi, ve které načerpal bohatou látku k výrazným biblickým postavám Starého i Nového zákona. Neobyčejně vděčná látka pro biblická kázání, pro biblické večery. Zvláště je velmi dobře zpracováno postavení ženy v Novém zákoně. Kdo přečte tuto knihu, tím spíše si zamiluje Písmo svaté a bude dychtiti přechísti si všechnu tuto krásu v původním znění.

FISHER J.: *A spritual consolation*. London 1935, Burns Oates & Washbourne, str. 86, cena 2.6 lib. Nakladatelství Burns Oates & Washbourne vydalo v poslední době mnoho cenných věcí jak hagiografických, tak z duchovního života. Toto dílko je duchovní pojednání sv. Jana Fishera, jež napsal ve vězení a adresoval na svou sestru-dominikánku. Znalci anglického jazyka najdou v této knížce vzácné kapitoly pro vnitřní život. Doporučujeme.

HYNEK: *Mysteria Božské tváře*. Školské sestry, Vinohrady. S dojemnou láskou a s vroucím přesvědčením psané meditace na strhující skutečnost svatého roucha Páně a především nad svatou dobrou tvář Ježíše Krista. Hynek jde opatrně, ale s duší plnou touhy co možná nejvíce vyčísti pro těžký dnešní život z dobré Mistrovny tváře.

KLUG: *Ein Sámann ging aus*. Schöningh, Paderborn, 1935, str. 64, cena 1.50 Mk. Výbor ze spisů nezapomenutelného mistra slova Božího J. Kluga. Byla to dobrá myšlenka a musíme říci, že byla i dobře provedena vybrati z díla Klugova to, co má nejlepší hodnotu a co dlouho přetrvá. Jest to sličná a výtečná příručka duchovního života pro vzdělaného laika.

LORTAL R.: *Morale sociale générale*. I. Paris, Téqui, 1935, str. 203, cena 13 frs. Musíme být Lortalovi vděční za to, že

nám ukazuje krásný vhled do života společnosti. Pojednává o původu společnosti, o jejím cíli, právu a povinnostech společnosti. Pak rozvíjí principy morální teologie, jak se uplatňují v životě společenském. V tomto světle vidíme celé bohatství ctností života společenského, jež se vlastně neliší od ctností života duchovního. Knihu by si měli prostudovat hlavně bohoslovci a všichni ti, kteří vystupují jako sociální pracovníci. Veliký přehled knihy dodává dílku praktičnosti. Vřele doporučujeme.

MESSBUCH DER KATH. KIRCHE. Vydání Laumann, Dülmen i. W. Jedenáct různých druhů tohoto zvláštního vydání překladu misálu pro lid. I toto vydání jest zpracováno benediktiny jako Schott. Jenomže jest ještě umělečtější vypraven. Dílo je totiž vyzdobeno překrásnými kresbami. Nejjednodušší misálek stojí vázaný 9 Mk. Jsou pak i nejluxusnější vázané exempláře. Před každým svátkem a slavností je předeslán dobrý úvod.

„OTČE NÁŠ“ a „ZDRAVAS MARIA“. Tyto obrázkové knížky potěší zrak nejmenších a přiblíží jim názorně smysl dvou základních křesťanských modliteb. Možno dáti dárkem každému dítěti, neboť které nedovede ještě čísti, rádo si prohlédne pěkné obrázky a naučí se z předříkávání krátké básničky a které dítě již čte, s velikým potěšením po těchto knížkách sáhne, neboť pestrost a krása obou jej plně uchvátí. — Doporučujeme vřele katolickým rodičům tyto dvě krásné a levné knížky v pěkné vazbě. Cena každé Kč 10.—. „Vyšehrad“, Praha II.

PETERSON: *Le mystère de juifs et des gentils dans l'église*. Desclée de Brouwer, Paris, 1935, str. 102, cena 10 frs. Dvě studie dobré exegese, ve které se Peterson setkává s Léonem Bloy a kde na základě dobiého výkladu epistol sv. Pavla řeší otázku poměru pohanů a židů. V druhé studii dobře probírá apoštolskost prvé Církve. Podařilo se mu dobře zachytiti ducha apoštolskosti Církve.

PÜRNER M.: *Lobet den Herrn im heiligen Opfer*. Laumann, Düsseldorf, 1935. Dva svazky, jeden pro katechety a druhý pro děti. Šťastná myšlenka graficky a postupně sestaviti celý postup mše svaté. Kresby jsou velmi prosté, takže z nich může katecheta mnohou sám reprodukovati na tabuli. Tato kniha naučí děti hravě osvojiti si celý plán mše svaté. Při tom je kniha opravdu umělecky vybavena.

RAMBAUD: *Tertiaire modele*. Vitte Emanuel, Paris. Str. 140, cena 10 frs. Ve čtrnácti kapitolách zkušený autor podává podrobné pokyny pro vnitřní i zevnější život terciářky v poměru k sobě, k rodině, k řádu, k třetímu řádu, k farnosti, k diecési, k Církvi. Je řeč o terciářce dominikánské, ale vůdce kteréhokoli třetího řádu najde v této knize moderního vůdce, který jej nenechá nikdy na holičkách.

SALVAGNIAC: *Jésus de Nazareth, roi des juifs*. Lethieuleux, Paris, 1935, str. 532, cena 30 frs. Mnoho krásy a dobrých věcí za malo peněz. Kniha je dokonale originelní, protože jest

to studie o Kristu Králi, o jeho svatém a obecném království. Autor použil jak nejlépe dovedl všech posledních exegetických výsledků. prostudovala svaté Otce v úplnost překvapující a tak nám postavil pevně podložený, krásný a ostře kreslený obraz Krista Krále v dějinách na základě jeho výroků a života na zemi. Tak původně vystižený a chápaný život Kristův jsem opravdu ještě nečetl.

SCHUCK: *Geschichte der Kirche*. Echter-Verlag, Würzburg, 1935, str. 272, I. svazek, cena 5.40 Mk. Zvláštnost těchto církevních dějin jest jejich určení pro nejširší vrstvy. A při tom to zůstává přísně vědecké dílo. Krásně a poutavě psané dílo, které rozvinuje před užaslými zraky eposej této velké dcery a nevěsty Kristovy Církve. Přítomný svazek jest prvním dílem, který zahrnuje prvé tisíciletí. Krásně provedené obrázky zvyšují ještě cenu této laciné knihy, která se hodí velmi dobře pro přednášky o dějinách Církve ve spolicích a různých kroužcích.

SPIEGEL: *Ruth*. Schöningh, Paderborn, str. 60, cena 1.20 Mk. Byla to dobrá myšlenka zpracovati tuto knihu Ruth pro četbu, pro rodinu, pro výchovu. Zajímavé je, že čím větší jest náš nápor v Německu proti Starému zákonu, tím právě si horlivěji katolíci i evangelíci hledí Starého zákona, a tak jsou znovu upozorněni na onu krásu a velikost, kterou nám láska Boží zachovala v knihách starozákonních. Právě tato kniha jest v dnešním rodinném rozvratu výborným poučením o rodinné lásce a kráse rodinných vztahů.

THÉVENOT: *La religieuse parfaite*. Klotz, Paris, cena 12 frs. Duchovní konference pro řeholní sestry velmi prakticky stavěné a při tom dobře theologicky zdůvodněné. Podobně dobrého obsahu jest kniha, která jest výtečnou příručkou a kanonickou rádkyní představených řeholních sester: *La supérieure parfaite* vydaná v témž nakladatelství.

TYCIÁK: *Gottesgeheimnisse der Gnade*. Pustet, Regensburg, 1935, str. 130, cena 2.10 Mk. Tyciak dovede modernímu člověku tak nesmírně blízko přivést staré poklady katolické bohoslovdy. Svatí Otcové mu musili vydati svoje poklady a řeč při tom byla v žáru nadšené lásky kujným a poddajným kovem, takže z toho všeho povstala velepíseň na milost, jakožto veledílo lásky Boží. Tedy: Kniha o milosti pro ty, kteří neznají theologie, ačkoliv i sebevětším theologům otevře kniha mnohý obzor.

VALENSIN: *Les exercices spirituels*. Desclée de Brouwer, Paris, 1935, str. 195, cena 9 frs. Nová sbírka a opravdu užitečná papežských dekretů a projev ohledně určitých otázek. Přítomná sbírka sebrala všechno, co vyšlo od apoštolské Stolicе a týká se exercicií, a to od doby Lva XIII. Pro všechny horlivé exerciční a exercitátory pomůcka opravdu nezbytná.

ASTORRI: *Architettura sacra*. Signorelli, Roma, 1935, str. 280, cena 25 lir. Myslím, že všichni, kteří se zabývají církevním uměním a architekturou vůbec, budou vděční za toto opravdu odborné dílo, které si všímá všeho, čeho je třeba k církevní architektuře, aby posvátné budovy odpovídaly duchu a smyslu svého určení, aby opravdu zvedaly ducha a sloužily posvátné nábožnosti. Autor si všímá nejenom budov, nýbrž i akustiky i úpravy budov a detailů. Dílo odborníkově, které by patřilo do ruky všem duchovním, především těm, kteří mají co činiti s posvátným uměním. Dílo je prvním svazkem nové knižnice Institutu uměleckého Beato Angelico v Římě.

BUBER: *Deutung des Chassidismus*. Schocken, Berlin, 1935, str. 94, cena 1.25 Mk. Jeden z největších odborníků chassidického hnutí židovského Buber ve třech studiích seznamuje především zaujaté, neznající lidi s tímto sympatickým hnutím mezi Židy. Jest to theologie žitá uprostřed shonu životního a při tom mnoho skryté lyrické krásy literární zároveň.

BUCK S. P.: *A house divided*. Leipzig, 1935, Tauchnitz edition, str. 411, 3 Mk. Je to zakončení trilogie o čínském rodě Wangů. V tomto románě ukazuje autorka velké znalosti dálných krajů. Zajímavé jsou rovněž stati, kde hrdina románu, Číňan, se dívá na mravy, náboženství a způsoby Američanů. Mnoho současných problémů je řešeno v této knize.

CRISTIANI: *La merveilleuse histoire des premiers Ursulines francaises*. Vitte, Lyon, 1935, str. 400. Příspěvek studia náboženských dějin a náboženského života ve Francii, jak je začal Bremond. Jest potěšitelné, že se v této velké práci pokračuje. Cristianiho knížka jest objevem překrásných zdrojů tepleho, vroucího a čistého náboženského života prvých ursulinek ve Francii. Jest v tom tolik jímavé mystické krásy a tolik životnosti, že se kniha čte jako nejpoutavější dobrodružná kniha.

EBNER: *Wort und Liebe*. Pustet, Regensburg, 1935, str. 290, cena 4.80 Mk. Ebner jest autor, který jest dalším velkým objevem. Autor, jehož každé slovo vydechuje hlubokým prožitím křesťanství. Jest to myslitel, který skutečně tvoří novou epochu. Jak mohl tento veleduch zůstat tak dlouho ukryt, on, který jest vlastně úvodem kopernikovské revoluce? Ty myšlenky jsou tak svěží, tak ustavičně nové, protože jsou hluboce pravdivé a z hlubokosti pravdivého prožití tryskající. Ta slova byla asi promyšlena na kolenou a proto také jako by samovolně na kolena srážejí. Kéž i u nás najde tato kniha hodně čtenářů.

GILLET: *Paul Valéry a la métaphysique*. Flammarion, Paris, 1935, str. 180, cena 12 frs. Dominikánský generál Gillet i při všech svých starostech úředních nepouští se zřetele i nejmodernější literaturu, a tak povstává tento svazek o Valéryho filosofii, kterou se Valéry pokoušel osvoboditi v sobě poesii, která ho tížila. Gillet ukazuje na veliké podobnosti mezi myšle-

ním Valéryho a Bergsona. Dílko velké ceny pro literární kritiku a historii.

GLATZER: *Gespräche der Weisen*. Schocken, Berlin, 1935, dva svazčky po 84 str. a po 1.25 Mk. Staré talmudické midrašské texty tu ožívují před užaslým zrakem. Glatzer dovedl vybrati výstižné stránky, které nám ukazují mnoho literární i životní krásy ve starých rabínských podobenstvích, alegoriích, výkladech. Je to docela jiný svět, ale musíme říci, že je to zajímavý svět, který nám dá pochopiti mnohé v Písmu obojího zákona.

GUÉRY: *Petřík Moi a jeho sloni*. Nakl. Vyšehrad v Praze II., Václavská ul. 12. Dobrodružný román z annamských pralesů. Přeložil J. Beránek. S mnoha obrázky M. Bungenerové. Stran 210, cena brož. 20 Kč, váz. 30 Kč. Příběh jedináčka, syna francouzského koloniálního úředníka, který se cestou na prázdniny octne ve sloním stádu a jest jím odvečen do annamských pralesů, prožije se slony rozmanitá strastiplná i rozmarná dobrodružství — pronikne k divošským kmenům a na konec bohatý zkušenostmi i poznatký se vrací k civilisaci a k rodičům. Knížka na první pohled fantastická, ve skutečnosti však při vši exotičnosti střízlivá, řadí se čestně po bok známým Kiplingovým knihám o džunglích.

KOEPGEN: *Macht über die Hörer*. Schöningh, Paderborn, 1935, str. 160, cena 2.30 Mk. Zase jedna kniha, která se oddává ilusi, že se někdo může naučiti řečnictví anebo dokonce posvátnému řečnictví. Ale mimo tuto ilusi jsou v knize dobré pokyny pro ty, kteří chtějí a měli by odložit různé chyby a nedokonalosti, které překáží v dokonalém působení i nejlepšimu řečnickému talentu. Po této stránce jest kniha velmi užitečnou.

MARITAIN J.: *La philosophie de la nature*. Paris, P. Téqui, 1935, str. 148, cena 15 frs. Maritain, jako v jiných studiích také zde jeví se jako mistr v podání a řešení filosofických problémů. Dovede inteligenci podat pravdy metafysické jasně a přesvědčivě jak málokdo. Ve Philosophie de la nature napřed podává skvělou historickou syntézu filosofie přirozenosti a kriticky zkoumá učení, jež pronesly nejrůznější staré i moderní filosofické systémy. V druhé polovině knihy pak řeší otázku v celé její šířce a ukazuje na správnost nauky Cajetanovy.

PEILLAUBE E: *Caractère et personnalité*. Paris, P. Téqui, 1935, str. 224, cena 20 frs. Peillaube, filosof, vědec a znalec lidského nitra, řeší v této své studii zajímavé otázky, týkající se především mravního a vnitřního života; velmi bedlivě zkoumá anatomii člověka a snaží se určit, jaký vliv má struktura člověka na povahu a vývoj charakteru. Obírá se při tom otázkou dědičnosti, pohotovosti, svobody atd. Studie má praktickou hodnotu pro sebevýchovu a výchovu jiných. Poslouží rodičům, vychovatelům, duchovním rádcům a j., pro něž poznání povahy, charakteru a osobnosti je nevyhnutelnou podmínkou k hlubší práci a trvalému úspěchu.

P. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

Výchovou svědomí se má docílit u člověka náležitěho, to jest dokonalého rozvinutí úcty a lásky k mravnímu dobru, aby vždy a všude správně poznal a radostně se rozhodoval jen pro mravní dobro. Tím je řečeno, že žádná výchova není tak složitá a obtížná, jako výchova svědomí; žádné výchově se nestaví do cesty tolik překážek, jako této výchově k úctě a lásce k ryzímu dobru mravnímu. I při této výchově jest prvním požadavkem správné výchovy, viděti překážky, které jsou ve vychovávaném proti ideálům výchovy. Přesně vyjádřeno:

II. Co uplatňuje svůj vliv na rozhodování svědomí.

V pojednání o duševních základech a předpokladech výroku svědomí (Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, str. 52) mluví T. Müncker o čtyřech duševních předpokladech rozhodujícího výroku svědomí: i když nemůžeme přijmouti jeho výklad, přece skutečnost těchto předpokladů můžeme uznati a vidíme dobře v jejich světle. Podle něho musí vůle pevně držeti přesný cíl; tento cíl musí vůle pocítovati jako hodnotné dobro; člověk musí míti možnost volby tohoto a také jiného cíle; musí míti možnost nerušené práce takové vůle na takovém rozhodnutí. Tyto požadavky jsou však též současně a stejně na straně poznání, neboť, kde se má vůle rozhodovati, tam musí napřed rozum poskytnouti poznání. Je tedy pro správnou mravní hodnotu skutku třeba, aby si člověk toho čtverého byl vědom ve správnosti a v náležitém rozsahu celé pravdy. Svědomí jest vždy nějak vadné, když nastane porucha jen v jednom z tohoto čtvera nebo osmera.

Mluvíme věřícím katolíkům. Proto nedokazujeme z víry předpokládanou skutečnost (ačkoli je dokazatelná), že pro nás svědomí znamená výlučně svědomí náboženské. Že totiž každý náš čin duševní

i zevnější stojí pod Božím zákonem mravním, předpisujícím, co smíme a co nesmíme — právě tak, jako každý pohyb přírodní je pod zákonem Boží vůle tvůrčí a prozřetelnosti, udržující přírodní řád. Že tedy je pro nás v našich skutcích prvním, hlavním a vlastně jediným rozhodujícím právě tento Boží zákon; ostatní pak se dostaví samo, právě následkem Boží prozřetelnosti, zachovávající pořádek ve stvoření.

V takovém rámci se ukáže, jak správný mravní život je věc nejen složitá, nýbrž jest úkolem svrchovaně zajímavým, který dovede uspokojiti i ducha nejčilejšího a nejpronikavějšího. Když božský Spasitel řekl: „Chceš-li vejíti do života, zachovávej přikázání“, neřekl jen jakýsi prostoduše nudný požadavek, který člověka inteligentního nějak snižuje; když apoštol Pavel pravil: „S hlubokou bází konejte svou spásu“, mluvil z vědomí veliké složitosti úkolu výchovy svědomí, jež vyžaduje veliké duševní práce člověka.

Jen při povrchním počítání shledáme u odborníků aspoň dvanáct činitelů, zasahujících do činnosti svědomí a určujících svým způsobem rozhodnutí svědomí a tím povahu skutku a mravnosti života. Člověk jest jednotný celek, v živoucí souvislosti a součinnosti pracuje v něm všechno jednotlivé. V této součinnosti při každém činu člověka má svůj vliv a podíl stránka poznávací, stránka volní, stránka tělesná a také okolí. V těch oborech jsou všichni činitelé, vlivní na rozhodování svědomí. Musíme je všechny znáti, musíme všechny podrobiti svému pořádkujícímu vlivu, abychom nepodléhali bezmocně a tudíž jednostranně vlivu jejich.

Znáti, míti a chtíti pevný a přesný cíl, mravně nezávadný. Od člověka, který nechce znáti závazný cíl svého jednání, aby tím svobodněji mohl jednati nevázaně, až k nepozornému dítěti, přes tak zvaného sankvinika, horkokrevného, povrchního člověka, který těžko vydrží déle u jednoho a hledá stále nové cíle či spíše nové chyby, a také přes člověka, který

má více omrzlosti a rozmrzelosti, než chuti k životu a novým cílům, takže se nesnadno povznáší od zla nebo k lepšímu dobru: ve všech těch částech takové dlouhé cesty jest ještě mnoho stupňů a odstínů vlivů na rozhodování svědomí v tom, co právě se má vykonati.

Rozhodnutí svědomí předpokládá znalost hodnoty cíle a sklon k této hodnotě; musí nastati vábení k tomu, pro co se má svědomí rozhodnouti. Sympatie s dobrem podle mravního zákona a odpor k tomu, čeho jest se varovati, se může vlivem překážek jevit jako obtížné policejní nařizování, nepocituje se oprávněnost a hodnota a krása toho, co mravní zákon v tu chvíli od nás žádá. Nemusíme ani hned mysliti na chorobné stavy lidí, kteří mají smysl a vysoké hodnocení pro vše převrácené a mravně závadné. Ve vývoji normálního lidského života jest protivných vlivů velmi mnoho; a nejosudnější jest mládí.

Nedostatečná výchova a příklad rodičů, kteří ukazují nechuť k přesnému zachovávání mravních povinností a malé nadšení pro dobro může zkaziti nebo pokřiviti svědomí od mládí na celý život; nebo bývá příčinou těžkých bojů, když tak málo vychovaný člověk v pozdějších letech se nějak propracuje k chápání hodnot a vábivosti dobra. Mladý člověk si snadno osvojí zfalšované hodnocení mravních pojmů. Jestliže bezvýhradně nepřijme hodnocení, které mu dává jeho katolická víra, octne se ve vleku predsudků, ať stavovských, nebo dobových, nebo třídních. V prudkém spádu rozvoje těla a duše, který mocně pudí k rychlému uplatnění probuzených životních sil, opět se uplatňuje neblahý vliv tohoto puzení na rozhodování svědomí, mravní závadnost předčasnosti se odmítá a rozhoduje se pro ni. Mladý člověk jest plný nezřízeného toužení a snadno zamění velikost touhy s velikostí hodnoty. V jistém stupni jest každý mladý člověk hysterický, za každou cenu se snaží uplatniti sebe, sebe dostati do popředí zájmů a pozornosti, nedbati toho, co chtějí

druzí, i když ten „druhý“ má jméno nejvyššího Pána.

U dospělého člověka zase je rušivým vlivem na správnost svědomí nepozorná jednostrannost jakéhokoli „straníka“, ať je to politický fanatik nebo fanatik náboženský či fanatik jakéhokoli jistého oboru, třeba fanatik sportovní; ti všichni jednostranně přeceňují své záležitosti a podle nich znehodnocují a odmítají ve svém rozhodování mravní předpisy, které mají řídit vše.

Moudrý zákon Tvůrce to zařídil tak, že člověk při svém rozhodování a jednání nikdy nemůže věnovati svou pozornost množství předmětů jedné volby, nýbrž jen několika málo, aby byla volba snazší. Svědomí má rozhodnouti pro ten předmět volby, který je ve shodě s mravním zákonem nebo se zákonem mravního pokroku. Opět podle moudrého zákona Tvůrce přírody je ta volba snadno správná, nepodléhá-li svědomí při svém rozhodování rušivému vlivu, je-li člověk sám se svým rozumem a svou vůlí. Těžká však je volba a svědomí snadno velí nesprávně, je-li volba ovlivňována vlastním přepjatým citem nebo zevnějšími vlivy. Ty vlivy zasahují nejen možnost správné volby, nýbrž i samo rozhodování. Na příklad, nadměru vypjatý cit lásky, hněvu, odvážnosti, smutku, může učiniti člověka tak krátkozrakým, že nevidí pravé mravní dobro, které jest poněkud vzdálené od jeho nynějšího stavu a vidí jen to nejbližší, co není správné a tak z omylu citu volí špatně. S druhé strany se stává, že člověk sice vidí dobře, chtěl by voliti správně, ale pod zevnějším vlivem násilí nebo strachu neumí voliti, jak mu svědomí správně velí.

Tato druhá stránka jest v životě stejně častá, jako osudná. Třebaže sugesc se považuje za věc, uzavřenou v užších kruzích, přece v menším, ale dostatečném stupni působí na každého člověka, překázejíc mu voliti tak, jak správně velí zákon. Zkušení praví, že ani sugescí, ani hypnosou nelze charakterně pevného člověka přiměti k něčemu, co se zhloubi proti-

ví jeho zásadám: ale kolik je takových silných lidí ve všedním životě, kteří stejně bezohledně na dav a dobu vidí a důsledně jdou cestou viděnou? Tak jest okolí vlivným činitelem na rozhodování svědomí.

Víme, co dovede silný cit. Jak při nejmenším podráždění protivněm se zapomene povinnost voliti mezi dvojím a hned se skutkem odpoví na podráždění citu odmítáním této urážky, bez ohledu na správnost nebo nesprávnost odmítání či způsobu odmítání. Pozdě ovšem přijde protest uraženého svědomí se smutkem a lítostí nad tím, co se stalo.

A ještě není konec nesnází. Při nepozornosti na rozhodovací výkony svědomí, které se nějak ozve před každým činem, tedy při zanedbávání výchovy svědomí, vznikají návyky; častěji opakovaným určitým činem získává se snadno rychlost a také příjemnost činu; návyk působí nejen v dobru, nýbrž též v mravním zlu lásku, pravou lásku ke svému předmětu. Hovnění návyku může pokřiviti duši člověka tak, že věří, že zlo je dobrem a dobro zlem. Může přivést tam, kde začíná nějaká nebo celá chorobnost tak zvaného stavu bezvůlí, o které slýcháme náрек: Víím, že to nemám dělat, ale když nastane určitá chvíle, opustí mne síla. — Já si nesmím nic umiňovati, protože jakmile si umíním, zmocní se mne úzkost a neklid a naprostý zmatek.

Velmi rušivě na rozhodování svědomí působí povaha člověka, podle toho, jak v ní spíše převládá rozum nebo energie vůle nebo síla citu; v citové stránce ještě poměr a míra jednotlivých citů nebo citových skupin. To je důvodem, proč nejen svědomí mladého člověka potřebuje stálé výchovy, nýbrž i svědomí člověka dospělého i vyspělého i odumírajícího již stárí.

Velmi mocně a hluboce se uplatní při rozhodování svědomí též rozdíly vlastností mužského a ženského rodu, jež mají svá rozdílná povolání a proto též rozdílné sklony a celou soustavu doprovodu těchto sklonů.

A nakonec dědičnost...

Povrchnímu pozorovateli se vždy zdá upřílišněnou ona bázeň jemných duší, že se mohou snadno dopustiti hříchu, to jest, zaviněně nesprávného rozhodnutí svědomí. Přehled však ukazuje, že je to bázeň až příliš oprávněná; a jak by život člověka byl beznadějně vydán mravní zkáze, kdyby nebylo světla a síly Boží milosti, která upozorňuje, vede a sílí.

To je tedy první základ výchovy svědomí, na kterém pak musí státi stále: modlitba. Asi v tom smyslu, jak prosí svatodušní sekvence: Dávej mysli světlo, srdci lásku a pozemské slabosti nebeskou sílu . . .

P. Ant. Čala O. P. : Pojem liturgie

II. O božském kultu podle nadpřirozeného světla víry.

1. Z víry víme, že Bůh původně všem rozumným tvorům, andělům i lidem, dal nadpřirozený cíl, a proto je milostí povznesl nad jejich přirozenost. Samozřejmě, že povinnost bohocpoty platila dále i v nadpřirozeném řádě; neboť milost neruší přirozenosti, nýbrž zdokonaluje. Podle plánu Božího měl každý rozumný tvor dosíci blaženosti vykonáváním kultu. Jedna část andělů, která Bohu vzdávala příslušnou poctu, si zasloužila blaženosti; druhá část, která Bohu odepřela povinný kult, byla okamžitě zavržena. Podobně i první člověk mohl kultem zasloužit blaženost sobě i svému potomstvu. Ale svou neposlušností, odpíraje Bohu povinnou poctu, ztratil původní spravedlnost, t. j. ztratil milost a všechny mimopřirozené dary. A poněvadž jeho hřích byl hříchem přirozenosti, *celé lidské pokolení se stalo neschopným vzdávat Bohu povinnou úctu*. Nekonečně urážky byl člověk schopen, protože velikost urážky se měří hlavně podle uražené osoby. Ale zadostučinit za svůj hřích nemohl, byl neschopen přinést Bohu nekonečné zadostučinění, jež se měří podle úkonů toho, kdo je přináší.

Chtěl-li Bůh člověku odpustit a chtěl-li důstojně

zadostučinění, pak bylo nutné vtělení věčného Slova. Kristus v hypostatickém spojení mohl Bohu Otci zadostučinit za hřích lidského pokolení jakýmkoli úkonem, neboť každý jeho úkon měl cenu nekonečnou. Avšak jak víme z víry, Bůh rozhodl, aby Kristus vykoupil lidské pokolení svou smrtí.¹ Celý život Kristův byl ustavičným a nekonečným kultem Boha; a tento kult vyvrcholil v oběti sebe sama na kříži. Kristus i po svém zmrtvýchvstání a nanebevstoupení bez ustání vzdává Bohu kult, neboť jeho člověčenství vždy může a má se podřizovat Božství.

Celý život Kristův na zemi i na nebi je tedy ustavičným kultem, jež Kristus obětuje Bohu nejen za sebe, nýbrž i za celé lidstvo. Největším projevem tohoto neustálého kultu Kristus vykoupil celé lidské pokolení a zadostučinil za jeho hříchy.²

2. Z toho, co bylo dosud řečeno, je také patrné, že *po dědičném hříchu žádný člověk nemůže Bohu vzdávat povinný kult, leč prostřednictvím Ježíše Krista*. Chce-li člověk Bohu vzdávat důstojnou poctu, je třeba, aby si napřed vlastními úkony osvojil kult Kristův a jej pak Bohu obětoval za odpuštění hříchů a udělení milosti. Toto přisvojení kultu Kristova se děje hlavně věrou v Krista, Bohočlověka a Vykupitele lidského pokolení, nadějí v odpuštění a dosažení milosti, a zároveň též láskou.³

I tuto pravdu můžeme vyvodit z Písma svatého. V evangeliu sv. Jana čteme: „Jako Mojžíš povýšil hada na poušti, tak musí býti povýšen i Syn člověka, aby nikdo, jenž v něho věří, nezhynul, nýbrž měl život věčný.“⁴ Povýšení Syna člověka znamená obět kříže, největší to vnější projev kultu Kristova, jež si má člověk věrou přivlastnit. Proto po dědičném hříchu žádný člověk nemůže Bohu vzdávat po-

¹ Sr. Denz. n. 790.

² Tamtéž n. 319, 552.

³ Sr. S. Thomas: *De Veritate*, 29, 7, ad 8: „Zásluhy Kristovy dostatečně působí jako jakási všeobecná příčina lidské spásy; ale je třeba tuto příčinu aplikovat jedincům svátostmi a živou věrou, která pracuje láskou.“

⁴ Jan, 3, 15—16.

vinný kult, nepřivlastní-li si kult Kristův věrou, nadějí a láskou.

Avšak je také nutno, aby toto přivlastnění se dělo *viditelnými znaky*; neboť člověk se skládá z těla a duše, a proto je mu přirozeno, své vnitřní uzpůsobení projevovat vnějšími, smyslovými znaky, které pak zase působí zpětně.⁵ Tyto viditelné znaky musejí býti *ustanoveny od Boha*, neboť člověk má jimi Bohu obětovati kult Kristův, aby dosáhl milosti a zadostučinil za své hříchy. Avšak zadostučinění za hříchy není v moci člověka, nýbrž pouze v moci Boha Posvětitel. Proto ne člověk, nýbrž pouze Bůh může ustanovit ony viditelné znaky, jimiž by se Bohu vzdával důstojný kult a člověk se posvěcoval.⁶

Ve Starém zákoně byly Bohem ustanoveny různé znaky a obřady, které zobrazovaly budoucí kult Kristův a tak člověka posvěcovaly, ne vykonaným úkonem účinně, nýbrž věrou v budoucího Mesiáše. Byly to jen jakési znaky víry v žádaného Vykupitele.

V Novém zákoně však Bůh ustanovil *sedm svátostí*, aby se jejich užíváním přinášel Bohu kult Kristův a lidé aby byli posvěcováni. Přirozeností dříve se při užívání svátostí obětuje Bohu kult Kristův, aby Bůh pro kult Kristův dal člověku milost. Tak svátosti působí milost mravně. Avšak přirozeností později se při užívání svátostí člověk posvěcuje. A tímto způsobem milost, kterou svátosti naznačují, také působí účinně fysicky.

Jak v oběti mše sv., tak i ve všech svátostech se napřed Bohu obětuje kult Kristův, a pak se člověk posvěcuje. Jinak se to ovšem jeví při mši sv. a jinak při svátostech. Při mši sv. je nejpatrnější obět kultu Kristova, jak je zřejmo z pojmu mše sv. Avšak je tu i posvěcování člověka, jak je patrné ze sněmu tridentského.⁷ — Naopak ve svátostech zřejměji se jeví posvěcení člověka než kult Kristův. Že i při uží-

⁵ Sr. Sv. Tomáš: *Theol. Summa*, II—II, 84, 2.

⁶ Sr. tamtéž III, 60, 5.

⁷ Sedř. XXII, hl. 2.

vání svátostí se obětuje kult Kristův, můžeme vyvodit z praxe Církve, která udílení svátostí považuje za podstatnou část liturgie. Avšak liturgie, jak dokážeme níže, jest především přinášení kultu, povinného Bohu. Proto *ve všech svátostech se Bohu obětuje kult Kristův*.

3. Z řečeného je patrné, že *kult křesťanského náboženství* ve světle víry není nic jiného než *obětování kultu Kristova k obdržení milosti*. A to se děje při mši sv. a při užívání svátostí. Ale to všechno náleží do řádu nadpřirozeného, a proto naprosto převyšuje přirozenou schopnost člověka. Člověk je tedy přirozeně neschopen obětovat Bohu kult Kristův. Proto, *chce-li*, jak jest povinen, *vzdávat Bohu náležitou poctu* (kult Kristův), *je nutno, aby mu Bůh dal onu schopnost, onu možnost*. A to se děje prostřednictvím svátostných charakterů. Křestní charakter člověka uschopňuje k přijímání božského (svátostí), kněžský charakter k rozdílení božského.⁸

Jsme-li v teologii důslední, musíme uznat, že všechny křesťanský kult a celá liturgie je vlastně dílem ctnosti nábožnosti a trojího svátostného charakteru.

Ježíš Kristus jest jediným Knězem Nového zákona. Proto On jediný má řádnou moc obětovat Bohu důstojný kult. Avšak svátostnými charaktery se člověk stává účasten onoho jediného kněžství Kristova, dostává moc obětovati Bohu kult Kristův.⁹ A proto jen svátostné charaktery působí, že celý křesťanský kult je kultem pravým, řádným, platným a bohulibým.

Pokračujeme.

⁸ Sr. Sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 63.

⁹ Kněžství záleží v moci přinášení obětí, jež jest hlavním úkonem celého kultu. Ale rozlišujeme dvojí obět; a proto i dvojí kněžství. Ti, kteří mají kněžský charakter, mají moc přinášení obětí ve vlastním slova smyslu. Proto kněžský charakter je vlastní účast na kněžství Kristově. Ti, kteří mají charakter křtu nebo biřmování, nemají též moci jako kněz; avšak mohou Bohu přinášení obětí v širším slova smyslu, pokud totiž každý úkon ctnosti nábožnosti se může nazývat obětí. Proto charaktery křtu a biřmování jsou nevlastní neboli metaforická (přenesená) účast na kněžství Kristově.

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního

života

(Pokračování.)

Zvláštní úctě prvotní Církve se těšily panny. A netřeba se divit této skutečnosti, když povážíme, v jakém úpadku byla mravnost římského imperia, kde panenství, čistota a mnohdy i manželská věrnost byly věcmi málo známými. Proto byly panny opravdu slávou křesťanů, byly nádherným květem na stromě Církve, jehož krása uchvacovala srdce pozorujícího. Představení církevních společností mluví o nich vždy s největším nadšením, hlásají jejich mravní velikost, oslavují jejich hrdinství. Skupina panen v Karthagu je pro sv. Cypriána nejkrásnější částí stádu Kristova, nejkrásnějším květem v zahradě Církve, nejslavnějším projevem plodnosti nevěsty Kristovy, slávou nebeské milosti.

Od IV. století vidíme, že zasvěcení panen je zvláštním obřadem, a že tento obřad je vykonáván biskupem. Ta okolnost dodávala jistě vážnosti panám i u ostatních věřících. A tato vážnost stoupala pak přísností, jakou se vyznačovaly. Je jisté, že nebylo snadno zachovávat panenskou čistotu uprostřed pohanské nemravnosti a že k tomu bylo třeba velmi mnoho opatrnosti, síly a milosti Boží. Proto biskupové vydávají různá nařízení pro ty, které se rozhodly žít životem panenským, protože zpronevěra slibu znamenala zpronevěru Bohu. A to není věcí malou.

Nařizuje se proto pannám nositi závoje, prchatí před světskými radovánkami; zakazuje se jim choditi na hostiny, na taneční zábavy, do veřejných lázní, kde bylo podle pohanských zvyků společné koupání. Jejich šat má být prostý bez vybírání, má vyjadřovat čistotu úmyslu, nesvádět druhé k hříchu, protože čistota není jen vnitřní věcí, nýbrž i zevnějšek tu hraje důležitou úlohu. Vnitřní čistota má tak pronikat celý zevnějšek, celé chování panny, že se k ní neodváží nikdo ve zlém úmyslu přiblížit. Zvláště Tertullián a sv. Cyprián pečují o to, aby

tímto směrem byly vedeny Bohu zasvěcené panny.

„Ó panny, píše sv. Cyprián, vy jste již nyní, co my budeme teprve později. Vy máte již nyní v tomto věku slávu vzkříšení; prošly jste tímto světem, aniž jste se nechaly jím poskvřnit. A zůstávajíce čisté a panny, rovnáte se andělům.“¹ Tak pěl všichni řečníci doby chvály na panenství, které je jim nejvyšší ctností kvítkem, pocházejícím ze zahrad nebes, uchvacujícím svou vůní. Panenství je jednou nohou na zemi, druhou však se dotýká nebes. Činí nás podobnějšími Bohu než kterákoliv jiná ctnost. A to vše nám vysvětluje také tu skutečnost, že máme tolik překrásných pojednání o panenství z prvních dob křesťanství, že největší duchové doby se jím zabývali jako Origenes, Tertullián, Cyprián, Metoděj, Jeronym, Ambrož a mnozí jiní.

Než tento poklad nosíme v křehkých nádobách a proto ona přísnost, dlouhé posty a krutá pokání. „Nalézáme často křesťany,“ píše Origenes, „kteří by se mohli oženiti a takto si ušetřiti kruté boje těla proti duchu. Dávají přednost nepoužití svého práva; ukládají si těžká pokání, krotí své tělo posty, uvádějí je v poslušnost odpíráním jistých pokrmů, aby takto každým způsobem skrze ducha zemřely skutky těla.“² Proto vyžaduje sv. Metoděj, aby panny byly pevného charakteru, silné vůle, neboť jen tak se mohou pozvednouti nad žádosti těla a světa, jen tak mohou všechny své skutky zaříditi k věčnosti.

Z téhož důvodu doporučejí vůdcové mladé Církve, aby všichni ti, kdož se oddali životu zbožnému, zřekli se rozkoší těla a světa, aby hledali pomoc zvláště u Boha, s nímž se mají spojovat vroucí modlitbou. Nechť se nepyšní ten, kdo je čistý tělem, píše sv. Klement ve svém I. listě, věda, že je to jiný, jenž mu udělil zdržlivost. Proto asketové a panny, zasvěcené Bohu, konali dlouhé modlitby, bděli dlouho do noci a vystríhali se všeho, co by mohlo porušit jejich svatý úmysl náležeti jen Bohu. Vigilie, noční

¹ De habitu virginum, cap. XXII.

² In Jerem. Hom. XIX, 7.; PG. XIII. 517.

bdění, od prvního století se konaly každého týdne ze soboty na neděli. Tato doba byla vyplněna modlitbou, zpěvem žalmů a čtením z Písma svatého, které bylo pak v homilii vykládáno předsedou tohoto nočního shromáždění.

Všechny tyto skutky zbožnosti byly doprovázeny úkony křesťanské lásky k bližnímu a proto od počátku Církve vidíme, jak vzkvétá stále více smysl pro křesťanskou charitu. Láska se musí rozlévat. A jestliže křesťané byli plni lásky k Bohu, jestliže jim řekl Kristus, že on žije dále v údech své Církve, je samozřejmo, že křesťané toužili od počátku po hrdinských skutcích křesťanské lásky bliženské. Tato láska byla tak velká a udivovala pohanské okolí, že Tertullián uvádí ve své Apologii větu, kterou zaslechl z prostředí pohanského: Hleďte, jak se milují. Péče o chudé a nemajetné byla jednou z důležitých úkolů Církve od počátku. Byly k tomu ustanoveny zvláštní skupiny mužů a žen, které měly vyhledávat opuštěné, zanedbané, žebráky a starat se o jejich náležitě ošetření. Sv. Cyprián píše pro své horlivce knížku *O almužně a dobrých skutcích*, která je určena všem věřícím jeho africké církve, zvláště však se týká asketů a panen, které svým stavem jsou povinny více podnikat ve prospěch nuzných.

•

Mučednictví vedle panenství a panictví hraje velmi důležitou roli v prvních stoletích křesťanství. Křesťané žili stále pod vlivem myšlenky na možnou mučednickou smrt, která jim hrozila každé chvíle. Proto napomínají biskupové k životu všestranně ctnostnému, protože jen ctnostní jsou hodni tohoto nesmírného vyznamenání zemřítí pro Krista. Křesťané musejí pohrdnout doopravdy a zcela vším, co není Bůh a co nevede k němu, mají-li se stát hodni koruny mučednické. Tato myšlenka jim dodávala síly v boji za čistotu srdce. Uchvacovala je nadšením pro věc Kristovu. Vidíme, s jakou touhou mnohdy spěchají na popraviště, jak se vrhají sami do spárů rozzuřených lvů a pardálů.

„O, požehnaní mučedníci,“ píše sv. Cyprián, „všechno to, co je tvrdé ve vašem postavení, uvažujte jako příhodné k tomu, abyste se mohli cvičit ve ctnostech duše i těla. Jdete dáti se do boje, při němž živý Bůh rozhodne o ceně. Život tvrdý vychovává ke ctnosti, změkčilost naproti tomu ji ničí.“ (Ad martyres 3.) Láska ke Kristu, s níž se pak setkají po skončení tvrdého života, je má vésti, jak píše Origenes svým přátelům, aby je povzbudil k mučednické smrti, a pak se budou radovati a budou jásati a díky vzdávat Bohu tak, jako se radovali apoštolé, že byli uznáni hodnými trpěti pro Krista bezpráví.

Myšlenka na stálé nebezpečí mučednické smrti udržovala v křesťanech stále planoucí oheň svaté horlivosti a neustálou snahu cvičiti se ve ctnostech. Tato myšlenka na smrt v nich však nebudí bázeň a strach; nebouří jejich klidu, který je hluboce zakořeněn v Kristu. Nebojí se smrti, hledí jí s otevřeným zrakem vstříc. Jsou přesvědčeni, že jim bude jen přechodem ze strastí tohoto života k radostem, které nebudou mít konce. A pak je to tato naděje, která řídí jejich život, nikoliv zneklidňující strach.

*

Náš obraz zbožnosti prvních křesťanů by nebyl úplný, kdybychom si nevšimli jejich intimního poměru ke Kristu. Pojem Krista, jak jej nalézáme zvláště v listech sv. Pavla, byl východiskem tohoto poměru. Kristus je vzorem všech ctností, protože přišel na svět nejen proto, aby vykoupil zbloudilé lidstvo, nýbrž i proto, aby nám ukázal cestu k nebi. Ale to není vše. Myšlenka sv. Pavla o neustálém spojení s Kristem jako Hlavou tajemného těla, jímž je Církev, byla až příliš dobře známa prvním křesťanům. A uměli z ní těžit pro svůj duchovní život.

Sv. Ignác z Antiochie v listě k efeským křesťanům zdůrazňuje tuto pravdu jako základní. Je to právě naše spojení s Kristem, které nám přináší pravý život. Toto spojení se děje hlavně Eucharistií, která činí člověka neporušitelným uprostřed zkaženého

světa a nesmrtelným přes všechny příčiny smrti a zkázy, které jej obklopují. Tělo Kristovo je opravdu „lékem nesmrtelnosti, protijedem smrti, který působí věčný život v Ježíši“.

Úzké spojení křesťanů s Ježíšem, jeho přítomnost v nich jim dává sílu a vytrvalost v pronásledování, v bojích o čistotu duše i těla, jak ukazuje sv. Irenej. Kristus přítomný ve věřících a přítomný v hlavách Církve působí jednotu Církve, protože „všude, kde je Kristus, je všeobecná Církev“.³

Myšlenka spojení s Kristem se nám jeví ve svém vrcholném výrazu zvláště u mučedníků. Dávali svůj život pro Krista a proto Kristus se dával jim, a to často způsobem takřka viditelným. Nejednou, jak nám ukazují záznamy o mučednické smrti křesťanů, byla tato vnitřní jistota spojení s Kristem doprovázena mimořádnými milostmi mystickými, jako extasí a viděními. Ve chvílích umučení cítili mnozí, jako by byl Kristus po jejich boku, jako by je těšil a dodával jim odvahy v těžkých bolestech, poukazuje na to, co sám dříve za ně vytrpěl. A byly to tyto mimořádné milosti, které je činily mnohdy takřka necitelnými ke krutému mučení. Tak čteme o sv. Blandině, mučednici lyonské z pronásledování roku 177, že „uprostřed svých bolestí neměla pocitu toho, co se dalo, pro svou důvěru, očekávání slíbených dober a pro své rozmlouvání s Kristem“. Proto ten klidný výraz jejich tváře, proto ta jistota v každém jejich pohybu. Sv. Felicita, mučednice v Kartagu, oznamuje ve vězení strážci, že ve chvíli umučení bude Ježíš s ní a bude trpět za ni. Svatý Sanktus, jak nám vypravují záznamy o jeho smrti, trpěl s takovou odhodlaností kruté bolesti, „protože Kristus trpěl v něm“.

To Bůh jim dával okoušeti už napřed radostí a štěstí, jaké je očekávaly po smrti. Jejich touha se nesla jen k tomu, aby jednou spojení s Kristem požívali onoho pokoje a štěstí, které jim slíbil. Jejich víra rostla, jejich víra je přivedla pod katův meč. A

³ Mučednictví sv. Polykarpa, I. 19.

proto jejich víra jim dala začátek toho, co je očekávalo, až přestane tato víra a nastoupí na její místo vidění. Odtud také touha po mučednictví, vyjádřená mnohdy podivuhodným způsobem, jak čteme na příklad v listě sv. Klementa k Římanům, kde touží býti již co nejdříve zakousnut divokou šelmou, chce býti zdeptán její nohou, aby náležel Kristu. Žádá Římany, aby mu nepřekáželi, když touží po palmě mučednické, nýbrž spíše, aby mu tuto velkou milost vyprošovali.

Takové jsou začátky dějin duchovního života katolické Církve. Je tu již vše, alespoň v hlavních rysech, co vypěstovala později středověká zbožnost. Ta žila z křesťanského starověku, jako my žijeme zase z ní. Ale je to stále tentýž duch Kristův, tentýž duch evangelia, jenž se v jednotlivých obdobích a jednotlivých skupinách různým způsobem projevuje, jak uvidíme lépe v dalších pojednáních.

P. Jan Urban OFM.: Mravnost lékařova

Takové jest množství styčných bodů, souběžných cest, vzájemného prolínání mravních a medicínských oblastí, že při bližším zkoumání, co by bylo nutno zdůrazniti o mravnostní stránce věřícímu lékaři, nelze v revuálnímu pojednání jinak, než omeziti se na nejzákladnější a podstatný rozdíl tvořící zásady.

Lékař věřící jest vpravdě člověkem vznešeným, nejvyšší úcty hodným. Lékař věřící má posvátný úkol udržovati, zachovávat, chrániti a podle vůle Boží vraceti zdraví celému člověku. Celému, to jest duši i tělu. Lékař nevěřící, nevědoucí o duchovosti člověka, léčí pouze tělo, třeba by tvrdil, že léčí celého člověka, protože jest mu právě celým člověkem jen tělo a duši jest mu nanejvýš neurčitý a neznámý životní princip nebo nevyhraněný soubor a výslednice různých životních sil. V tom jest tedy hlavní rozdíl, posvátnost a nízkost, vznešenost a řemeslnost věřící a nevěřící medicíny.

•

To je tedy asi méněcennost věřícího lékaře, že jest nucen připouštět vlivy z úplně jiné oblasti, že má respektovati nějaké subjektivní svoje stavy a názory nebo city při zcela vnějším a vědeckém a experimentálním postupu léčení!

Zajisté! Jsou-li náboženské hodnoty subjektivními stavy, pak jest to zcela nevěcné změtení dvou rozdílných polí.

Avšak tyto hodnoty náboženské, v jichž důsledku vznikají mravní závazky a styčné plochy mezi nimi a lékařstvím, jsou hodnoty řádu objektivně skutečnostního a nikoliv subjektivně myšlenkového. A fakta nelze přejíti, s fakty nutno počítati, třebaš metodicky patřila do jiných oblastí, a zvláště v lékařství, kde jde o život — a řekněme hned: o život tělesný i věčný!

Nelze tedy viděti rozdíl mezi lékařem nevěřícím a věřícím pouze v určitém názorovém postoji, nýbrž prostě v tom, že lékař věřící ví více než nevěřící — že zná skutečnosti, o nichž první nemá tušení. Není to tedy rozdíl citový, nýbrž rozdíl vědění a poznání, jako mezi méně a více, neboť lékař věřící ví tolik jako nevěřící, ale kromě toho ještě více . . .

✱

Ví více! Ví, že smysl lidské existence není naplněn životem v těle, nýbrž že je věčný. Podle toho řídí svůj názor na životní funkce. — Ví, že mravní zákony, chránící lidstvo a celkové dobro, jsou více, než požadavky dobra jednotlivcova. Ale právě tak ví, že někdy jest právo jednotlivcovo nad právo celku. Kdo by stanovil pevně tyto rozdíly, kdyby nebylo měřítka stojícího mimo ně a nad nimi? Kdy je zákonem, že se nesmí zničit lidský život, když se tím poruší řád přírodní, a kdy je zákonem, že se musí zničit lidský život, aby nebyl porušen řád mravní?

✱

Lékař ví, že principem lidského života jest duše, bytostná a samostatná. Jakkoliv toto věření určuje

cíl jeho léčení — aby léčením těla nevraždil život duše — jest mu i po stránce lékařské zdrojem možností, jichž může použít i pro zdraví tělesné. Kolik lékařů, léčících pouze organismus prostředky pouze téhož druhu nedochází účinků jako lékař, který ví, jak úžasná jest síla duše na vývoj a změny organismu.

✱

Skutečnosti náboženského řádu — Bůh, duše, vtělení, svátosti, Církev, život věčný — vymezují především vlastní mravnost lékařovu.

Především zavazují nesmírně těžce ve svědomí, aby udržoval své odborné vzdělání na té možné výši, jakou vyžaduje vážnost lidského života. Život otce, matky, milované osoby, učence, kněze, dobrodince, kolik v sobě skrývá dobra a důležitosti! A jak leží často úplně v ruce lékařově! Najde-li nemocný lékaře, který zameškal znáti nejlepší po ruce jsoucí prostředky, který se nestará, aby znal co nejvíce nových zkušeností, jaké neštěstí! Ale jaká odpovědnost před Bohem, pochází-li tato neznalost z lenosti nebo ze řemeslného provozování lékařského zaměstnání!

Právě tak jest nutné vzdělání náboženské. — Kolik falešných rad ke škodě pozemského štěstí, duševního klidu a věčného života může dáti lékař, jehož slovo jest tak mocné, nezná-li tisíciletých životních zkušeností Církve svaté a řídí-li se jedinečně jednotlivým a částečným případem bez ohledu na souvislost s minulostí a bez ohledu na budoucí následky. Bylo by to ode mne planým moralisováním, kdyby tato slova nebyla vzata z nejživějšího života a z bolesti duší, které potom přicházejí se léčiti, když lékařská rada, dbající jen těla a nedbající zkušeností opačných, zničila vnitřní štěstí a zavedla duši na scesti. Myslím na příklad věčně nesprávné rady o hovění pohlavnímu pudu, o volbě manžela a pod.

Třetí mravní povinností lékařovou jest svědomitost. Jest pravda, že lékaři v obrovské většině jsou lidé seriosní a svědomití, protože cena života po-

zemského je k tomu nutí. Ale není-li vzpruha ve vědomí odpovědnosti před věčným Soudcem za každý život, nepodlehne i nejvážnější lékař únavě, nepovolí někdy jeho pozornost a zájem, nepůsobí na něj lidské dojmy, společenské postavení, odměna? V zásadě jistě každý lékař, tedy i nevěřící, rozhodně popře a odmítne tyto možnosti, ale kdo by mohl říci, že nikdy nepodlehli některé z nich? A když nejde o zásady, ale o každý jednotlivý život...? Vždyť víme dobře, že každý nemocný jest vydán lékaři na milost a nemilost a kontrola jest vlastně vůbec vyloučena. Tím ovšem vzrůstá nesmírně osobní odpovědnost každého jednotlivého lékaře a dobrovolně připuštěné opomenutí nebo poddání se nahoře vyjmenovaným vlivům může býti snadno hříchem smrtelným.

Konečně uplatňuje se moralita lékařova i v osobním poměru k nemocným: Lékař má vedle ošetřovatelů a ošetřovatelek výjimečné postavení vzhledem k 6. přikázání. Účelné vyšetřování nemocných a účelné zákroky jsou naprostým důvodem, aby se nemusil obávat, že hřeší proti pohlavní čistotě, jen když jsou obecně účelné a když mravně nesvoluje v průvodní pocity, i když vyvolaly jakékoliv erotické důsledky. A nemusí se znepokojovati, i když je tělesně nucen tyto pocity připouštět.

Právě tak by hřešil nečestným způsobem, kdo by se dal řídit ve vyšetřování nikoli potřebou, nýbrž erotickými touhami a překročil meze skutečné účelnosti.

*

Druhá řada mravních povinností plyne ze samé lékařské praxe.

Musíme tu především poukázati na těžkou závaznost lékařova svědomí ohledně rad a pokynů, které dává manželům pro jejich soužití, jak radí vzhledem k početí dítěte, jak se staví k jeho výchově. Zde právě nastupuje ostré rozlišení mezi názorem lékaře nevěřícího a mezi tím, co ví o nadřazení hodnot lékař věřící: co se zdá v jednotlivém případě

naprostou nutností, kde bychom i my kněží tisíckrát raději řekli: „Ano, jest dovoleno!“, tam s bolestí nad jednotlivým případem, ale jako mužové odpovědní za věčné zákony a dobro lidstva, musíme říci právě tak, jako lékaři: „Není dovoleno!“ A zde se jedná — pro vážnost lékařského slova — podle předmětu skoro vždy o hřích smrtelný.

Do téže kategorie patří mravní názor na masturbaci, eugeniku, euthanasii a pod.

A třebaš to není přímo lékařské, ale pouze lidské, přece jest na místě podotknouti, že by se dopouštěl i vážných hříchů lékař, který by předpisoval chudé rodině léky drahé, nepřemýšlel, jak by léčil co nejlépe a přece v mezích sociální možnosti jednotlivých případů.

Že by hřešil proti 7. přikázání ten, jenž by nesvědomitostí, nezájmem nebo dokonce úmyslně nemoc protahoval, jest průměrně myslícímu člověku samozřejmé. A konečně jest — a možno říci na prvním místě před jinými — na lékaři, aby dbal o zaopatření duše pro věčnost. Tam, kde mají příbuzní tisíce námitek v rozrušení nemocného, stačí pouhé lékařovo slovo a ujištění, a nemocný dojde jeho svědomitostí věčné spásy.

*

To jest pouze několik málo zásad, více méně známých a samozřejmých. Ale jedno jistě ušlo vědomí většiny lékařů: Jako lékaři celého člověka nedotýkáte se jen těla, nýbrž dotýkáte se i duše! Vaše slovo působí její stvoření — správnou radou manželům. Vaše slovo působí, že mnohá matka dítě nezavraždí. Věřící lékař má vždy život jen zachovávat, nikdy ničit! Vaše slovo se dotýká lidské duše v nemoci, kdy může potěšit, ano, co jest více, nemoc posvětit a obrátit ve službu věčnosti — pokání, smír, zásluha! Vaše slovo nesmí být lživé. Praví-li Písmo sv.: „Ústa, která lhají, zabíjejí duši,“ pak se to zdá býti psáno přímo pro lékaře, který zatajuje skutečný stav nemoci, ukolébává člověka na této zemi, jako by tu měl býti věčně, zbavuje ho možnosti pří-

pravy na život věčný, odstraňuje mnohdy výkon poslední vůle a zavinuje spousty nespravedlivostí, hněvů a svárů. Není větší lži, nežli pro chvíličku tohoto života, jakým jest sebedelší život pozemský, ničiti nebo snižovati jakost života věčného. Oč větší jest věčnost než celé desítky tohoto života, o to větší jest lež tato, o to větším hříchem jest tato lež, než zdánlivé dobro falešného klidu nemocného. Zde jest na místě spasitelná tvrdost, neboť očištěc a věčné zavržení nejsou prázdné pojmy! A na tom musíme stát, i kdyby všichni universitní profesori tvrdili jinak v lékařské metodice.

Lékař se dotýká duše i po smrti, duše pozůstalých. Kolik bolestí může umírnit, kolik zloby a chamtivosti zamezit!

*

Věřící lékař jest těžitelem srdcí.

Věřící lékař jest rádcem k pravému štěstí.

Věřící lékař jest spolutvůrcem Stvořitelovým, jest spoluknězem, léčí-li duši.

*

Ale ovšem: musí míti život, nesmí sám býti mrtvý. Nikoliv jeho slovo, jeho cit, nýbrž život Boha v něm, život milosti, působí tyto účinky. Jen tehdy dotýká se Bůh skrze lékaře duše a života lidského.

Dom. Pecka: Cesta Nikolaje Berďajeva

Pokračování.

2.

Křesťanství je náboženství absolutní blízkosti mezi Bohem a člověkem. Transcendentno se stává imanentnem. Monofysism popřel boholidské tajemství. Odloučil člověka od Boha. Věčné člověčenství spočívá v lůně Boží Trojice. Člověk se nemůže změnit v nic jiného. Nemůže se státi bohem, ani andělem, ani ďáblem. Ale monofysism znetvořil a zmenšil člověka. Německý idealism XIX. století byl stižen heresí monofysismu. Vedl k popření Boha a při-

pouštěl jen abstraktní a neosobní božství. Tento německý monofysism se skrýval již v Lutherovi, jenž zavrhoval svobodu lidského ducha.

Lze tušiti, co bylo nejmučivější záhadou ducha Berďajevova: problém anthropologický. Jako Dostojevský, tak i Berďajev je trápen především záhadou lidské existence.

Anthropologie jest Berďajevovi jen důsledkem christologie. Představa o člověku závisí na představě o Kristu. Osobnost lidská existuje jen v Kristu a skrze Krista; existuje jen proto, že existuje Kristus, Bohočlověk. Ontologická hloubka člověka spočívá ve skutečnosti, že Kristus není jen Bůh, nýbrž i člověk. Kristem jest člověčenstvo pohřženo v Boha, vklíněno a zaštipeno v samu podstatu bytí.

Dokonalé zjevení osobnosti lidské, bytí nastíněné v antice živlem apollinským, je možné jen v křesťanství, neboť křesťanství uznává věčnou hodnotu člověka. Základem křesťanského vědomí jest uznání věčné ceny toho, co jest jedinečné, toho, co se nemůže opakovati. Jediná a nenapodobitelná tvář každého člověka existuje jen proto, že existuje jediná a nenapodobitelná tvář Krista Bohočlověka.

Humanism nových dějin, v jehož období jsme se zrodili a žijeme, odloučil člověka od Boha: člověk je vykořeněn, zbaven domova, oloupen o síly, jimiž by mohl uchovati svoji důstojnost. Podle materialistického pojetí humanismu nenáleží již člověk dvěma světům, dvěma řádům, není již průsečíkem světa duchovního a světa přirozeného.

Plnost a theandrická dokonalost křesťanské pravdy byla rozštěpena. Po odloučení člověka od Boha není již možno rozřešiti záhadu lidské přirozenosti, jež jest jediná a dvojitá, pozemská i nebeská. Popírá-li člověk v sobě obraz Boží, nemůže dlouho uchovati v sobě obraz lidský a stává se obrazem zvířete.

Překonati humanism znamená dosáhnouti plnosti křesťanské pravdy. Proti postavě člověka-boha, jak ji vytvořil humanism, nelze nic jiného postavit než postavu Bohočlověka. Základní problém Berďaje-

vův jest právě tento protiklad humanismu a křesťanství, který mučil již Dostojevského.

Člověk jako bytost, náležející dvěma světům a schopná překonati sebe samu, jest bytostí protikladnou a paradoxní. Člověka nedovedou vysvětliti ti, kdo jej chápou jako dokonalého živočicha, schopného nekonečného vývoje, ani ti, kdo obráceně si představují člověka jako živočicha zakrňujícího, jehož duševní život jest podmíněn biologickým úpadkem a poklesem životních sil. Proti těmto theoretikům zdůrazňuje Berďajev, že člověk jest v jádře bytost iracionální a tragická, v níž se stýkají dva světy a střetají dva protilehlé principy. Tak chápal člověka Dostojevskij.

Filosofové a vědci nepřispěli k poznání člověka celkem nijak. Chceme-li věděti, co je člověk, musíme studovati velké umělce a mystiky z umělců. Shakespeare, Dostojevskij, Tolstoj, Stendhal, Proust, z mystiků pak svatý Augustin, Jacob Boehme, Pascal, Kierkegaard přispěli k poznání člověka více než akademičtí filosofové a učení psychologové a sociologové. Jediná nauka o člověku, jež nebyla a nebude překonána, jest nauka křesťanská, podle níž je člověk obrazem Božím.

Z této nauky však nebyly vyvozeny všechny anthropologické důsledky. Je-li člověk obrazem Božím, znamená to především, že je bytostí tvůrčí. *Homo faber*. Avšak bytostí tvůrčí jest člověk jen potud, pokud jest bytostí svobodnou. Jako bolestný problém pocituje Berďajev, že Církev dala náboženskou sankci onomu stavu duše lidské, který nazýváme svatostí, ale nedala jí onomu stavu, který nazýváme genialitou. Svatost je Církvi jediným náboženským výbojem. Cesta tvůrčí inspirace zůstává čímsi pozemským, světským, nesvatým. Náboženský smysl genia zůstává skryt. Jaký smysl dává křesťanské vědomí životům geniů, básníků, umělců, filosofů, vědců, reformátorů, vynálezců — životům všech, kdož především tvoří? Očekává Bůh od člověka tvůrčí heroism? Mezi tvořením a osobní dokonalostí vidí

Berďajev tragický konflikt. Jinými slovy řečeno: síla, velebnost, genialita tvůrčího díla nejsou úměrná stupni dokonalosti dosažené člověkem. Básník může být velikým hříšníkem a klesnouti velmi hluboko, ale v okamžiku básnické inspirace se pozvedá ze svého úpadku a překonává sám sebe. Tvoření může nabýti smyslu a náboženského ospravedlnění, uzná-li se, že člověk ve chvíli inspirace odpovídá volání Božímu a nabývá účasti na tvůrčí činnosti Boží.

Člověk může tvořit jen ve jménu bytosti vyšší než je sám. Tvoří-li ve jménu svém vlastním a zdůrazňuje-li ve svém tvoření sebe, propast nicoty se rozestírá před jeho dílem.

Tvoření je potřebné pro království Boží, ale není na prospěch individuálnímu spasení. Tragika tvoření je v tom, že tvoření odvádí člověka od něho samého: věnuje-li se člověk jen svému osobnímu zdokonalení, je ztracen pro tvoření. Není možno tvořit a mít v srdci jen pocit slabosti a hříšnosti. Tvůrčí kon je vzpomínkou stavu, v němž byl člověk před pádem, kdy žil v jistém smyslu „mimo dobro a zlo“. Berďajev se táže, není-li možno na principu tvoření vybudovati etiku tvůrčí či etiku „čistého svědomí“. Nejde mu zřejmě o vytvoření zvláštní etiky pro umělce. Jde mu o to, aby se v etice především zdůrazňoval prvek kladný a tvůrčí v člověku. Člověk není tvůrčí v tom smyslu, aby dělal z ničeho něco. Může tvořit jen z něčeho. Tedy ne z prázdna. Tedy ne pouze negativním poměrem k své přirozenosti. Tvůrčí etika neznamena mravní individualism. Naopak, znamená vítězství božského živlu, vítězství věčnosti nad časem. Tvůrčí etika směřuje k hodnotám absolutním, k věčné pravdě, spravedlnosti a kráse. Jinak se zpronevřuje svým cílům a podrobuje ničivému duchu času. Tento úpadek tvůrčího ducha lze pozorovati v současných směrech literárních a uměleckých, v nesnesitelné pýše učenců a v příchodu náboženství vědy. Vidíme jej v životě sociálním a politickém, v němž boj o moc a osobní

zájmy drtí tvůrčí rozmach a úsilí o sociální spravedlnost. Duše se děsí prázdna a nepocituje-li v sobě vzácný a božský prvek kladu, zmocňuje se jí omrzlost a vydává ji na pospas prvku zápornému, lživému a ďábelskému.

Je třeba rozplameniti srdce člověka a vyléčiti jej z této mravní malátnosti. Nuda ctnosti je špatným lékem proti nudě prázdna. Co není tvůrčí, plodí smrtelnou nudu, i když je to dobro. Zlá žádostivost jest jen únik z nudy do zla z nedostatku úniku do dobra. Proto je krajně nesnadné, ba nemožné zvítěziti nad zlem negativně, to jest zákazem a askesí. Zlá vášně může býti přemožena jen procitnutím síly pozitivní, jež jest jejím opakem, slovem božským Erosem. V tomto tvůrčím žáru se zlo stravuje, omrzlost a klamné svody se rozplývají v nic.

Askese čistě negativní, soustředěná výhradně na chtíce a zlé žádosti, nepřispívá k očistě duše: naopak, obklopuje ji ještě pustější tmou. Proto je třeba klásti v etice důraz ne na zničení vůle, nýbrž na zjasnění a prozáření vůle, ne na zničení člověka a jeho vnějšího podrobení Bohu, nýbrž na uskutečnění božského prvku, spravedlnosti, pravdy, krásy, ceny života.

Nesmí se zapomínati, že i vášně jsou látkou, která se dá přetaviti a přetvořiti v životní hodnotu. Bez nich byla by lidská ctnost neplodná. Ostatně i Otcové církevní nás učí, že vášně možno přetvořiti v ctnosti. Máme-li tedy s nimi zápasiti, nesmíme se stavěti na stanovisko výhradně záporné a asketické. Je třeba vášně zušlechtiti a převést je do stavu kladného, v němž nepotlačeny a nezničeny se objeví v podobě proměněné a „sublimované“.

Tvůrčí etika předpokládá, že svět je ve stavu nedokonalém. A poněvadž žádný tvůrčí kon není možný bez obraznosti, má obraznost zvláštní význam i pro tvůrčí etiku. Tvoření se zakládá na představě nového stavu, vyššího než je stav přítomný a daný, a na snaze uskutečniti ten vyšší stav.

Obraznost má svoji úlohu nejen v umění, kde to

nikdo nepopírá, nýbrž i v objevech vědeckých a vynálezech technických, ba i v životě mravním. V mravním životě vytváří obraznost představu lepšího života. Této představě nezná etika juridická, neboť za svůj cíl považuje jen vyplnění určitého zákona nebo předpisu. Království Boží je představa, to jest vidění života svobodného, dokonalého, božského. Zákon si nepředstavuje nic, či přesněji řečeno, představuje si jen zachování nebo přestoupení svých příkazů.

Obraznost může ovšem býti i pramenem zla. Může dávat průchod nebezpečným fantasmatům a škodlivým myšlenkám. Současní psychologové a psychopatologové připisují obraznosti základní důležitost, ať ve smyslu kladném či záporném. Obrazností vznikají nemoci a psychosy a obrazností se z nich člověk uzdravuje.

Etika zákona zapovídá člověku představovati si lepší život a lepší svět; připoutává ho k světu danému, k všednosti společensky zřízené. Člověk řízený etikou zákona uskutečňuje dobro, poněvadž se mu ukládá jako cíl. Člověk řízený etikou tvůrčí uskutečňuje dobro, poněvadž v něm působí a z něho vyzařuje síla dobra. Etika zákona je cizí vnitřní svobodě. Etika tvůrčí roste z vnitřní svobody. V ideovém i mravním světě křesťanském stojí proti sobě dva proudy: proud tvůrčího ducha lidského a odpor monofysitního ducha proti duchu tvůrčímu. Křesťanství nesmí ustrnouti na mysticko-asketickém pojetí života, které jest často jen zastřeným manicheismem. To je křesťanství statické. Právě křesťanství chová v sobě nevysychající zdroje tvůrčích sil. Lidstvo bylo dosud rozděleno na dva protiklady: křesťanství bez tvoření lidského a lidské tvoření bez křesťanství — Bůh bez člověka a člověk bez Boha. Láska k Bohu se často měnila v nenávisť k člověku. Křesťanství ve své plnosti zvítězí nad touto rozeklaností sjednocením božství a člověčenství v Kristu.

Pokračování.

Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň sv. Jana od Kříže

O sv. Janu od Kříže (1542—1591), učiteli církevním a spolupracovníku sv. Terezie od Ježíše při zakládání bosé větve řádu karmelitánského, se dosti obecně ví, že on a sv. Terezie jsou nejhlavnější pisatelé o mystice v nové době. Méně je známo, že čtyři velké spisy sv. Jana (vlastně tři, poněvadž *Výstup na horu Karmel* a *Temná noc* jsou jen části téhož díla) jsou výklad tří z jeho mystických básní. *Výstup a Noc*, obojí bohužel nedokončené, vykládají báseň *Za temné noci*; spis *Duchovní píseň* je výklad básně *Kde jsi se skryl, Milený*; nejméně rozsáhlý *Plamen lásky žhavý* vysvětluje báseň počínající slovy: *Ó plameni lásky žhavý*.¹

Sv. Jan náleží ke klasikům španělským a těmito třemi básněmi a několika jinými ze své malé básnické produkce o 22 číslech se řadí k největším lyrickým svého mateřského jazyka. Kratší dvě z básní jím i vyložených byly již dříve přeloženy do češtiny, totiž *Za temné noci* od Boušky (Nový život 1903) a (v divném pojetí) od Karáska ze Lvovic (Týn 1921), *Ó plameni lásky žhavý* od Pikharta (Starošpanělský zpěvník 1908), za čtyřicetislohové *Kde jsi se skryl, Milený*, však byl dosud podán (1906) od Rečka jen sedmislohový úryvek utvořený ze sloh, které ani přímo po sobě nenásledují. Nebude tedy od místa, když ji po krátkém literárně historickém úvodu předložíme napřed celou v básnickém překladě dra Alfreda Fuchse, a pak znovu podáme slohu za slohou v doslovném převodu prosaickém, k němuž postupně přidáme obsah a rozbor dle výkladu, který dal této své básni sv. Jan v *Duchovní písni* a bez něhož jí nelze náležitě porozumět.

¹ Zkratky: Vp = Výstup na horu Karmel; N = Temná noc; Ps = Duchovní píseň, první redakce; PS = Duchovní píseň, druhá redakce; Pn = Plamen lásky žhavý, první redakce; PN = Plamen lásky žhavý, druhá redakce.

Když sv. Jan roku 1578 vyvázl ze žaláře v Toledu, měl s sebou sešitek svých básní ve vězení složených. Bylo mezi nimi také 31 sloh básně *Kde jsi se skryl, Milený*. Tři další slohy napsal, když byl rektorem řádového studijního domu v Baeze v Andalusii v letech 1579—1581, a posledních pět v letech 1582—1584, když byl již převorem v Granadě. Báseň tedy měla úhrnem 39 sloh a nějaké výklady k ní složil sv. Jan již v letech 1578—1581, kdy byl napřed vikářem kláštera na Kalvarii u Baezy a od roku 1579 rektorem v Baeze, vyhovuje tak dotazům bosých karmelitek z Beas de Segura, k nimž, jakožto jejich duchovní vůdce s obojího toho místa docházel. Ale i z Granady navštěvoval občas řeholnice v Beas a pečoval ovšem také o karmelitky granadské, takže příležitostných výkladů k básni *Kde jsi se skryl* též v Granadě asi přibývalo, třebaž o tom nemáme výslovné zprávy. Konečně na žádost M. Anny od Ježíše, převorky bosých karmelitek granadských, dokončil a upravil roku 1584 výklad celé básně ve spise *Duchovní píseň*. O nedlouho později však, snad i proto, že novými mystickými milostmi, kterých se mu zatím dostalo, byl lépe poučen o nejvyšších stupních spojitvého života mystického, celý výklad poněkud přepracoval. Při tom po desáté sloze vsunul novou slohu, takže sloh je nyní čtyřicet, a pořad dřívějších sloh patnácté až dvaatřicáté, to jest veliké většiny sloh opěvujících duchovní zasnub a duchovní sňatek, značně změnil. Táž změna pořadu stihla ovšem i výklad sloh, jenž byl při tom rozšířen, takže rozsah spisu asi o čtvrtinu vzrostl.

Obojí úprava i básně i spisu je zachována a tiskem vydána; zde se ovšem, jak je přirozené, přidržíme úpravy neboli redakce druhé.

Báseň sama má v pramenech jméno buď podle svého prvního verše *Adonde te escondiste* — *Kde jsi se skryl*, anebo, s nepatrnými obměnami, *Slohy mezi duší a Ženichem*. Spis, který ji vykládá, nazývá sv. Jan v listě z června r. 1586 k M. Anně od sv.

Alberta stručně *Slohy Nevěsty*; v rukopisech obojí redakce zní titul spisu *Výklad sloh jednajících o projevch a vývoji* (del ejercicio) *lásky mezi duší a Ženichem Kristem*. Tak zní i v důležitém rukopise první redakce tohoto spisu (a básní sv. Jana), který mají karmelitky v Sanlúcar de Barrameda v Andalusii a jež sv. Jan na mnoha místech sám poopravil a opatřil poznámkami, kterých pak zřejmě použil v druhé redakci výkladu této básně. Teprve ve vydání z roku 1630 má tento spis titul *Cántico espiritual entre el alma y Cristo su esposo* — *Duchovní píseň mezi duší a Kristem, jejím Ženichem*, a od té doby se obecně říká *Duchovní píseň* jak básni, tak zvláště celému spisu, jenž obsahuje básně a výklad.

Duchovní píseň, básně, je nejen v jednotlivostech plná ozvěn z Velepísň Šalomounovy, nýbrž i jako celek je její ohlas. Podobně jako Velepíseň je to totiž dialogická básně alegorická o lásce mezi Milenou a Mileným: zde u sv. Jana od Kříže mezi duší a Slovem, Synem Božím, nejprve jakožto mezi milou a milým, pak snoubenkou a snoubencem a konečně chotí a chotěm, především s hlediska lásky a touhy po spojení a naděje v ně a jejich ukojení. A jak je Velepíseň nejen část Písma svatého, nýbrž po mnoha stránkách i skvělé umělecké dílo, tak jsou *Slohy mezi duší a Ženichem* skvělou stavbou celkovou a propracovaností v jednotlivých částech, něžností a vroucností myšlenek a citů, krásou a bohatstvím metafor a obrazů braných z celé přírody, skvělou technikou veršovou a konečně i rozsahem nejkrásnější básně sv. Jana od Kříže.

Výklad její v *Duchovní písni* arci nejde ani zdaleka do takové hloubky a šíře, jako výklad básně *Za temné noci* ve *Výstupu* a v *Noci*. Zato však je úplný a pojednává o celém mystickém životě — od jeho počátku v činné noci smyslu s rozjímáním a nazíráním získaným až do jeho dovršení ve stavu mystického sňatku s přepodobněním — takže nám, zvláště od duchovního zasnubování počínaje, i poněkud nahrazuje to, co chybí ve *Výstupu* a v *Noci*. Úplně

nahraditi to, ani nehledě k menší hloubce výkladu v PS, ovšem nemůže, protože hledisko v těch dvou spisech je jiné než v *Duchovní písni*, totiž ve Vp a N, hledisko bolestné očisty, potřebné přípravou ke spojení mystickým sňatkem, takže výklady, které nám ve *Výstupu* a v *Noci* chybějí, by byly již i proto (ani nemluvě o bohatství mystických zkušeností a postřehů sv. Jana, které by bylo stačilo i na dvojí výklad s téhož hlediska) podávaly aspoň z velké části něco jiného. V tom ovšem, o čem všechny tři jednají, se tyto spisy sv. Jana právě pro různost hlediska doplňují. Podáváme tedy nyní nejprve básnický překlad všech čtyřiceti sloh *Kde jsi se skryl* Pokračování.

Pavel Cesta: Prázdné ruce

Troje jsou ruce příšerné, když jsou prázdné: ruce kněze kněžsky nepůsobícího, ruce matky, která nemá pro děti chleba a ruce spisovatele, který nemá myšlenky. Není většího zpronevěření nad to, připraviti se o plné ruce. Kněz je má míti neustále naplněné nebem, ať již jimi žehná při svátostném rozhřešení, nebo ať v nich láme Chléb života a spasení. Spisovatel má míti v dlaních ranní rosu čistoty a lásky. A matka musí míti neustále pro děti chléb a úsměv. Bez nich nelze žít. Není horšího zaměstnání nad to. mrzačiti ruce knězi, matce a spisovateli. Činiti z lidstva sirotky. „Kdo se jich ujme? Kdo jim dá chleba?“ A přece tolik matek má prázdné ruce. Nemají chleba, nemohou míti úsměvu. Ačkoliv Stvořitel učinil dost velkou Zemi a všechny ruce jejich dětí by mohly kvést jako plné šeříky, přece tomu tak není. Kde jsou výtěžky práce milionů zmolovatělých rukou?

V tresorech bank, v akciích znemravnělých umravňovatelů, v kapsách a žocích lichvářů a ve sklepeních mamonářů. Zatím co do ruda krví kvetou prázdné ruce matek. šílenou smyslností oděnou v nejjemnější pavučiny svíjejí se na Riviéře nebo

v Africe vyžílá těla vládců světa. Při tom se ještě najdou katolíci, kteří mají za zlé chudině, jež se nemůže spřáteliti s myšlenkou, že by se tak křiklavá a tak nepřiměřená nerovnost v rozdělení majetku opravdu srovnávala s plány tvůrce nejvyššího mocného a moudrého. (Pius XI.: Quadragesimo anno.)

Lze beztrestně tak urážeti Boha a snižovati jeho Nekonečnou Spravedlnost, abychom se mohli domnívati, že to bylo v úradku Prozřetelnosti vecpati jedněm peníze a všechno, co lze za ně si koupiti, a druhí aby při tom umírali hladem u jejich nohou? Byl to snad Bůh, který ustanovil ničemy a vyvrhele pány této země? St. K. Neumann apostrofuje Slunce:

„proč dopouštíš,
by vyhrívána tebou, chráněná kasta všechno mohla
koupit,
za tak málo chleba koupit čest i talent,
beztrestně koupit básníka i koupit filosofa . . .
proč dopouštíš,
proč nevidíš ten velký zápas všude,
proč nemáš slitování s nejlepšími země?“

Tak oslovuje nejeden člověk dnes Boha, zapomíná, že to byl člověk, který zasedaje v bezmezné pýše a hlouposti na prestol Nejvyššího zpotvořil krásné a velebné dílo rukou jeho podle rady věčně vzteklého Satana.

Satan s hamižným člověkem ukradli spravedlnost a zato lidé zlořečí Bohu. Je teskný pohled na prázdné ruce, které by chtěly dáti a nemohou. Na ruce, které by chtěly těšit a potřebují samy potěchy, které by chtěly zahřívati a jsou studené.

Kdybych měl charakterisovati naši dobu, nerozmýšlel bych se pramálo a nazval bych ji smutkem prázdných rukou.

Je potřeba je naplniti. Kdo to učiní?

To je palčivá otázka, protože musí být položena. Mělo by být samozřejmostí, že katolíci. Napsal-li papež: „Není však každé rozdělení statků a bohat-

ství mezi lidmi způsobilé k tomu, aby se jím cíle Bohem zamyšleného dosáhlo buď vůbec nebo měrou dostatečnou. Proto je třeba, aby se bohatství, které se stále rozmnožuje hospodářsko-sociálním pokrokem, přidělilo jednotlivým lidem a třídám lidstva tak, aby byl zabezpečen obecný onen prospěch,“ pak kazatelé, básníci, spisovatelé a řečníci měli by vytrvale opakovati tato slova, znovu a znovu je rozváděti, hřímati do uší těch katolíků, kteří si své náboženství zjednodušili na hromadění pouťových sošek a obrázků doma na prádelníku, který pak může směle závoditi s budhistickým kostelem. Pronesl-li papež ostrý odsudek zneužívání majetku, pak nelze míti za zlé těm, kteří nazvou dosavadní rozdělení statků a bohatství neřádstvem, které musí být již jednou řádně vykydáno.

Nelze jen naříkati, že je to špatné, nelze šmahem všechny dělníky házet do pytle neznabohů a trestuhodných lajdáků. Jsou-li tam, kde se nám nelíbí, proč tam jsou? Nemáme na tom spoluvinu?

„Proti tomuto stavu věcí samozřejmě nenamítali nic ti, kdož oplývající bohatstvím pokládali tento stav za výslednici neodvratně působících hospodářských zákonů, a proto chtěli, aby se veškerá péče o nuzné přenechávala jedině lásce — jako by bylo úkolem lásky zakrývati snad svým pláštěm hříchy proti spravedlnosti, hříchy které zákonodárcové nejen trpěli, nýbrž k nimž někdy dávali přímo schválení.“

Podobně tomu bylo s číší náboženského života některých katolíků. Byla naplněna jen do polovice. Ustrnuli na několika zcela nahodile vybraných úkonech a projevech, které se dokonale zmechanisovaly. Chodilo se do kostela a nadávalo, že tam chodí málo lidí. Jak ne, když děvečka, čeledín, dělník byli tak zapřaženi v neděli, že si nesměli na kostel ani vzpomenout, nebo když dostávali tak velkou mzdu, že jim stěží stačila na boty do hnoje?

Sociální otázka se řešila jen pětníkovou almužnou. A při tom lidský důmysl chrлил nové a nové

stroje, nové a nové ruce byly zbavovány práce, zlato bylo promyšleně odssáváno právě z nejpotřebnějších vrstev, i střední stavy byly zproletarisovány a katolíci — nejen ti chudáci, kteří jsou rádi, že žijí ode dneška do zítřka, ale i ti a zejména ti, kteří měli moc, vliv a všechno, čeho je potřebí ke změně poměrů, byli spokojeni. Zneužívalo se slov: „Chudé máte vždycky s sebou,“ hřešilo se těžce. Pohodlí v masce falešné lásky mělo nahraditi křesťanskou spravedlnost.

Tak jsme se octli tam, kde jsme. Prostý člověk těžko chápe rozdíl mezi Církví a mezi katolíky. Přiznejme, že většinu dělníků nezajímala tak teorie, třebaš povzbudivá a třebaš tak apoštolských slov, jako byla encyklika „Rerum novarum“, jako praktický poměr katolických zaměstnavatelů k zaměstnancům. A ten byl kolikrát takový, aby se nelišili. Dělníci si řekli: Církev straní kapitálu, a obrátili se k ní zády. Nebylo v dějinách osudnějšího omylu nad tento, neboť Církev ani na okamžik neváhala státi na straně těch, které Kristus nejvíc miloval. Ale to už tak bývá, že děti dovedou zdiskreditovat slova svých rodičů . . .

Budeme pokračovati v nářku nad prázdnýma rukama matek?

A nejde jen o prázdné ruce matek, jde o prázdné žaludky a ještě prázdnější srdce dětí. Zde je potřebí rychlé pomoci. Hubne tělo, slábne duše, a to je na pováženou. Tady přestávají diskuse, patří-li kdo napravo nebo nalevo, zasluhuje-li podpory či nic, omluvy, že my za nic nemůžeme. Evangelium je živé a silné dost, aby přimělo své vyznavače na př. k vybudování zřízení, kde by se dětem matek s prázdnýma rukama dostávalo chleba tělesného i duchovního. Bylo by to promyšlenější než almužnické rozdávání třeba potřebných a užitečných dáreků, bylo by v tom kus programu podle encykliky, která dí, že této sociální přestavbě lidské společnosti musí předcházeti obnova křesťanského ducha. I to přispívá ke skutečnosti, že u vyděděnců lidské

společnosti není často velké chuti k úsilí o spásu duše, když mysl musí býti zabrána víc než výlučně pozemskými starostmi, zmatky, porážkami, krizemi a spoustami, jak dobře připomíná encyklika. Nedivme se, že nám vyrůstají pohanské děti, které toho o Kristu Pánu vědí asi tolik, jako pohanské děti v misijních oblastech exotických před příchodem misionářů.

Prázdné ruce matek mají svou příčinu však v nedostatečné mzdě otcově. Dokud zákonodárství nedosáhne toho, aby každému dělníkovi zajištěna byla za práci mzda postačující k uživení rodiny, je stejně daleko od křesťanství, jako bylo zákonodárství před Kristem. Tady bude potřeba ještě mnoho úsilí, aby bylo pozměněno jednání zaměstnavatelů, kteří vyhazují zaměstnance, jakmile se ožení. Mít dítě je dnes trestuhodný luxus a kromě posměšku „chytřejších“ a „opatrnějších“ znamená to často i ztrátu kvalifikace pro určité místo. Mít děti znamená často nenajítí byt ani u „katolického“ domácího pána atd. „Někteří zneužívají i samého náboženství a jeho jménem chtějí zastíratí své nespravedlivé kofistění, aby se ubránili proti plně oprávněným požadavkům dělnictva. Jejich jednání nikdy nepřestaneme přísně kárati. Neboť oni jsou příčinou, že se zdálo o Církvi a že bylo proti ní vyslovováno podezření — neprávem, křivdilo se jí tím — že straní bohatým, že se však nezajímá o potřeby a úzkosti těch, kdo byli připraveni jako o své přirozené dědictví.“ (Encyklika.)

Ne, Církev rozumí chudým a poníženým a vydeděným, to jen nemají citu někteří katoličtí zaměstnavatelé. Papež učinil, co mohl a měl. Máme v ruce jeho encykliku Quadragesimo anno. To ostatní je věcí katolíků, jejich vnitřního uvědomení a vzhopení k aktivitě, která by měla opravdu pronikavý vliv na zákonodárství. Nepůjde už jen sedět a vysmívat se. „S pomocí milosti Boží: osudy lidstva jsou v našich rukou.“

Náboženský synkretismus u nás.

Synkretismem se označuje (jednak ve filosofii, jednak v náboženských směrech) spojení různorodých myšlenek z rozličných soustav v jakousi soustavu novou. Nová soustava má mítí výhody a pravdu všech ostatních, ale bez jejich nedostatků.

Dějiny náboženského synkretismu jsou takové: Dějinami náboženství máme bezpečně zjištěno, že před křesťanstvím, čím více postupovala zevnější kultura, tím živěji doléhalo na citlivější duchy vědomí duševní čili mravní bídy, jakési tajemné kletby, která na lidstvu spočívala a znemožňovala šťastný klid duší, cele uspokojených ve svém nejvnitřnějším jádru. Obvyklé náboženské oběti a obřadnosti vyjadřovaly sice snahu, zrušiti tuto kletbu. Ale bylo stále jasněji patrné, že tato kletba nemizí, přes všechny obřady, které nabývaly stále silnějších výrazů. Kletba nejen nemizela, stávala se stále osudnější. Přirozeně vznikla myšlenka, že tyto oficiální obřadnosti nejsou to hlavní, že za nimi musí býti něco účinnějšího, že jejich zevnější výraz musí mítí nějaký tajemný hlubší smysl, jehož je se třeba dopátrati a užítí na zrušení kletby a na opravdové vykoupení či vysvobození ducha. Tak vznikly tajemné, mimooficiální názory a jim odpovídající obřady, čili mysteria starověká. Nejen u Řeků, ani jen v Indii nebo v Babyloně, nýbrž jejich stopy vidíme dodnes u nejobozdějších kmenů tak zvaných divochů.

Stěhování myšlenek rozneslo tyto tajemné nauky po celém světě a ovšem je též promíchalo. Když přišlo křesťanství se svou naukou vykoupení, když se stalo již dosti obecným majetkem a štěstím duší, nebyly tyto proudy mrtvé. Přívrženci těch proudů se též namnoze stali křesťany. A v pravidelných obřadech a výrazech víry křesťanské začali také hledati jiný, skrytý smysl, jenž by byl ještě vyšším

poznáním (gnosis) a účinnějším než křesťanství. Křesťanstvím byl tento názor odsouzen jako kacířství. Ale mrtev nebyl.

Křesťanství ovládlo celý svět. Ale byli v něm vždy duchové, kteří nesnášeli obecného pravidla, kteří chtěli mít něco svého, zvláštního. Byli duchové, kteří nepojali křesťanství poctivě, nesmlouvavě se mu nepodrobili. Proto nemohli také dosáhnouti osvobozujícího požehnání pro ducha, jehož křesťanství poskytne jen tomu, kdo bezvýhradně učiní víru pravidlem svého života, totiž víru, jak ji Syn Boží chtěl mít zachovávanou, ve společenství viditelné Svě Církve.

Staré proudy z pohanských dob byly buď v paměti nebo zápiscích. A tak výstřední duchové, nebo duchové odcizení křesťanství, zvláště krátce před tak zvanou reformací a po ní, obrátili pozornost k prastaré zoufalé myšlence, nalézti skrytou vyšší pravdu. Když čteme takové „Tajemství západu“, nebo „Zvoník Matky Boží“, nebo Spundovy knihy, vidíme, co je míněno jejich líčením. Že jest určitá nadkonfesní náboženská pravda, která rozmanitými způsoby jest skryta pod každým náboženským vyznáním a jejíž vlastní hloubku a pravidla pochopily v každém náboženství skupiny zvláště schopných lidí.

To je vznik nynějšího náboženského synkretismu. Řekl jsem „u nás“, protože svou reprezentaci má též v Praze a nejvíce se spojuje se jménem Weinfurter. O té věci nepíši polemiku, nechci vyvracet. Chci zřetelně říci katolický názor na tento náboženský synkretismus: zda v něm katolík může nalézti něco užitečného pro svůj náboženský život. Neboť je docela přirozené, že se ho chápou, jako záchrany, duše, které nepodrobily svůj život poctivě katolickým náboženským požadavkům; jich pak nemůže katolické náboženství uspokojiti, protože stojí mimo síly katolického náboženského života. Stejně je přirozené, že se synkretismu náboženského chápou, jako záchrany, duše nekatolické, cítící potřebu vy-

koupení, a nevěřící, že jest vykoupení v katolické Církvi. A ovšem též duše, které nesnesou obyčejných, pro všechny platných pravidel, chtějící mítí cosi zvláštního.

Náboženský synkretismus u nás doznává, jednak výslovně, jednak tím, co o sobě a svých cvičeních píše, že je snůškou tajemství především předkřesťanských: brahmínských, budhistických, yoginistických, pohanského gnosticismu, řeckých, římských, assyrských, egyptských a čínských; přidáno je tajemství mohamedánských osvícených, křesťanských kacířů gnostických, základní zásady o vykoupení z různých odstínů protestantismu. Promíseno je to všechno náboženskou terminologií katolickou. Obecné víře katolické a jejím tajemstvím pak se snaží z této směsi dáti nový, „vyšší“ smysl. My to nazýváme právem náboženský synkretismus, jeho vyznačiči dali svému směru jméno mystiky.

Katolická víra učí, že před vykupitelskou smrtí Kristovou nebylo vůbec žádného skutečného spojení lidské duše s Bohem, mimo ono spojení, kterým Tvůrce řídí své stvoření ve hmotném životě. Teprve smrtí Kristovou bylo umožněno toto spojení lidské duše s Bohem, návrat do domu otcovského, štěstí a uspokojení duše v Bohu; štěstí duše, spojené s Bohem milostí, která povznesla člověka tím, že mu dala účast na přirozenosti vyšší, než je lidská. To znamená, že podle povinné katolické víry žádné náboženské obřady, ani náboženské obřady židovské, před Kristem neměly naprosto žádné účinnosti na to, aby člověka zbavily kletby, vyhnanství z domu otcovského u Boha. Když se tedy po smrti Kristově obnovují, jsou stejně neúčinné pro vykoupení duše. Jsou to kroky vedle cesty a proto nevedou tam, kam duše nevykoupená toužila a touží.

Katolická víra učí, že slovo Ježíše Krista: „Kdo vás slyší, mne slyší a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, a kdo mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mne poslal,“ mají ten smysl: Vykoupení z kletby jest Bohem dáno jako životní úkol výlučně Církvi katolic-

ké; takže, kdo zná katolickou Církev a nepostará se, aby pečlivě seznal její pravdu a život a zaviněně hledá jinde, nemůže nikde nalézt vykoupení své duše. Tedy s tohoto stanoviska katolické víry náboženský synkretismus rovněž katolíka vede vedle cesty.

Základní myšlenkou katolické víry o milosti a tedy o vykoupení jest, že člověk vlastními silami, i nejvíce vypjatými, nemůže uchopiti Boha. Neboť Bůh podle Apoštola „přebývá v nedostupném světě“. Jest bytostí nejvyšší, nejdokonalejší, ale zcela jiného rázu než bytost lidská. Má-li člověk uchopiti Boha, musí mu Bůh dáti nějakou účast na své vlastní přirozenosti, musí jej k sobě pozdvihnouti: nikoli prostředky lidskými, nýbrž prostředky božského rázu. Náboženský synkretismus pracuje prostředky přirozenými; katolík to musí zcela zřetelně viděti, přes všechny křesťansky znějící výroky synkretismu. Neboť synkretismus vědomě stojí mimo katolickou Církev. Příznačný je pro to výrok, že katolíci světci také znali tajemství, se kterými pracuje náboženský synkretismus; ale že o nich mlčeli, protože věděli, že by se tím dostali do rozporu s Církví učící.

Boha lze uchopiti jen tím způsobem, který on na to uchopení dal. My máme své evangelium ověřené, my máme zkušenost poctivých katolíků ze dvou tisíc let, jaký jeho smysl, a co Bůh dal člověku, aby mohl Boha uchopiti. Náboženský synkretismus opakuje často slovo, že jsou marná všechna vyvracení, protože pro ně mluví jeho výsledky. Jaké jsou výsledky katolického života? Katolík, který poctivě a výlučně žije svůj duchovní život podle pravidel katolické Církev, nalezne v takovém způsobu života nejen vykoupení, nýbrž i pocit vykoupení; nalezne tak hluboké duševní štěstí, takový bezpečný klid a takovou životní sílu, že má pro vše ostatní jen klidný úsměv vědouceho a litujícího. Ovšem, jen takový katolík. Nepoctivost a polovičatost nemůže přinášeti vlastního ovoce vykoupení. A poctivost

v katolickém životě nevyžaduje ani polovinu námahy, kterou svým zasvěceným ukládá náboženský synkretismus.

Co nalézají tedy duše v náboženském synkretismu? Výsledky mluví. Jsou tam výsledky. Svátý Tomáš Akvinský by řekl ke všem těm výsledkům bez výjimky: nepřesahují působnost fantasmie. Svátý Tomáš neznal všechny výsledky dnešní parapsychiky v nejširším smyslu; ale věděl, že fantasmie člověka je nevýslovně účinná mocnost v životě člověka, v celém slova smyslu strašná; jen v jeho nauce o vášních žasneme, jakou moc přikládá fantasmii. Od výkonů fantasmie pro smyslové proměny v celém lidském těle, jak je líčí svátý Tomáš, jest jen krok k tomu, co se děje v tak zvaném okultismu a také v cvičeních a výsledcích náboženského synkretismu. A to nikoli krok, který by byl podstatně jiným krokem, nýbrž jen větší rozmach téže síly v účincích téhož druhu. Kdo má jakýsi přehled v těchto oborech, řekne na každý, i ten „nejnebezpečnější“ výsledek náboženského synkretismu: nepřesahuje moc fantasmie. Není tomu dávno, kdy známý P. Przywara razil jméno, které vystihuje náboženský synkretismus každý: „religiöse Schaulust“, snad bychom řekli, že „náboženská chtivost viděti“.

Poctivému katolíku nedá náboženský synkretismus nic. Polovičatému nedá Boha tak, jak by mu jej dal poctivý náboženský život katolický. Přirozenými silami člověka nelze uchopiti takovým způsobem Boha, jaký stanoví Nový zákon. Svátý Augustin řekl: „Jestliže jej pochopíš, není Bohem“ — to má také ten důsledek: Jestliže k němu dojdeš lidsky vymyšlenými cvičeními, nezachytil jsi Boha.

Tedy poctivý katolík — a pro toho je psáno — na náboženský synkretismus i v jeho nejslibnější podobě a v jeho nejnábožnějším rouchu slov, vypůjčených od katolické víry a zbavených svého katolického smyslu, hledí s takovou myšlenkou, jakou řekl apoštol Pavel (2. Kor. 11, 23): „Služebníky Kristovými jsou? Já více!“

Břetislav Štorm: Umění ve službě Boží

Živení umělců.

Nepochybuji vůbec, že umění, navzdory prázdnotě, která je obklopuje, žije uzavřeno v ulitě a nepřístupné světu, hledajíc cíl samo v sobě, musíme chovat naději, že konečně vyjde z katakomb. Nevyjde však, tuším, na rozkaz, ale puzeno neutešenou tesknoutou v temnostech, den ze dne stejných. Věda o berlínské modři nepotrvá na věky.

Záleží jen na čase, kdy vystoupí ze svých doupat; dnes nebo zítra. Dnes je snad příliš brzo, zítra snad už pozdě. Vystoupivši na světlo, může padnout do rukou lidu nebo do rukou autority. Co by učinil lid, je nadmíru jasné. Lid by rozvlekl umění po lokálech, návštěích a obchodech devocionáliemi. Zanedlouho bylo by po všem. Dav huláká a přeje si nížin. Dobrý lid učinil by svou spravedlnost služkou vznešenosti, učinil by ji služkou nejhlubší sprostoty. Není hlubokosti, po které by lid nelačněl. A vlekl by veškeré umění s sebou jako špinavou couru, stále hloub. Není horšího otroctví, než duch v podnájmu mocného a dobrého lidu.

Tyran žádá si někdy věci nesmyslných. Žádá si třeba, aby byl vymalován padesátkrát v různých krocích. Budiž; ale nebylo slycháno, že by k tomu donutil umělce vězením o chlebě a vodě. Z milosti lidu však obcházejí po hospodách malíři karikatur, žijíce o chlebě a vodě. A umění není tím nikterak rozmnoženo. Tyran však je zjev renesanční, nebo moderní (tím hůře), který se sám považuje za vrchol veškeré moci a autority. Je to lid v jedné osobě. Avšak okolnost, že ve věci umění rozhoduje jen jedna osoba, poskytuje alespoň určitou jednoznačnost řešení. I když rozhoduje směšně nebo špatně, lze vždy uniknout a zvítězit.

Autorita však, začleněna v hierarchii a vzdávající počet autoritě nejvyšší, nutně doznává, že umění zrovna tak jako moc pramení přímo z Boha; že

tedy o věcech umění nemůže a nesmí rozhodovati násilí, protože umělec nese odpovědnost za způsoby svého tvoření Bohu sám, bez prostředkování. Takovou autoritu může v této době míti jen biskup. Jak by tedy měly být připraveny věci umění a hierarchie?

Doposud se vlku dávalo nažrat tak, že čas od času byla vypsána veřejná soutěž a to zpravidla jen tehdy, když dílo mělo mít význam t. zv. celonárodní (katedrála svatovítská). Byla to spíše pocta než cokoliv jiného.

Nejprve nutno předsevzíti, že umělec musí býti živěn a nikoliv usměrňován. Zabezpečení proti usměrňování dává autorita sama. Jest jen otázka živění. To znamená zrušit pevné jednotkové ceny a opustit zásady zadávacího řádu (t. j. zadá se nejlevnějšímu a nejosvědčenějšímu. Dnes jsou osvědčení jen kýčáři.) Způsob živění spočívá v tom, že umělci je zaručen na nějaký čas bezstarostný život. Po celý ten čas nelze kontrolovat, co umělec dělá. Nedělá-li nic, také dobře. Někde se to objeví. Dosaďovací systém pokračoval takovou metodou: zlatka na dřevě za obraz sv. Josefa 30 x 40 cm. Jaké opovržení na obou stranách!

Kdosi měl nápad, zřídit při každém biskupství komisi pro umění. Je pochybné, co dobrého by vzešlo z takového úřadování. Mnohým vadí, že umělec zpravidla nebývá příliš zbožný. Není dost jasno, proč má být umění souzeno se stolice theologie a theologie se stolice umění. Umělec má svůj dar od Boha, ať si říká co chce. To mu není nic platno. Je snad třeba, aby nadaný muž zakopal svůj dar v obchodu devocionáliemi? Je sice pravda, že umělec může podlehnout filosofickému systému vlastní výroby. Kdo však by se nadál, že se tak málo geniů vrhne na cestu přemítání páně Holárkova? nebo Kupkova? nebo dokonce Bílkova?

Tendence v umění je přece nesmysl. Od dob Goyových a jeho novějších imitátorů se mnohé změnilo. Žádá-li se někde, aby umělec bojoval za určitou

ideu svým uměním, je to jen velmi pozdní nářek řekněme sovětské propagandy.

Církev nepotřebuje tendenčního umění. Opat řekl: „Namalujte svatého Norberta.“ Malíř pak namaloval svatého Norberta s obličejem červeným, tak jak o něm píše sv. Hugo, ale nebylo v tom prážádné tendence. Koupíte-li však sv. Norberta v obchodě devocionáliemi, bude mít zajisté líčka růžová a bude kadeřavý (všichni tito svatí jsou kadeřaví) a bude v tom nejodbornější cukrkandlová tendence. Toho Církev naprosto nepotřebuje.

Badání o berlínské modři dokonale očistilo umění od tendenčních choutek. Vlastní filosofii a názory nikdo už nepěstuje. Je směšné, bojí-li se dobrý podporovatel umění, že malíř ze msty a nevraživosti udělá Janu Železnému křivé nohy. Jestliže se tak stane, bude to spíše proto, že velice mnoho jezdil na koni a v železných šatech.

Není tedy důvodu rozdělovati umělce na křesťanské a nekřesťanské, církevní a necírkevní. Žádný, pokud jako František Bílek nezaložil vlastní teologii, nemůže být vyloučen ze služby Boží. Hledat je a žít je i za cenu pádu několika továren na barvotisky a věčné lampy, je věcí autority. A není třeba ničeho víc, než otevřít brány kostelů, residenčí a klášterů, bez obav a bez výhrad. Služba Boží uživí všechny, kteří hledají službu, docela jistě, když svět, jako často v dějinách, odepřel jim příštěší a stravu.

K. Metyš: Arnošt M. Roloff

Profesor Arnošt M. Roloff je známým německým pracovníkem v pedagogice. V letech 1912 až 1917 vydal pětisvazkový „Lexikon der Pädagogik“. Mimo retrospektivní a cestopisné knihy, vytěžené z pobytu na Východě („Ägypten einst und jetzt“ — „Ägypten von der Römerherrschaft bis zur Gegenwart“ — „Im Lande der Bibel“ — „In

zwei Welten“) vydával též v letech 1903—1910 Herdrův konversační slovník.

Základní buňku svého náboženského vývoje spatřuje Roloff v zážitku, jehož se mu dostalo jako mladému studentu evangelické theologie. První semestry svého vysokoškolského theologického studia trávil totiž Roloff v Lipsku, kde poslouchal výklady profesora Kryštofa Arnošta Luthardta, duchaplného a autoritativního vůdce tehdejšího orthodoxního luterství (t. zv. školy erlanžské). Luthardt dovedl užít vynikajících schopností mladého studenta pro redakční práce ve vlivném náboženském časopisu evangelickém („Algemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“) a dovolil mu též, účastnit se učených rozprav, které vedl se svými kolegy, s biblistou Františkem Delitzsem a Gustavem Adolfem Frickem. Tyto rozpravy profesorů se konaly pravidelně a docházelo při nich k rozporům v názorech. Při takové příležitosti brával Luthardt do rukou Lutherovy spisy a přečetl nějaký úryvek z nich. Obvyčejně byl vliv Lutherových myšlenek takový, že došlo k názorové dohodě a konference vyzněla harmonicky. Mladý Roloff si často kladl otázku: Odkud má Lutherovo slovo takovou autoritu, že působí jako výrok bible? Jednou tuto otázku před profesory vyslovil. Nastal údiv, kárávé zraky profesorů vyjadřovaly nelibost nad otázkou tohoto druhu a jen dobrému Luthardtovi se podařilo obrátit věc v žert a ulomit jí hrot. Tím ovšem nebyl problém vyřízen pro Roloffa. Naopak, stal se východiskem nových názorů a nového vývoje.

V přednáškách Luthardtových se mu nedostalo odpovědi na otázky velmi palčivé, na otázky po životě a působení Kristově, na otázky probuzené racionalistickými výklady Bernarda Weiße („Leben Jesu“, 1882) a Willibalda Beyschlaga (1885). Výsledkem theologického studia v Lipsku, klasickém to místě luterství, byla desiluse. Nenačerpal tam nových radostných podnětů. Umínil si tedy, že půjde

do Berlína, kam byl právě z Marburgu povolán Adolf Harnack. Roloff přiznává, že od jeho vstupní přednášky koncem října 1888 nezanedbal ani jednu bez důležitého důvodu. Mezi Luthardtem a Harnackem byl ovšem podstatný rozdíl. Luthardt milostivě a skoro soucitně přehlížel námitky odpůrců, Harnack strhoval novotářstvím a neúprosnou kritikou. Roloff se stal oddaným žákem Harnackovým. Upoutaly ho zvláště Harnackovy přednášky z dějin dogmatu a jeho známá kniha téhož oboru („Lehrbuch der Dogmengeschichte“).

Přesto zůstal v jeho nitru zakýsli odpor proti novému směru. Jeho filosofické myšlení se nechťelo spokojit tím, vidět nebezpečí v každé metafysické spekulaci. Nestačilo mu vidět v Kristu velkou postavu minulosti, a nazírat na pravdu a realitu křesťanství pouze jako na jev subjektivního vědomí nebo akt lidské vůle. Když Harnackův učitel Albrecht Ritschl odmítal dogma vůbec a křesťanství zakládal jen na životní praxi, nestačilo to Roloffovi. Když Ritschl zúžil smysl křesťanství na věrné plnění povinností, posvěcené věrou v prozřetelnost Boha, který nám odpustí viny nevědomě spáchané bez vykoupení a dostiučinění, daného smrtí Prostředkovatele, byl Roloff pevně přesvědčen, že s tímto pojetím dlouho nevystačí. Odehrávalo se v něm to, co vzrušilo veřejnost roku 1892 při sporu o „Apostolicum“. Roloff cítil rozpor mezi theologickou teorií Ritschlovou, Harnackovou na jedné straně, a pozdější praxí duchovní a pedagogickou na druhé straně. Jak se měl cítit vázán ve svém úřadě na apoštolské vyznání víry, když toto bylo podle přesvědčení Ritschlůva a Harnackova neslučitelné s původním učením Kristovým? Kde bylo východisko? Návrat k Lutherovi nebyl možný, poněvadž během let se v Roloffovi podstatně změnilo mínění o autoritativnosti Lutherově, a to v neprospěch Lutherův. Na katolickou Církev tehdy Roloff ještě vůbec nemyslel. Tak ani berlínská universita, na kterou vstupoval s radostnou nadějí, nepopřála od-

počinutí duši jeho. Aby trochu unikl z duchovní krise, začal vedle theologie studovati klasickou filologii. Roloff byl upřímný sám k sobě. Při negativním postoji k dogmatu byl rozhodnut nepřijmout duchovní úřad. Stal se vychovatelem a profesorem. Jako bývalý theolog měl též vyučovati náboženství ve všech třídách. Na výklady náboženské se připravoval velmi pečlivě. Již v mládí si byl vědom toho, že náboženská výuka musí býti reorganisována tak, aby si získala sympatie žáků, aby jim byla předmětem milým. Pro žáky vyšších tříd byl k dispozici v soukromých hovorech, kde se s ním mohli poraditi o otázkách světového názoru. Tyto hovory s žáky se mu však staly zdrojem nových duševních útrap a bojů. Jak mohl dát svým svěřencům duchovní jistotu, když jí neměl namnoze sám? Roloff doznává, že dogmata mu mizela jako suchý písek z ruky. Jedině „mravní filosofii“ Kristova kázání na hoře pokládal za nepřekonatelnou moudrost. Jeho kolegové z berlínských studií si prakticky podobné otázky nepřipouštěli; teoreticky si pomáhali kantorským izolováním vědy a víry.

Roloff trpěl sám. Jedině matka jeho, která bydlela u něho pět let, trpěla s ním až do své smrti v říjnu 1896. Syn o ní praví, že zemřela jako katolická svěřice, a že na ní se osvědčilo slovo sv. Augustina, že mnozí, kteří se zdají býti venku, jsou uvnitř v Církvi a naopak.

Rozhodujícím zážitkem pro Roloffa bylo setkání s jedním kolegou ze studií v Berlíně, který byl katolíkem. Roloff se mu svěřil s bolestným svým vývojem náboženským, jak bez uspokojení prošel všemi směry protestantismu. Přítel mu na to položil neočekávanou otázku: „Četl jsi již někdy dobrou katolickou knihu?“ Odpověď Roloffa byla záporná. Přiznává se, že něco podobného vůbec ho ani nenapadlo, neboť v něm působil předsudek u protestantů obvyklý o literární inferioritě katolíků. Nyní pocítil nerozumnost takového počínání, uzavírat se před katolicismem, jenž inspiroval tako-

vého Raffaella, Haydna, Eichendorffa, Brucknera... Bez otálení se ptal přítele, kterou knihu mu doporučí k četbě. Přítel mu jmenoval Möhlerovu „Symboliku“ a opatřil mu ji. Roloff se začel do výkladů vynikajícího německého theologa minulého století a poznal v jeho „Symbolice“ dílo, které nezůstává vědeckou hloubkou za obdobnými knihami protestantskými a v klidné rozvaze je narmnoze předčí. Tím byla prolomena izolace, která znemožňovala Roloffovi přímý styk s katolickým světem myšlenkovým. Profesor dr. Einig v Trevíru, zakladatel časopisu „Pastor bonus“, mu pomohl k další četbě a hlubší znalosti katolického světa. Po neomezeném subjektivismu nové protestantské literatury, po úplné anarchii moderní četby filosofické, oceňoval Roloff v dílech katolických podivuhodnou jednotu, klid a jistotu přesvědčení.

K osobnímu styku s katolíky neměl Roloff příležitost, žil v prostředí úplně protestantském. Když jednou zašel v Brunšviku tajně do katolického kostela, byl udán a církevní úřady protestantské vyslovily krajní podiv nad jeho nepochopitelným jednáním. Ještě větší nesnáz mu vzešla z jeho styků s žáky, kteří k němu chodili na poradu v záležitostech, týkajících se většinou světového názoru a věcí náboženských. Jaké direktivy měl dávat svým žákům, když jeho vývoj nebyl ještě ukončen? Uvítal proto jako vysvobození nabídku, aby odcestoval do Egypta a ujal se v Kairu vedení německé školy. V Kairu navázal styky s katolickými řeholníky, zvláště s chudými syny sv. Františka, k nimž pocítoval zvláštní sympatii. Tam jeho náboženský vývoj dozrál a Roloff měl pocit, že potřebuje pouze duchovního vůdce, který by ho vedl k cíli. Našel jej v osobě otce Bernarda, bělovlasého františkána z Říma. Uviděl ho po prvé r. 1899 v přístavu v Alexandrii, když odjížděl do Evropy. Při prvním spatření měl pocit, „To je člověk, jehož hledáš!“ Plavili se do Brindisi na téže lodi a v jídelně seděli vedle sebe. P. Bernardo da Roma, jak byl zanesen v lod-

ním seznamu, vracel se z Egypta a Palestiny, kde visitoval františkánské kláštery. Stal se příštího roku biskupem v Nepi a Lutri u Říma. Na nábřeží v Brindisi se rozloučili. P. Bernard dal Roloffovi visitku a zval ho k sobě do Říma na návštěvu. Roloff brzy jeho pozvání vyhověl a ačkoliv byl jeho visitku ztratil, našel po několikadenní pouti po Římě na Vinciu františkánský klášter sv. Isidora a v něm p. Bernarda Döbbinga, rodáka z Westfálska. Tento ho uviděl rád a byl velmi překvapen, když se dozvěděl, že Roloff je protestant. V hodinové rozmluvě vypověděl mu Roloff svou duchovní situaci. Úsudek P. Bernarda vyzněl takto: „Je-li toto vše pevné přesvědčení, pak *jste* katolík a musíte podle toho jednat!“ Přesto se snažil věc ještě odsunout a teprve za čtyři měsíce 29. července 1899 v kapli domu pro konvertity v přítomnosti P. Bernarda, arcibiskupa Constantiniho a představeného domu msgr. Onestiho, složil Roloff vyznání víry a přijal první sv. přijímání.

Roloff se s vděčností zmiňuje o pedagogickém taktu P. Bernarda, který nespěchal s „uložením“ duše a radil k rozváznému postupu. Po konverzi byl Roloff zase hostem františkánů u sv. Isidora, kde se uplatňoval jako varhaník. Žil tam v dobrovolné klauzuře a odpočíval po napětí a těžkých bojích posledních měsíců a posledních let. S radostí žil bohatstvím katolické liturgie, s díkučiněním vzpomíná na chvíli, kdy mohl kleknout a zpovídat se. Byl si vědom, že konverse znamená teprve první šťastný krok nové duchovní cesty a používal k ní denně posily sv. přijímání.

Zatím co Roloff v tichu kláštera žil tváří v tvář Bohu, rozpoutal se o něho boj v jeho otčině. Kterýsi indiskretní zpravodaj se dověděl o jeho přestupu a aniž s Roloffem o tom mluvil, dal skreslenou zprávu berlínským listům. Následovaly rozličné dopisy přátel a známých, které konvertitu zahrnovaly výčitkami nejružnějšího druhu. I u mírných protestantů našel Roloff málo porozumění, vesměs však

naprostou neznalost katolické víry. Z obvyklých kategorií, do nichž se obyčejně u nepřátel konvertité zařazují (naprostí blázni, vypočítaví šplhavci, romantičtí blouznivci), byl Roloff zařazen mezi blouznivce. Ani krásná, bohatá neteř kteréhosi kardinála při tom nechyběla. Vytýkali mu, že víra se nevyměňuje jako kabát, že zrazuje tradici atd. Roloff, jak vidno, nevyměnil víru jako kabát. Jeho konverse byla výsledkem několikaletého vývoje a boje, nikoliv chvilkové nálady. Ani tradici Roloff nezradil. Sám poznamenává, že svůj rodokmen může sledovati až do roku 1483, že tedy víru svých otců nezradil, naopak vrátil se k ní. Rodinná tradice v náboženském přesvědčení! Známý kulturní historik W. H. Richl měl odvahu na otázku: „Proč jsem protestant?“ dát upřímnou odpověď: „Protože moji rodiče byli protestanté!“ Takovým protestantem Roloff nebyl. Šel za vnitřním hlasem, za hlasem milosti. Doznává o sobě: „I já jsem hledal štěstí za několikerými horami, a kde jsem je opravdu našel, tam jsem je neočekával. Po slunných, přímých cestách jíti, je docela obyčejná věc. Ale z temna se prodrat k světlým stezkám a jásající duši se modlit k Otci Světla, to je trvalé štěstí. Děkuji svému Tvůrci, že mi dal část jeho zakusit a že velké otázky, jež naplňují svět a věčnost, učinil solí mého života!“

Dr. Jan Merel: Evangelium sv. Matouše

Knihy St. zákona i literární kritika uznala za umělecká díla vysoké ceny. Sloh, řeč knih novozákonních jest jednodušší, skoro se zdá, jako by božská pravda chtěla cele zářiti ve své vlastní kráse a odmítala lidské okrasy. A právě v této novozákonní prostotě jest největší krása a půvab. Než i v Novém zákoně nalezneme překrásné partie: hymny, obrazy, paraboly, líčení i umělou prosu. Každý ze svatopisců má svoji individualitu a zvláštní krásu. Účelem následujících studií jest ukázati

poněkud tuto krásu novozákonních spisovatelů a tím podati klíč k porozumění jednotlivých knih.

Pozorujeme-li obsah a kompozici evangelií, přicházíme k závěru, že každé evangelium sleduje určitou pravdu, kterou se snaží vyzdvihnouti a dokázati. Výběr látky i podání je tímto cílem podmíněno. Ne čistě historický cíl — podati životopis Kristův — určuje obsah a formu evangelií, nýbrž jako kázání evangelia, tak i knihy evangelií mají hlavně účel praktický: poučení, mravní výchovu a upevnění křesťanské víry. Vyličení života Kristova není svatopiscům hlavním cílem, nýbrž prostředkem k cíli (Jan 20, 31).

Krása evangelického líčení je v prostotě a věrnosti. Nenalezneme zde nikde mytologických aneb fantastických prvků jako v podvržených spisech, tak zvaných apokryfech. Evangelisté píší s pietou, s úzkostlivou snahou po věrnosti, zachovávajíce si ve výběru slov a v podání svou vlastní individualitu. Podávají obraz jednoho a téhož Krista různým způsobem podle okolností, které daly vznik knize, a podle čtenářů, jimž je evangelium určeno. K pochopení evangelia, k poznání jeho vnitřní i vnější krásy je třeba poznati, čím svatopisec byl přiveden k sepsání knihy, jaký sledoval cíl, komu svoji knihu určil, zkrátka — poznati historii vzniku každé knihy. Teprve když jsme se vžili do poměrů, jež vyvolaly evangelium, poznali svatopisce i ty, jimž kniha určena, začínáme rozuměti hloubce a kráse Písma svatého.

Doklady vzniku prvního evangelia vedou nás svorně do Palestiny k židovským čtenářům. Svátý Matouš nevykládá jako ostatní evangelisté židovských zvyků, politických, sociálních a náboženských poměrů, nýbrž předpokládá jejich znalost u čtenářů. Obšírně líčí spory mezi Kristem a židy, jimž by pohan nerozuměl a pro něž by cizinec neměl smyslu. Způsob podání a myšlení je židovsky zabarven. Žid píše pro své krajany židy.

Není pochyby o cíli evangelia, který má svato-

pisec stále před zrakem a který ihned v první větě slavnostně prohlašuje: Ježíš Kristus, syn Davidův, syn Abrahamův. Touto větou je řečeno vše: Ježíš Kristus, kterého jste ukřižovali, jest zaslíbený Mesiáš a váš král. Nejcharakterističtěji můžeme vyjádřiti povahu prvního evangelia větou: *Evangelium Messiae — evangelium mesiánské*. Svoje téma dokazuje sv. Matouš Starým zákonem. Při každé příležitosti ukazuje na spojitost mezi Kristem a Izraelem, mezi Kristem a Starým zákonem. Velmi často se vrací v evangeliu důrazné a přesvědčivé: „Toto pak všechno se stalo, aby se naplnilo, co bylo pověděno od Pána skrze proroka.“

S tímto židovským pojetím Kristova díla není v rozporu skutečnost, že židé Mesiáše nepřijali; splnila se zase proroctví o Mesiáši jako spasiteli pohanů (2, 1. 21, 43. 24, 14. 28, 19.).

Současně s touto základní myšlenkou prvního evangelia je spojena bolestná *výtka proti nevěře židů*. Zhloubáme-li se do evangelia, udivuje nás jeho cílevědomost a hloubka. Osoba evangelistova ustupuje do pozadí, nechává mluvit skutky, ale jejich řeč strhuje. Rodokmen na počátku evangelia se zdá prostým vypočítáním předků Kristových. Než pouze na první pohled. Teprve studium ukáže jeho obsažnost a význam. Jest schematem starozákonní historie a současně obžalobou vyvoleného národa odcizujícího se stále Bohu. Národa, který Bůh spravedlivě trestal, ale znovu k sobě vedl. V druhé kapitole začíná vlastní líčení života zaslíbeného Mesiáše, které je opět výčitkou židů. Vlastní ho nepřijímají, pohané vyhledávají. Mesiáš prchá od svého lidu, aby hledal útočiště u pohanů. Ve třetí kapitole kázání sv. Jana Křtitele vrcholí ve výtkách proti farizeům a saduceům. I kázání na hoře (kap. 5.—7.) je vlastně odsouzením toho, co ve vyvoleném národě bylo zakořeněno a ctěno. I zázraky v 8. a 9. kap. jsou výtkou nevěry židů, kteří ani po zázracích nepřijali Krista. A tutéž myšlenku můžeme sledovati i dále celým evangeliem. Kristus předpovídá

pronásledování apoštolů (10. kap.), vyslovuje své běda proti městům, kde se událo nejvíc zázraků (kap. 12.), odsuzuje zlobu zákoníků a farizeů — hlavních to původců odporu lidu proti Vykupiteli — až v historii umučení vrcholí nevěra vyvoleného národa. Izrael sám se vyloučil z království mesiánského. Posledních pět veršů je radostným zakončením evangelia, prohlášujícího mesiánské království Kristovo pro celý svět: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte tedy a učte všechny národy. Křtíte je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. A učte je zachovávatí všechno, co jsem vám přikázal. A ejhle, já jsem s vámi po všechny dny až do konce světa.“ (28, 18—20.)

S touto neustálou cílevědomostí prvního evangelia souvisí i *uspořádání látky, které je spíše systematické a věcné* než chronologické. Zde je i důvod menší názornosti a živosti evangelia sv. Matouše u srovnání s druhými evangelisty. Seskupení látky podle věcných hledisk možno sledovati celým evangeliem. Sv. Matouš má zvláštní zálibu tvořiti velké skupiny řečí a skutků Kristových, čímž se dostává evangeliu zvláštní výraznosti. Proto bylo evangelium sv. Matouše vždy zvláště milé srdci věřících. Zdá se, jako by měl evangelista snahu podati nauku Kristovu tak, aby se přímo vryla v duši. Řeči Kristovy, které podle svědectví ostatních evangelistů byly řečeny při různých příležitostech, a zázraky, lišící se časem i místem, opravdu mistrně spojil v uzavřený, jednotný celek, zvládnuv tak obdivuhodně bohatost a rozčleněnost látky. Jsou kritikové, kteří tvrdí, že nejenom mezi knihami biblickými, nýbrž v celé starověké literatuře není spisu historického charakteru, který by se mohl v této vlastnosti rovnati prvnímu evangeliu.

V kap. 5.—7. jest skupina řečí na hoře, v kap. 8.—9. skupina zázraků, v 13. parabol, v kap. 23.—25. skupina řečí eschatologických.

Pozorujeme-li celkovou ideu prvního evangelia, či sestoupíme-li k jednotlivostem, cítíme, že nemá-

me před sebou moderní ani helénské nebo helenistické dílo, nýbrž dílo charakteru semitského, ale dílo zasluhující obdiv. Knihy Nového zákona byly napsány jazykem řeckým s výjimkou evangelia sv. Matouše, které bylo napsáno nejpravděpodobněji jazykem aramejským. (Mezi rokem 50—60.) Původní text se ztratil. Zachoval se nám pouze starý řecký překlad, naprosto věrný, který nesetřel semitského zabarvení. Literární krásu evangelia sv. Matouše je třeba posuzovati s hlediska orientálních podmínek krásy a pak užasneme, co krásy jest v prvním evangeliu. Evangelium má zvláštní přitažlivost, slavnostní, majestátní, skoro liturgický charakter.

Umění sv. Matouše i při objektivitě, s jakou dává mluvití faktům, jeví se nejenom v základních liniích celého díla, ale i v jednotlivostech, ovšem ne podle zákonů řecké stylistiky, nýbrž semitské. Vedle sv. Pavla nejvíce evangelista Matouš pěstuje umělou prózu.

S oblibou užívá sv. Matouš *řečnických figur* slovních i věcných. Několik příkladů: Paralelismus prostý: „Každého tedy, kdo mne vyzná před lidmi, vyznáám i já před Otcem svým, jenž je v nebesích. Kdo by však mne zapřel před lidmi, toho zapru také já před Otcem svým, jenž je v nebesích.“ (10, 32—33.)

Paralelismus syntetický: „Vcházejte těsnou branou; neboť široká jest brána a prostranná cesta, která vede k zahynutí, a mnoho jest těch, kteří vcházejí skrze ni. Jak těsná jest brána a úzká cesta, která vede k životu, a málo je těch, kteří ji nalézají.“ (7, 13—14.) Velmi často užívá asyndeta. (5, 3—7.)

Vyprávěčem, jako ostatní evangelisté, sv. Matouš není, jest spíše theologem, apologetou, který nehledí na plastiku a barvitost. Krásu evangelia sv. Matouše je třeba posuzovati v celém pojetí knihy i v jednotlivostech s hlediska stylistiky semitské.

Plnost krásy evangelia jest však hlavně v jeho božských pravdách.

V Římě v lednu 1936.

SOCIALISMUS A KRÁLOVSTVÍ BOŽÍ

Docela právem si vyvolala tolik vzájemně si odporujících úsudků Ragazova kniha „Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu“. (Vydal Laichter v Praze 1935.) Ragaz, bývalý protestantský theolog, který se rozešel se svou církví, aby hlásal svobodné, očištěné křesťanství, pohlíží s jistým pesimismem na všechny křesťanské církve a hledá spásu v socialismu, který ztotožňuje s královstvím Božím na zemi. Křesťanství a socialismus jsou mu původně jednou pravdou (213). Království Boží, které má na mysli bible, není tím, čemu se říká náboženství (216). Nový řád, který přinesl Kristus, a který hlásal jako nové křesťanství, je vlastně socialismus (218).

Křesťanství však nepochopilo Kristovu myšlenku; hájilo stále jen víru a zapomínalo na lásku; pečovalo jen o nebeskou, novou zemi, zapomínalo však na nový svět zde na zemi. Proto musel přijít socialismus v takové formě, v jaké přišel. Ragaz nařiká nad jeho formou, protože v jeho pojetí je socialismus vysoce idealistický, duchovní, věřící protest proti světu, jenž mu odporuje. Co socialismus zavedlo na scestí, jest okolnost, že se spojil se světovým názorem, který mu odporuje v jeho nejvnitřnější podstatě. A proto jen v tomto smyslu můžeme chápati silná slova Ragazova: socialismus je, třebaže se to většinou neví, vzbouřením Boha proti světu, který se mu odcizil (11). Tato věta by se ovšem mohla zdátí pravděpodobnou, kdyby byl socialismus jen jediný okamžik své existence takovým, jak si jej Ragaz představuje.

V tom je tedy největší tragika socialismu podle Ragaze, že se z něho stalo závodění v libertinismu s onou měšťáckou morálkou, která učinila ze socialismu bažinu pro obojživelníky. Tím se pak stává, že socialismus dochází nakonec k onomu světu, proti kterému chce bojovat. Zdá se to býti sice paradoxní, ale je to skutečnost, kterou nelze popřít: světový názor, s nímž se spojil socialismus v boji s měšťácko-kapitalistickým světem — je právě světovým názorem tohoto měšťácko-kapitalistického světa (35). Tím ovšem nedosahuje socialismus svého cíle, nestává se oním královstvím Božím na zemi, jak by si jej rád představoval Ragaz.

Ragaz odsoudil všechny křesťanské církve, protože nepečo-

valy dosti o království Boží na zemi; ale odsoudil také skutečný socialismus, který měl býti nejkrásnějším typem tohoto království, kdežto ve skutečnosti je pouze jeho ironií. Nečeká už obnovy se strany žádné křesťanské církve; protože pravda Boží přestala býti majetkem církví, proto nastávající náboženská obnova půjde mimo ně a nad nimi. Proto usiluje Ragaz o nový, *náboženský socialismus*, který by ukázal všem církvím jejich nemohoucnost v ohledu sociální obnovy světa.

Ragazova kniha je jistě s mnohého hlediska zajímavá a nelze upřít, že je tu i mnoho pravdy, zvláště ve výkladu vzniku a historického vývoje socialismu. Víme všichni, že humanismus, který připravoval všechny budoucí sociální přerody v Evropě, byl mnohdy podporován i s oněch míst, se kterých se mu nemělo dostat této podpory.

Než, svaluje-li se všechna vina jen na církve, je to nejen nespravedlivé, nýbrž ani dosti kritické, protože se tu neuvažují všechny ostatní podmínky, které tvořily mentalitu doby. Říci, že církev nebo církve šly vždy jen s utiskovateli, vládci (233), že církev neznala malého člověka, že neznala potřeby sociální pomoci a ochrany, je to tvrzení, které neodpovídá ve všem historické skutečnosti. Pramenem takových a podobných tvrzení bývá pravidelně zaměňování církve se státní mocí, což je jistě nesprávné.

Třebaže se snaží býti Ragaz jinak seriosním ve svých výkladech, nedovede se leckde vyhnout otřepaným frázím, vulgárním šlágrům, jako že církev zavinila válku, že církev podporovala válku, že církev brzdí mírové snahy (237—238), že církev k válce přispívala všemožně, na př. vydáváním zvonů atd. Kdo slyšel za války úpěnlivý hlas Benedikta XV., volající po míru, kdo zná jeho modlitbu za mír, kdo ví, s jakou bolestí byly vydávány zvony církevními úřady a jaké tu bylo mnohdy pácháno násilí na církví, může se jen usmát podobným výtkám.

Ragaz volá po novém království Božím, které má uskutečniti náboženský socialismus, když všechny církve selhaly. Dovolává se Krista a jeho učení o království Božím, ale jaká tu propast mezi myšlenkou Kristovou a Ragazovým socialismem! Kristovo království Boží je podstatně nadpřirozeného rázu, hlavně svým cílem. Jestliže začíná zde na zemi, je jeho dokonání uskutečněno v nebi. Ragazovo království Boží je rázu

čistě přirozeného. Nejde mu o nic více, než o sociální zajištění jak jednotlivců, tak společnosti. Chce ovšem, aby bylo proniknuto prvkem náboženským, ale cílem je tu pozemské blaho člověka. Náboženský prvek má sloužiti hmotnému, kdežto v Kristově pojetí má býti vše poddáno nadpřirozenému cíli, Bohu. Chce, aby socialismus byl následování Krista (195) a tím chce posvětit socialismus, ale tím, že se nedovede pozvednout k pravému supernaturalismu, zůstávají jeho vývody v polovici cesty.

Dnešní socialismus však zde byl obviněn takovým způsobem, že se mu bude těžko bránit. Škoda jen, že je Ragaz příliš jednostranný. Kdyby znal encykliky Lva XIII. a jeho nástupců o sociálních otázkách, možná, že by byl změnil mnohá ze svých příliš paušálních tvrzení.

R. Dacík.

LITURGICKÉ POSLÁNÍ CÍRKVE

Tomu, kdo se dívá jenom zevně a především povrchně na Církev, tomu se Církev jeví jako církev, jako nábožná kancelář na zprostředkování křesťanského učení a pojišťování věčného spasení. Církev ale není církví, jest více, jest tělem Kristovým, které shromažďuje všechny, kteří žijí z Krista jakýmkoliv způsobem. Kristův život byl chvála Otcova; jeho slávu vyhledával, jeho slávu vrátil na zemi a tím vrátil život a posvěcení všemu i tvorstvu neživému, protože ve své Církvi shromáždil nejenom lidi, nýbrž i hmotné věci, na něž připjal jako na znamení své milosti ve svátostech. Tak zase vrátil celý svět na kolena. Církev jest jeho Tělem a nemá jiného poslání, než aby učila také klesati lidi na kolena před Boží velebností. Proto jest liturgie z prvních jejích starostí a řády, které pěstují liturgii, kdyby nic jiného nekonaly, konají to, k čemu směřují práce ostatních, aby sklonili lidi na kolena, protože celá svatost a celé spasení v tom záleží, ne aby naše já bylo spaseno a oslaveno, nýbrž aby On byl oslaven a my jemu podrobeni. Liturgie totiž není si sama účelem, nekončí v několika obřadech, nýbrž jest životným spojením člověka s jeho Stvořitelem a přelítí tohoto smyslu do celého života, přetvářením celého života ve službu Boží. Liturgie totiž nejenom že nás spojuje s Bohem, nýbrž spojuje celý náš život s Bohem a životy všech takto spojených s Bohem v tomto Bohu spojuje navzájem. Liturgie se soustřeďuje kolem Eucharistie, která jest svátostí jak

individuální, tak společenství křesťanského. Přímou prospívá tomu, kdo ji přijímá, ale zároveň jest znamením a působením oné obecné jednoty, pospolitosti, která jest mezi námi všemi skrze Ježíše Krista, který jest právě Eucharistií nám tak blízko, protože právě do této svátosti složil jak své kněžství, tak také ovoce svého kněžství. Církev musí býti ve své liturgii zaměřena ke společnému, musí se stavěti proti sobecké, rozleptávající a odlučující se zbožnosti. Liturgie se totiž soustřeďuje kolem nejsvětější Svátosti, která má všechny nasytiti, všem dáti ovoce, utrpení Páně, které bylo pro všechny. Tato všeobecnost jest zároveň také smyslem Církve a proto celou svou podstatou Církev směřuje a vychovává k tomuto společenství, k této pospolitosti.

Středem liturgie jest nejsvětější Svátost a jejím středem jest Kristova oběť na kříži. Kříž stojí na věky uprostřed lidstva a dějin a potřeb lidských a všech slzí a radostí. V nejsvětější oběti mizejí rozdíly národnostní, stavovské a třídní, zde jsme všichni milovanými dítkami jednoho Otce, za které vytekla jedna, stejná Krev. A když se modlíme při mši svaté: Otče náš, cítíme, že se to s námi modlí všichni utištění, všichni hledající chleba, všichni plačící, a že ti, kteří si toto všechno již na věky vymodlili, kteří se již v Krvi Páně dobrali perly spasení, že se modlí s námi a za nás. V oběti mše svaté a v ostatních úkonech církevních modlí se Církev za všechny potřeby všech lidí, na nikoho nezapomíná, nikoho ze svých proseb nevyklučuje.

Tak uskutečňuje Církev obecné klanění. Kristus i tělo očistil a učinil příbytkem nejsvětější Trojice. Církev i toto tělo podrobuje služebnosti Boží a svolává viditelným způsobem duše i jejich těla k modlitbě klanění, ke vnějším úkonům bohoslužebným, takže se Církví podává nebesům oběť dokonalá obětí Kristovou a dokonalým připojením obětí nás všech, všech těl a všech duší, spojených s obětí Páně. Modlí se duše, ale vyjadřuje to tělem, duši uspořádaným. Proto zavádí Církev krásu do své liturgie, do svých obřadů, protože krásným učinil Bůh svět a chce, aby to, co my z tohoto světa sami pořádáme, bylo odleskem této jeho stvořitelské krásy, uložené do věcí. Proto řekl Pius X. v jednom svém liturgickém Motu proprio: „Chci, aby se můj lid modlil v kráse...“ *Braitto.*

PROBUZENÍ KATOLÍKŮ

Díky Bohu, pronásledování a pak pokřikování různých Božích heroldů, probouzejí katolíky v mnohých státech. Jaké síly hromadí se nyní u katolíků německých tolikerým pronásledováním! Již dávno nevydávali němečtí katolíci tak krásné a hluboké knihy. Upozorňuji na knihu Feckesovu o Církvi, na Dillersberga, na Flieglera atd. Przywara, Adam, Rademacher, Guardini již nejsou sami! Duch apoštolátu se probouzí všude. V Belgii a ve Francii dělnická i studentská mládež se chápe práce pro získávání bratří. Anglický svaz pro Hlásání katolické pravdy měl nedávno své shromáždění, na kterém prohlásil předseda slova, která vysvětlují horečnou a podivuhodnou činnost této společnosti, která pořádá přednášky o náboženství ve veřejných parcích, na rozcestích, na tržištích. P. Bonner pravil: Jestliže nyní se nezvedneme, abychom hlásali energie a důsledně a nesmlouvavě celého Krista, propaseme přiležitost jedinečnou, která se tak nevrátí brzo, abychom ukázali bloudícím svou duchovní sílu. Odpovědnost za to bude rovnoměrně rozdělena nejenom na kněze, nýbrž i na laiky, protože nestačí laikům, aby měli víru, nýbrž aby ji také vyznávali a nesli do života a k bratřím. Tolik modliteb nese se světem za obrácení Anglie a proto se nemusejí báti tito apoštolové. A totéž opakují k našim laikům, kteří se nerozhodně ještě, bázně rozhýbají k nějaké činnosti. Nebojte se! Nejste sami. On vás posílá a proto vás také podepře! Podpírá vás síla tolika věřících, kteří se modlí za to, aby Srdce Ježíšovo kralovalo v Čechách!

A Libre Belgique mluví za belgické katolíky: Svět jde vpřed. Rodí se nový svět a nová řešení. I politická a hospodářská. Rodí se, rostou myšlenky a systémy. Katolíci nesmějí přijít pozdě říci své slovo. Reformy musejí nastati. Bylo by ale zle a musili bychom znovu zase dokazovati, že náboženství není proti lidu atd., kdybychom se tu omeškali. Jedná se o to, zda ony reformy budeme prováděti anebo je snášeti...

Katolíci ve všech oborech a povoláních! Jedná se o to, zda opravdu prožíváte svou nauku o spojení s bratřimi a o svých povinnostech k nim. Toto jest smysl vašeho povolání, abyste v něm učinili všechno, podnikli všechno, odvážili se tedy všech reforem a všeho pokroku, aby se bratřím usnadnila cesta k Bohu.

Braitto.

V MODLITBĚ NENÍ MAGIE

Boj proti náboženství a víře začíná nejčastěji útoky na modlitbu a užívá se při tom nejraději demagogické zbraně posměšku. Slovem, obrazem i písní zesměšňují se modlíci se věřící, kteří rádi do kostela chodí a na posvátná místa putují. Jsou líčeni jako zaostanci, zbabělci, prospěcháři, pokrytci, rozmrzelci. Více je na pováženou, že také v kruzích vědeckých těžko vymýtití předsudky a nedorozumění o modlitbě, vedoucí pak k tvrzení, že nelze modlitbu spojit s představou člověka podle výsledků přírodovědeckého badání. Modlíci se člověk znamená prý krok zpět k magickému nazírání primitivního člověka; modlitby, pouti a procesí, jimiž má být vyprošeno uzdravení, rovnají se prý obyčejům povětrnostních a léčících kouzelníků, kteří nedostačitelnými pokusy kouzelnými chtějí bohy nebo přírodní síly ve svůj prospěch ovlivnit. Toto obviňování vychází z domněnky, že je něco magického ve víře v sílu modlitby, protože zahrnuje i víru v zázraky. Nepřímou ji podporuje hodně rozšířené mínění, že modlíci se očekává splnění své prosby nějakým zásahem Božím a že je proto nutná korektura nebo porušení přírodního zákona. Je to naivní a nehodná představa o věčně zaměstnaném a obtěžovaném a stále se opravujícím Bohu, kterou nemá ani nefilosofické myšlení prostého lidu. Katolík věří, stejně jako moderní přírodní badatel, v zákonný běh přírodního dění. Nevěří jen v čistě mechanické, žádnou myšlenkou neřízené a žádný účel nesledující působení přírodních sil. Také katolík uznává neporušitelnost zákona příčinnosti, ale neomezuje jeho platnost na vnější fyzický svět. Uznává, že jsou nejen energie pohybu, tepelné kalorie a magnetické síly, nýbrž že jsou také duchovní myšlenky a mravní hodnoty. Svět mu není mechanickým systémem kroužících atomů a hvězd, nýbrž duchem proniknutý vesmír, který není především prosvícen proudícími zdroji světla, nýbrž spořádanými myšlenkami a není ovládán především brutálními koňskými silami, nýbrž pečující Vůlí. Ne mrtvá materie, ale živoucí Duch je první a prapůvodní kauzalitou. Poslední příčinou je věřícímu katolíku svrchovanost vládnoucího Ducha, dary nás zahrnující a o nás pečující Vůle. Věří v živého, osobního Boha, v jeho vše obsahující moc, a všestrannou kauzalitu, iako v jeho stále bdící Prozřetelnost a starostlivost. Tato víra mu dává zdroj

modlitby a důvěry v účinnost modlitby, aniž by při tom předpokládal změnu přírodních zákonů. Prozřetelný a o všem přede-
dem pečující Bůh znal všechny potřeby, nouze a tísně, ale také
všechna volání a modlitby svých rozumných tvorů již tehdy,
kdy přírodní síly svým všemocným tvůrčím slovem vyvolal
v život a dal dráhu jejich působnosti.

Magický názor na svět je falešná nebo předčasná odpověď
na četné otazníky a záhady života. Místo aby badal po zákla-
dech životních zjevů až ke kořeni, zůstává pěstitel magie na
polovině cesty státi u víry v tajuplné síly, které působí mimo
fysickou účinnost a jsou bez jakéhokoliv morálního spojení.
Něco nepřirozeného a nepříjemného, něco démonického a pro-
tibožského neustále ohrožuje skutečnost a život pověrečného
mága a ruší jeho pořádek. Tímto dualistickým rozpoltním
bytí vstupuje magické myšlení v nejostřejší protikladu nejen
do mrtvé jednoty mechanické jednotvárnosti čistě fyzikální
tvárnosti světa, nýbrž také do harmonicky zladěného, v jednotě
božské všemohoucnosti sjednoceného obrazu světa, modlícího
se věřícího.

Magie je nejen teoretický omyl, nýbrž také zvrácená, ne-
rozumná a nemorální praxe. Tím je nesmiřitelným protikla-
dem modlitby. Magií ve vlastním smyslu rozumíme usilování
člověka vejíti ve styk s tajnými silami a přiměti je ke službě
často velmi sobeckým vlastním cílům. Doufá toho dosáti pro-
střednictvím zvláště lidí, v nichž jsou prý síly soustředěny, ne-
bo kouzelnickými průpověďmi a pohyby. Protože při tom uží-
vané zvyky jsou většinou zcela nevhodné a očekávaný výse-
dek odporuje přirozeným mravním zákonům, je vlastně ma-
gie holdováním protibožským démonickým silám. Magie je pro-
to nejen přestupkem proti rozumnému, příčinnému myšlení,
ale je i odpadem od jasné, oduševnělé myšlenky Boha a hří-
chem na pravé nábožnosti.

V modlitbě obrací se člověk na Boha, ne aby jej přiměl ke
službě vlastním cílům, nýbrž aby dal najevo svou vlastní slu-
žebnost Bohu. Při tom pronášená prosba je v modlitbě pone-
chávána na rozhodnutí Boží Vůli, podle příkazu „Buď vůle
tvá!“ a „Otče, ne má, ale tvá vůle se staň!“ Účinek modlitby
není očekávan magickým nátlakem, nýbrž od svobodné Boží
lásky. Intensivní život s modlitbou nevede k únavnému fatalis-
mu a zbabělé resignaci, nýbrž dává statečnou chuť k životu.

radostný příslib a nejsilnější sílu přemáhati utrpení a nebezpečí.

To, že člověk, zvláště prostý lid při modlitbě užívá rád vnějších prostředků, nemá důvod v nějaké tajuplné účinnosti, která by se těmto vnějším formalitám připisovala, nýbrž je to psychologická nutnost a pedagogická potřeba. Vnitřní hnutí vyžadují i vnější chování, které se snaží vyjádřiti navenek, čím srdce přetéká. Jako všechny mravní a duchovní hodnoty jest život modlitby trvale ohrožen nebezpečím, že bude zfalšován a zmrzačen lidskou slabostí a slaboduchostí, méněcenností a hledáním sebe. Z toho ovšem nevyplývá, že by modlitba o sobě byla zavržitelná, nýbrž je třeba pomoci, aby ideál v původní kráse opět se vytyčil. Řk.

MODERNÍ APOŠTOLÁT SOCIÁLNĚ-KŘESŤANSKÝ

Sociální podniky řízené duchem opravdu křesťanským úspěšně konkurují s podniky ovládanými laickou humanitou. Vysvětlení je jednoduché: křesťanská láska k bližnímu nezapomíná pro tento svět na onen svět a vyhovuje potřebám celého člověka — duchovním i tělesným.

Ukáží typický příklad katolického ústavu z fašistické Itálie, která dovedla tak mistrně spojit zájmy moderního státu se zájmy Církve. „Národní dílo pro náboženskou a mravní péči o dělníky“ (Opera Nazionale per l'assistenza religiosa e morale degli operai) bylo založeno v r. 1926 za tím účelem, aby ve velkých průmyslových střediscích, v dělnických kruzích šířilo prakticky zásady katolické morálky v souhlase s novými principy národního života a každému jednotlivému dělníkovi, každodenně zapřaženému do těžké práce, zajistilo náboženskou útěchu a všemožnou hmotnou pomoc.

Prostředky, kterými se má těchto cílů dosáhnouti, jsou staré a dají se vyjádřiti jednou větou: vésti všechny tak, aby žili životem Církve. Dělnictvu je v první řadě umožněno světit neděli a svátky. Vedoucí kněží i laikové vychovávají ze svých svěřenců dobré křesťanské občany oddané své vlasti, dokazující, že je to možno jen na základě neměnných božských zákonů. Touto výchovou upevňuje se vědomí solidarity a pocit sociální odpovědnosti vůči všem spoludělníkům, zaměstnavatelům, státu. Prakticky se bojuje proti rozšířením

neřestem širokých vrstev klení, rouhání, opilství. Znenáhla dospívají dělníci, svěřeni této výchově, vlastním úsudkem k přesvědčení, že jejich každodenní práce je v tomto křesťanském pojetí součástí velikého společného díla praktické lásky k bližnímu, že práce nemůže být tedy předmětem nenávisti podle koncepce socialistické, protože jejím výkonem dospívá se křesťanské dokonalosti. I dílna je tedy místem posvěceným křesťanskou láskou ke všem spolubližním.

Dílo rozvíjí, jak přirozeno, svou činnost ve velikých průmyslových centrech a při velikých podnicích pracujíc ve spojení s těmito. Jde především o to podchytiti dělníka, který přichází z venkova do úplně cizího a neznámého prostředí. K zabezpečení jejich hmotného života byly zřízeny internáty mužské a ženské, aby jednotlivci v nich našli vhodnou náhradu za rodinné prostředí, které opustili. Hospodářskou stránku těchto internátů obstarávají řádové sestry, kdežto duchovní vedení je svěřeno zkušeným kněžím. V internátech jsou domácí kaple a mše svaté jsou slouženy tak, aby se mohli vystřídati všichni dělníci, ať je jejich pracovní turnus jakýkoli. V internátech je podle potřeby zavedeno vyučování náboženství ne podle určitého pevného schematu, ale s patřičným ohledem na věk a vzdělání účastníků. Českého čtenáře, znalého poměrů našich, překvapí, že v těchto internátech za zcela dobrovolné účasti působí s velikým prospěchem apoštolát modlitby a různé kongregace s jinými zbožnými účely. Překvapí snad také, že kolektivních náboženských projevů účastní se dobrovolně nejen ostatní dělnictvo, ale také úřednictvo a ředitelé podniku. U všech těchto středisk jsou zřízeny útulky pro děti zaměstnaných dělníků.

V dohodě a za podpory ostatních sociálních ústavů státních jsou zřizovány společné jídelny, kde se dostává dělnictvu výživné stravy za přiměřenou cenu a v čistých, zdravých místnostech.

V některých městech fungují kromě toho nákupní družstva, která umožňují nákup zboží na úvěr a jsou kontrolována příslušnými státními orgány.

Novinkou bylo zavedení „spořitelních knížek“ a bezplatné obstarávání zásilek rodinám. Podporuje se tím úsilí italského režimu, odvracet široké vrstvy od požívačného života a prakticky je naváděti ke spořádanému rodinnému životu, kte-

rý je základem státu. Úspěch i v tomto úseku byl radostný. V r. 1929 dělníci internátu u firmy „Viscosa“ v Římě měli uloženo 473.706 lir, kdežto ženský internát zaslal svým rodinám v hotovosti a ve zboží v celku 22.500 lir.

Doplňme svůj referát zmínkou, že Dilo pečuje vhodnými kursy o doplnění odborného vzdělání svých světců, aby byli v konkurenčním zápase co nejlépe vyzbrojeni.

Paupertas meretrix jest pojem, který by měli mítí neustále na zřeteli zakladatelé a vedoucí sociálních ústavů katolických. V Rieti, Římě a Padově byly, když nezaměstnanost začala býti veřejným nebezpečím, otevřeny t. zv. „Case Centro“, aby zajistily přístřeší a nutnou pomoc dělnicím, které byly propuštěny z práce, v době jejich nezaměstnanosti. Nalézají tu nejen nutné existenční zaopatření, ale i možnost dalšího sebevzdělání. V těchto domech zavedeny kursy vaření a šití, aby se čelilo zahálce těchto dívek, aby se jim poskytla možnost zdokonalení v těchto oborech zároveň s možností malého výdělku.

A kdo vydrží toto dílo? Církev a vlast. Uznalou štedrostí hodnostářů církevních a veřejných bylo založeno a jest udržováno, jak je zcela přirozeno ve státě, kde Církev a stát spolupracují. J. Sv. Pius XI. a ministerský předseda Mussolini častěji ocenili velmi uznale činnost tohoto moderního apoštolátu.

J. Brechensbauer.

P R A C O V N A

VŠECHNO VŠEM

Všechny, kteří se přibližují k duším, je třeba upozorniti, že nestačí teoreticky jenom ovládati všechny pravdy, nýbrž je třeba také znáti ty, ke kterým chceme jíti. Jest velkým uměním dovésti se přiblížiti s pravdami k lidem tak, jak toho potřebují. Znáti i jich rány, znáti jejich obavy, jejich předsudky, vědět, proč a jak se jejich předsudky hojí. Nežádáme, abychom sledovali z pravd, protože to jest nejošemetnější způsob chtítí někoho získávati, minimisováním požadavků, které se nakonec přece jen objeví v celé nesmírnosti, protože se jedná o službu Bohu, jenž se nemůže spokojiti s málem.

Pravda jest jedna, ale má mnoho forem a je třeba najíti z nich onu jednu, které právě potřebuje ten člověk, jenž potřebuje pravdy a k němuž se chceme přiblížiti. Málokdo si uvědomuje, že v náboženských otázkách jsou, abych tak řekl, odborné, to jest stavovské předsudky. Proto touže stavovskou

cestou, jakou se vloudil omyl a blud, musí se dostat k srdci a k myslí i pravda.

Státi se všechno všem jest základní zásadou, heslem a vůdcem misionářů. Musí se sblížit i s primitivním způsobem života. I misionáři musejí se naučiti řeči domorodců, chtějí-li se s nimi dohovíti. Proč my stále užíváme jakési hieratické čínštiny, když se přibližujeme se svatými pravdami k dnešnímu člověku? Proč nemluvíme jeho řečí, o jeho pochybnostech a úzkostech, nýbrž o kacírstvích století dávno minulých? Především musíme všechno úsilí vynaložit na to, aby lidé správně pochopili, co je Církev, že to není kancelář a država kněžská; je třeba především dnes, v době, která sní o kolektivismu, ukázati na svatý a obecný kolektivismus společenství v Krvi Kristově, v jeho mystickém těle.

Ne odsouditi nevěřící, nýbrž je pochopiti, znamená učiniti prvý krok k nim. Znamená noci vůbec s nimi srozumitelně mluvit. Nestačí naříkati na nevěřící učitele, nýbrž je třeba učiniti všechno, abychom se přiblížili k těmto učitelům již za jejich studia, abychom se je snažili kladnými křesťanskými hodnotami získati. Cíli: katolická akce a ne katolické úřadování a řečňování, visící kdesi ve vzduchu a v XI. století.

Braitó.

POJÍTKO CÍRKVE

Svatý Tomáš má překrásný výrok u příležitosti křtu dětí. Práví, že za dítě věří a vyznává víru celá Církev, ale že dítěti prospívá tato víra, třebaže je to víra teprve jenom vlitá. Práví k tomu, že tato víra prospívá nemluvněti působením Ducha svatého, jenž jednotě Církve a dobro jednoho předává druhým. III. q. LXVIII. a. 9. ad 2. Duch svatý spojuje, sjednocuje Církev. Jest duchem ji oživujícím. Jenom z něho můžeme cokoliv dobrého konati, protože on dává všechny nadpřirozené dary, on je dárce milostí a proto také dárce nadpřirozeného života z této milosti. A tak jako všechny milosti a dobré skutky vycházejí z tohoto Ducha sv., tak také se v něm všechny dobré skutky, všechny milosti a všechny zásluhy slévají. A protože se jedná o lásku, která se svou přirozeností sděluje, všichni mohou žíti z lásky, kteří jsou životně s touto láskou spojeni. Tak se můžeme opřít o zásluhy a dobré skutky a život všech, můžeme ze všech žíti, ze všech růsti. Naše modlitby, naše skutky, naše bolesti mohou prospěti všem, celému obecenství Lásky...

Braitó.

PRO BOŽÍ HEGEMONII

Svět je dnes jevištěm vášnivého zápasu velmocí o hegemonii, vůdčí místo, v světovém obchodu, v zaplavování světového trhu produkty země.

Ale svět jest již od stvoření prvního člověka bojištěm, na němž se odehrává nejhrovnější zápas vesmíru — souboj mezi dobrem a zlem, mezi osobním Dobrem, Bohem a mezi zosobněným zlem, Satanem.

Staré báje gnosticko-manichejské vysvětlovaly tímto bojem dobra a zla vznik světa. V tom byl blud. Příčinou viditelného světa nebyl boj zla proti dobru, nýbrž láska nekonečného Dobra.

Jest však pravdou nepopíratelnou, že v světě, v němž „bylo vše velmi dobré“ (Gn. 1, 31), usiluje zlo o nadvládu a o potlačení Dobra.

Státy bojují o nadvládu nad hmotou, bijí se o větší množství zlata, uhlí a petroleje...

Dobro a zlo bojují o duši, o život, o suverenitu v mikrokosmu, v člověku...

Boj o osud ďáblův je nezměnitelně rozhodnut. Rehabilitace padlého anděla je nemožná. Souboj jest veden o hegemonii nad středním článkem vesmíru, nad spojkou mezi světem ducha a světem hmoty, nad člověkem.

Svatý Augustin staví s dramatickou názorností proti sobě dvě říše Dobra a Zla a líčí jejich odvčký, houževnatý zápas: „Říše zla trvá od začátku až do konce, říše dobra pak jest zakládána obracením zlých. A tyto dvě říše jsou prozatím smíšeny, aby byly na konci světa rozděleny. Vzájemně proti sobě bojují, jedna pro nepravost, druhá pro spravedlnost; jedna pro marnost, druhá pro pravdu.“ (In Ps. 61 ML 36, 735.)

A svatý Tomáš, aby zdůraznil jednotnou frontu Zla, napadajícího Dobro v člověku, nerozpakuje se mluvit o mystickém těle ďáblův, které útočí na mystické tělo Kristovo: „Jest věděti, že jsou dvě mystická těla na tomto světě, totiž mystické tělo Kristovo a mystické tělo ďáblovu neboli Antichristovo. Jednomu z těchto těl náleží všichni lidé světa.“ (Op. 58 De Euch. c. 4.)

Myšlenka boje mezi Dobrem osobním a mezi peklem jest na prvý pohled nepřijatelná. Bůh, všemohoucí, absolutní dobro, snížil by se k úloze zápasníka a soupeře, když by přece mohl okamžitě rozdrtiti všechno zlo jako nepřemožitelný vítěz? Může-li znemožniti Satanu všeliké pokušení, může-li zabrániti každému hříchu v světě bez nejmenší újmy lidské svobody a nečiní-li toho, jak ob stojí jeho svatost?

Těto nesnáze byl si dobře vědom veleduch křesťanského starověku, sv. Augustin, a dal si na ni skvělou odpověď: „Bůh, poněvadž jest svrchovaně dobrý, za žádnou cenu by nepřipustil nějaké zlo v svých dílech, kdyby nebyl tak všemohoucí a dobrý, aby i ze zla učinil dobro.“ (Enchir. 11.) Chvilková a pochybná moc Zla jest pro slavnější vítězství Dobra.

Bůh dává jaksí v sázku svoji suverenitu v řádu mravním a ponechava jaksí rozumným tvorům na vůli, uznají-li jeho svrchovanost nebo ne.

V řádu ontologickém jest něco podobného prostě nemožno. V tomto řádu jest suverenita Boží neochvějně pevná. V řádu ontologickém nemůže Bůh dáti tvoru příležitost, aby si hrál na Boha, a aby zápasil o jeho místo. Vše, co jest, a vše, co se děje, jest a děje se jen z moci Boha Tvůrce, nemůže dostati

svoji existenci leč z oceánu všeho bytí, z Boha. Jako nemůže býti nikdo tvůrcem kromě Boha, tak nemůže nikdo kromě Boha dáti věcem a jevům v světě jejich bytí... Tato suverenity Boha jest nezvratná a nenahraditelná...

V řádu mravním může však býti svrchovanost Boží dána na čas na vázky stvořeného rozumu a může býti nahrazena dokonce suverenitou — Zla!

Rozum má poznávati absolutní právo Boží na člověka a všechnu jeho činnost, na myšlenky, city, skutky... A vůle člověka má prakticky uznati tuto hegemonii Boha v jeho nitru, má se podrobiti jeho zákonům a má se spojit s Bohem k boji proti zlu jak na arénách veřejného života, tak v hlubinách vlastní duše... V tom jest hegemonie Boží, převaha Dobra a Lásky nad Zlem a nenávistí ďábla v soukromém i ve veřejném životě.

Bůh nemíní dnes nikde zřizovati obce theokratické po vzoru státu izraelského. Vůdce národa vyvoleného byl vlastně jen náměstkem Božím, vlastním králem lidu měl býti Bůh, tlumočící svoji vůli inspirovaným prorokům. Dnes Bůh nebude s námi mluvit jako mluvil s proroky a nebude činiti pravidelných zázraků. Chce, abychom uznali jeho dávné zázraky, jeho dávné řeči se všemi věroučnými a mravními důsledky — rozhodným bojem proti zlu v sobě a kolem sebe.

Výsledek tohoto strašného zápasu jest již napřed znám. Dobro, absolutní Dobro, zvítězí. Peklo bude bezmocné a vše mimo peklo bude dokonale sloužiti Bohu: „Potom bude konec, když bude (Kristus) odevzdávati království Bohu a Otci, až zničí veškeré panství a veškerou moc i sílu (pekla)... Když pak mu bude poddáno všecko, tu i Syn poddá se tomu, jenž mu poddal všecko, aby byl Bůh všecko ve všem.“ (1 Kor. 15, 24. 28.)

Velkolepá tato perspektiva budoucnosti, nastíněná apoštolem národů, nedovoluje však dítkám světla a dobra (Efes. 5, 8.) bezstarostnost a zahálku.

Každý osobně musí býti zúčastněn na tomto obřím zápase, má-li zvítěziti s Kristem. Kristus vítězí nyní jen ve svých přátelích. „Bděte, neboť protivník váš, ďábel, obchází jako lev řvoucí, hledaje, koho by pohltil. Jemu odpírejte silni ve víře!“ (1 Petr. 5, 8, 9.)

Vítězstvím dobra v nás vítězí dobro ve světě, vítězí Bůh v nás svou milostí. Proto programem katolického, ba vůbec lidského života musí býti slovo knížete apoštolů: „Jemu (Bohu) sláva a panování na věky věkův!“ (1 Petr. 5, 11; Zjev. 1, 6.) Srv. Jud.: „Jedinému Bohu... sláva, velebnost, vláda a moc přede vším věkem i nyní i na věky.“

Naši práci jest dobýti všude uznání Boží nadvlády, Boží hegemonii, na veřejnosti i v soukromí, v parlamentech i v svědomí, v tisku, ve vědě, v umění, v obchodu, v průmyslu, ve všech složkách a vrstvách společnosti. Boj za Boží hegemonii jest nejkrásnějším a nejpovinnějším ideálem člověka...

Hegemonie Boží umožňuje, ba jediná podmiňuje prosperitu všeho dobrého a krásného nejen v řádu nadpřirozeném, nýbrž i v přirozeném. Neboť peklo je negací všeho dobra, kdežto Bůh jest zdrojem každého dobra přírody i nadpřírody. Vítězství Boha nad Satanem jest tedy přemožením neštěstí a zoufalství nejen v jednotlivci, nýbrž i ve společnosti...

Dr. P. St. Špůrek C. Ss. R.

RŮŽENEC PŘI MŠI SVATÉ

Jsou lidé, kteří dovedou spojovat i nespojitelné. Nemají při tom zlého úmyslu. Je to spíše nevědomost, která je k tomu vede. Řekl bych, když tak vidím mnohdy, jak se modlí jednotlivci nebo celý kostel či kaple růženec při nejsvětější oběti mše svaté, že ti lidé by rádi zabili dvě mouchy jednou ranou. Než ono se jim to nedaří. Po mši svaté téměř nevědí, že na ní byli a jejich rozjímání tajemství růžencových je také chabé, protože je přerušováno jednotlivými částmi mše svaté. Je to nakonec asi tak, jako když by někdo spojil zlato a stříbro. Obojí má svou velkou hodnotu, ale smíšenina už není ani jedním ani druhým. Mše svatá má nekonečnou cenu, růženec je překrásnou rozjímavou modlitbou, jednou z nejkrásnějších, jaké má církev. Ale jedno i druhé chce být samo o sobě.

Mše svatá je zpřítomněním oběti kalvarské; je skutečnou obětí, ve které se obětuje nebo pokračuje ve svém obětování sám Syn Boží. A co jiného chce, než abychom se spojili s ním v jeho oběti, abychom spolu s ním jako údy tajemného těla, jehož on je hlavou, přinášeli nebeskému Otci obět čistou, obět svatou, obět neposkvrněnou. Tato myšlenka nás musí naplňovat po celou dobu naší přítomnosti na mši svaté. Z toho pak plyne, že nejlepší způsob účasti na mši svaté je ten, který nás takto spojuje jak s knězem obětujícím, tak s Kristem, jehož zastupuje při nejsvětější oběti kněz.

Růženec je modlitbou podstatně rozjímavou. Předvádí nám na mysl celý život Kristův a jeho svaté Matky a učí nás žít podle nich. Může se stát, že v jeho rozjímání nalezneme momenty, které jsou totožné s myšlenkou, jaká nás má ovládat při mši sv., jako na př. pátý desátek bolestného růžence, ale to je velmi málo, abychom mohli doporučovat růženec jako modlitbu vhodnou ke mši svaté.

Jestliže tedy vidíme ještě dnes kostely, kde se pěstuje modlitba růžence při mši svaté, je to známkou nepochopení velikosti mše svaté. Výmluvy, že jinak se lidé nemodlí vůbec, jsou velmi nedostatečné. Rekněme jim, co je mše svatá, naučme je používat misálku nebo modliteb ke mši svaté, zavádějme recitovanou mši, zpíváme-li, zpívejme jen mešní písně při mši svaté, ale především naučme lid rozumět oběti mešní a pak nebude potřeba utíkat se k růženci jako modlitbě ke mši svaté.

P. Dacík.

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BERNADOT V. M. O. P.: *Apoštol Pravdy*. Olomouc, Filosofická revue, 1935, str. 80, cena 5 Kč. Překlad krásného dílka slavného francouzského dominikána do slovenštiny. Autor velmi pěkně vystihuje celý život dominikána-apoštola, přípravu na apoštolát, jež pozůstává hlavně v kontemplaci, rozsáhlé pole jeho činnosti a konečně ukazuje ušlechtilé vzory tohoto řádu Pravdy. Doporučujeme zejména svým slovenským čtenářům a přátelům.

BOZZETTI: *Tra noi e Dio*. Domodosola, „Sodalitas“, 1935, str. 180, cena 5 lir. Základy asketiky podle theologických názorů Rosminiho. Jsou to vlastně přednášky pro přátele Rosminiova ústavu lásky. Pro poznání tohoto směru velmi důležité dílko, které můžeme jen doporučit.

CHESTERTON: *Der hl. Thomas von Aq., der „stumme Ochse von Sizilien“*. A. Pustet, Salzburg, 1934, str. 222, cena 3.80 Mk, váz. 4.80 Mk. Chesterton je umělec, dovede vládnout slovem. Uměl se také zadívat do velké postavy svatého Tomáše a podal nám jeho osobnost způsobem podivuhodným. Chesterton je mimo to filosof a proto se noří do hlubin filosofie sv. Tomáše a ukazuje, jak časovou je i dnes jeho myšlenka, právě proto, že je to myšlenka věčné filosofie. Je to kniha originální, která zasluhuje, aby byla hojně čtena.

CRISTOFANI: *L'antologia della Bibbia*. Vicenza, Favero, 1935, str. 430, kapesní formát, jemný papír, cena 5 lir. Byl to opravdu dobrý nápad sestavit antologii z Písma svatého, vydat ji v malém formátu, takže ji může mít každý stále při sobě. Nejkrásnější stránky Písma s krátkými poznámkami přinesou vždy hojný užitek pro každého čtenáře.

DIEKAMP FR.: *Theologiae dogmaticae manuale*. III. 2. De gratia Christi, str. 200. IV. De sacramentis et novissimis, str. 570. Desclée & Co, Paris. Diekampova vzorná učebnice, napsaná německy a přeložená do latiny dominikánem M. Hoffmannem, jest jediná učebnice v přesném smyslu sv. Tomáše Aq. a jeho dominikánské školy, napsaná mimo řád dominikánský. Metodicky, jako příručka pro snadnou a správnou orientaci, vyniká nad mnoho podobných učebnic. Zvláště v těchto obou posledních svazcích díla, kde se mluví o milosti, svátostech a posledních věcech člověka i světa, jsou nápadné všechny vychvalované vlastnosti díla Diekampova, neboť právě v těchto partiích jest nejvíce problémů, sporných mezi školou tomistickou dominikánskou a ostatními bohovědnými školami. Pro zastánce jiných směrů nebo pro toho, kdo vůbec hledá informací, má Diekamp jedinečný význam, protože informuje o obou nebo o všech názorech objektivně, bez jakéhokoli uplat-

ňování tendence. Tomu není, můžeme směle říci, nikde, když se informuje o škole tomistické dominikánské. -es-

HERDER & Co.: *Lexikon für Theologie und Kirche. VII. Mauretanien* — *Patrologie*. Freiburg-Breisgau. Str. 540. Celostránkových příloh 8, ilustrací 137. Čtyři sta odborníků pracovalo na tomto sedmém svazku monumentálního díla Herderova nakladatelství. Stále více se nám vnučuje srovnávání tohoto Lexikonu s podobnými náboženskými encyklopediemi u jiných náboženství a stále více si jej libujeme. Není oboru v bohovědě a ve kterékoli stránce církevního života, nevychází ani církevní dějiny v jejich kladné stránce i ve stránce záporné, totiž dějiny náboženských bludů proti katolické Církvi, ve kterém by nás toto dílo nechalo bez jasnosti nebo aspoň bez dobré rady. Jsou zachycena hesla nejen hlavních linií, nýbrž s podivuhodnou důkladností i vedlejší podrobnosti; hlavní linie mají obšírnější pojednání, vedlejší rysy drobná data, ale skvěle vtříbená. Klasickým dokladem na obojí jest heslo o řeholních řádech. Velmi svědomitě a obsažně je zpracována misijní stránka církevního života, což zase je patrné na příkladě hesla o černoších. Jestliže čas jsou peníze, pak žádná cena tohoto díla není příliš veliká, ježto pracovníku na církevním poli ušetří neocenitelnou spoustu času. -es-

HEUZEY J. PH.: *Les deux Jean. Le Baptiste — L'Évangéliste*. Éditions Spes, Paris, 1935, str. 254, cena 12 frs. Živý obraz dvou světců, největšího z proroků sv. Jana Křtitele a sv. Jana Evangelisty, jenž byl jeho učedníkem dříve, než se stal učedníkem Kristovým. Líčení těchto životopisů jest prosté, sleduje krok za krokem texty evangelia a opírá se o uznávané autority jak historické, tak theologické. Kapitoly o Janu Křtiteli nám živě stavějí před oči židovský svět, čekající na mesiáše; kapitoly o Janu Evangelistovi nám ukazují první křesťany východu, poslouchající poselství lásky.

JANVIER: *La maison de Dieu*. Paris, Flammarion, 1935, str. 244, cena 12 frs. Dům Boží je Církev Kristova. Velký kazatel Janvier nám podává několik kázání o tomto domě Božím, o jeho Pánu, jenž v něm vládne, o jeho služebnících, jimiž jsou biskupové a kněží, o lásce pána tohoto domu atd. Kapitoly krásné, bohaté myšlenkami, skvělé ve svém podání.

KUBES: *Ve slépějích Neposkvrněné*. Brno, Obč. tisk., 1935, str. 987. Modlitební kniha pro všechny stavy, zvláště pro věřící, přistupující často ke svatým svátostem. Naleznou tu poučení, odpovídající liturgickému významu každého dne, takže jejich příprava na sv. přijímání čerpá vždy novou posilu z pramene liturgie. Texty jsou vybrány hlavně ze sv. Otců, církevních modliteb a chvalozpěvů, čímž knížka nesmírně získává. Výborný rejstřík na konci knihy pomůže velmi snadno se v celé knize orientovat. Můžeme jen vřele doporučit.

PARSCH: *Le Guide dans l'année liturgique*. Traduit de l'allemand sur la XIe édition, par M. Gautier. Tome I: *Le Cycle de Noël*. Édition Salvator, Mulhouse (Ht—Rhén.), Porte

du Miroir; 1936, in 8^o, str. 556, cena 20 frs. Tato kniha potěší všechny přátele liturgie. Jejím cílem jest naučit chápat a vychutnávat krásné texty misálu a breviáře, ukázat, že svatá liturgie není jen jakousi sbírkou modliteb bez jakékoli souvislosti, nýbrž posvátným dramatem, jež nám dává účast na životě Kristově, jež nám dává žítí zbožností kristocentrickou a theocentrickou. V tomto svazku autor, vyloživ, jak máme zaříditi svůj liturgický život v rámci dne, týdne a roku, probírá období vánoční, posvátné „tajemství“, jehož předmětem je parusie božského Ženicha. Církev se připravuje na příchod Ženicha (advent). Pak vidíme Syna Božího v pokoře a v chudobě (vánoce) a konečně ve slávě (Zjevení Páně). O neobyčejném zájmu o tuto knihu svědčí to, že v roce 1934 ji bylo v německém jazyce rozebráno 150.000.

PARSCH: *Meßerklärung im Geiste der liturgischen Erneuerung*. Verlag Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien, 1935, str. 360, osm uměleckých vyobrazení, cena 6 šil. První vydání tohoto díla se rozšířilo v 10.000 výtisků a všude — mezi duchovenstvem i laiky — bylo s radostí vítáno. Přednost tohoto výkladu mše sv. spočívá v tom, že ukazuje mši sv. jako živoucí úkon společnosti v duchu liturgické obnovy. Dějepisný výklad není jediným cílem, nýbrž slouží pouze k pochopení nynějšího tvaru mše svaté. Stále však je v dnešní mši svaté poukazováno na původní úkony společnosti. Nové druhé vydání je značně rozšířené a přepracované, takže rozsah díla proti prvnímu vydání je téměř dvojnásobný. Umělecké obrazy zvyšují cenu této krásné knihy.

VIRNICH: *Teresa von Avila*. Benziger, Einsiedeln, 1935, str. 116, cena 2.90 Mk. Osoba sv. Terezie láká stále k novým pokusům napsati její život. Autorce se podařilo zasaditi správně život Tereziin do dobového prostředí, čímž se leccos vysvětlí snaze a bez násilí, co jinak zůstává nevysvětlitelno. Terezie se nám tu jeví opravdu tím, čím byla, velkou reformátorkou řeholního života, jejíž vliv bylo pozorovat i mimo okruh řádu, který reformovala.

VONIER: *Klassischer Katholizismus*. Freiburg, Herder, 1933, str. 234, cena 2.50 Mk, váz. 3.40 Mk. — Tentýž: *Christianus*, Das Bild vom katholischen Menschen. Tamtéž, str. 204, cena 2.50, 3.40 Mk. — Tentýž: *Die Persönlichkeit Christi*. Tamtéž, str. 206, cena 2.60, 3.80 Mk. Zdá se nám, jako bychom viděli opata Voniera před sebou: vážného, tichého, obětujícího se, zářícího radostí, postavu vyrovnanou v každém ohledu, když čteme jeho řádky. Každá z těchto tří knih je pravou perlou asketické literatury. Čtete zvláště knihu o osobnosti Kristově. Nejde zde o zachycení pozemské historie jeho života, jde o vyjádření poslání Kristova. Autor se noří v tajemství Kristovo, které se snaží odhalit. Je to studie na základě sv. Tomáše, nad něhož nikdo nepronikl hlouběji. Je to výklad textů sv. Pavla, jenž tolik miloval Krista, že dovedl tolik o něm říci. Hle, tři knihy, jaké by měl číst křesťan,

chce-li, aby i jeho život byl opravdu klasický: život takový, jak si jej představoval Kristus, když nám jej přinesl a jak si jej představuje Církev.

VORSPEL: *Kirche und Welt*. Köln a. R. J. P. Bachem, 1935, 186. Je to patnáct kázání, která konal P. V. v domě kolínském. Jejich časovost a praktičnost je nepopiratelná. Církev a rodina, Církev a osobnost, Církev a stát, Církev a lid, Církev a věda atd., to jsou témata, která zvláště dnes zajímají publikum jak německé, tak i naše. Můžeme jen vřele doporučit.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

BARROIS: *Précis d'archéologie biblique*. Paris, Bloud et Gav, 1935, str. 200, cena 12 frs. Kniha, která byla velmi sympaticky přijata na světovém foru. Nejde o studii, věnovanou specialistům, nýbrž o příručku, která je vhodná i pro neodborníka. Metodou, přehledností, vyčerpáním látky, pokud to lze v malém rozměru, staví se kniha Barroisova mezi nejlepší svého druhu.

BENDIEK: *Der Gegensatz von Seele und Geist bei Ludwig Klages*. Grundlinien seiner philosophischen Systematik. Vychází ve Franziskanische Forschungen, Franziskus-Druckerei, Werl i. W., 1935, str. 164, cena 4 Mk. Dílo pro filosofa odborníka nebo pro pracovníka na poli životních filosofii. Orientační studie o pokusu filosofa a grafologa Klagesa, nalézt životní filosofii při strohém odmítání významu rozumového vlivu za použití některých prvků fenomenologických. Pokus končí zničením osobitosti ve splnutí s přírodou nebo v tupé resignaci. -es-

FRANTIŠEK SVĚTLÍK SEDESATNÍKEM. Sborník k šedesátce poslance a kanovníka Fr. Světlíka. Uspořádal a životopisem a poznámkami opatřil Josef Rezníček, vydalo Lidové knihkupectví v Olomouci. Těžko si představit krásnější dárek pro přátele velkého průkopníka katolické myšlenky Frant. Světlíka nad tento sborník, který vám řekne tolik krásného o poslanci i knězi Světlíkovi, co jste jistě nevěděli.

GHEON: *Noell Noell* Paris, Flammarion, 1935, str. 64, cena 5.50 Frs. Chcete-li se potěšit, kupte si tuto knížku. Udělá vám velmi mnoho radosti. Krásný text, ale ještě krásnější obrázky od nejlepších mistrů, primitivců, přenesou vás na chvíli do krajů radosti, k božskému Dítěti, které přineslo na svět radost a kdo ji chce mít, musí k němu. Je to opravdu velmi krásný a laciný dárek vánoční.

HESSEN: *Der Sinn des Lebens*. Rottenburg, A. Bader, 1935, str. 160, cena 3.60 Mk. Hessen je filosofem, jenž se umí dívat na skutečný svět a dovede v něm čísti. Noří se v taje lidského života a ukazuje, kam musí směřovat celým svým bytím: k Bohu, jenž je jeho počátkem a cílem. Jen v Bohu může na-

lézti člověk smysl svého života. Knihu by měli čísti ti, kdo hledají.

HOPPE VL.: *Předpoklady duchovní filosofie a náboženské víry*. K vydání připravil Robert Konečný. Praha, Kruh přátel filosofie V. Hoppeho. 1935. Pro poznání osobnosti a filosofie Hoppeho dílko velmi důležité.

HYNEK MED. DR.: *Der Mairertod Christi im Lichte der modernen medizinischen Wissenschaft* Eger, Pressverein, Egerland, 1935, str. 140. Mnoho skvělých ilustrací. Hynek se nesmírně zasloužil o apologii Kristovy osoby tím, že prozkoumal vědecky svatý rubáš turinský a na základě fotografie nám řekl nesmírně mnoho o smrti Kristově a způsobu jeho ukřižování. Není proto divu, že jeho česká kniha o této věci vychází v cizích jazycích, současně asi ve čtyřech, a v jiných se připravuje překlad. Kolik pochybností padá, jestliže si přechtě člověk nezaujatě tuto knihu! Doporučujeme ji co nejvíce všem, kdo touží poznat více o smrti Kristově a kdo se chtějí naučit milovat Krista pro jeho rány.

JONE: *Für Fer. Ebner*. Pustet, Regensburg, 1935, cena 0.50 Mk. Několik studií o velké osobnosti Ebnerově, o jehož díle podáváme na jiném místě zvláštní referát. Všechny studie objevují jeho osobnost s různých hledisek.

KORTE: *P. Christian Brez O. F. M* Werl i. W., Franziskus-Druckerei, 1935, str. 184, cena 4.80 Mk. Ve sbírce Franziskanische Forschungen vychází tato studie o barokním spisovateli a kazateli P. Brezovi. Barokní literatura zajímá dosud, třebaže se stala už tématem příliš otřepaným. Studie Korte přináší mnoho nového a velmi zajímavého s hlediska duchovní literatury baroka, a literatury jakož i praxe kazatelské. Znamená jedno i druhé velký úpadek, ale není bez zajímavosti sledovat všechny příčiny, které zavinily tento úpadek. Autorovi se to daří právě proto, že zasadil svou studii náležitě do dobového prostředí.

LAMA: *Der Weg der Therese Neumann von Konnersreuth*. Alstantia, Colmar, 1935, str. 206. Autor miluje Teresii. Vypravuje o ní s láskou, vypravuje vše, co viděl a co slyšel. Vypravuje o celém jejím životě od chvíle, kdy byla obdařena podivuhodnými jevy až do poslední chvíle. Je vidět, jak stále táhne Konnersreuth a jak je povzbuzením pro tolik duší.

MAURICE LEGENDRE: *La formation de l'imagination*. Str. 120, cena 6 frs. — O. Lemarié, *L'age ingrat*. Str. 120, cena 6 frs. Édition Mariage et Famille, Paris-14e. V řadě spisků, které chtějí rodiče vésti ve výchově dětí, jsou tyto dva nejen vynikající hodnoty, nýbrž i zajímavosti a nesmírně praktické. První pojednává způsobem každému srozumitelným o pojmu a významu fantasmie pro život dítěte od malíčka. Podává přesně vyjádřené a bez všeho dalšího uskutečnitelné pokyny rodičům, jak působiti blahodárně na fantasmii dítěte, aby mu byla po celý život podporou v mravním dobru a nezakazila mu celý život. — Druhý spisek rozebírá tak zvaný

„nevědný věk“, od 11 do 16 u dívek a do 18 u hochů. Mluví o pojmu, tělesné stránce, pohybech smyslů, ducha a svědomí tohoto nebezpečného věku a o jeho poměru k náboženství. Nakonec opět udává přesné pokyny pro vychovatele. Způsob řeči obou spisů je činí výtečnými příručkami pro přednášky v těchto oborech. Kéž by je někdo vydal česky! -es-

MESKO: *Vánoční zážrak*. Vánoční mysterium ve 4 obrazech. Přerov, Společenská tiskárna, Mar. nám. 16, cena 8 Kč. Tamtéž vyšla hra: *Zárubský, Láska na horách*. Stojí 10 Kč.

RALL: *Deutsches katholisches Schrifttum*. Benziger, Einsiedeln, Schweiz, 1935, str. 260, cena 4.60 frs. Výtečná pomůcka pro poznání a hodnocení dnešní literární produkce německých katolíků, není snad ani jedno jméno opomenuto. Rall si všímá všech, ukazuje na hodnoty, varuje před slabšími, uvádí neznámé. Dobře jest kniha rozdělena na různá proudění, v nichž vynikají vždy určité literární osobnosti. Kniha jest zároveň jakousi příručkou literárních dějin německých katolíků.

RÉPERTOIRE PRATIQUE DE DROIT CIVIL ET ECCLESIASTIQUE, par un groupe de professeurs et de juristes-consultes. Paris, Maison de la bonne presse; 1935, in — 12. Tome I., stran 558, cena 15 Frs; Tome II., stran 560, cena 15 frs. Za spolupráce věhlasných profesorů a právních odborníků už po pět let Documentation catholique vydává studie, jejichž účelem jest: dávat nutné rady a poučení v právním oboru všem těm, kteří mají znáti občanské zákonodárství v jeho vztazích k církevnímu právu. Bylo tam vydáno již přes 40 studií; jiné budou tamtéž vydány v následujících letech. Aby bylo zadostučiněno mnoha naléhavým žádostem, bude celé toto dílo vydáno v abecedním pořadu asi v deseti svazcích in—12, z nichž každý bude míti přes 500 stran. První svazek obsahuje 21 studií o těchto předmětech: Odprísáhnutí, adopce, návěští, rodinné přídavky, odvolání, učňovství, spolky, uznaná sdružení, nábožná nebo řeholní sdružení, zajištění církví, společenská pojištění, společenská pojištění a duchovenstvo, kněží ve školách, ... v nemocnicích, ... ve vojsku, ... v námořnictvu, ... ve vězeních, potrat. Druhý svazek obsahuje 19 článků: Nájem, plesy a tance, kostelní lavice a židle, křest podle kodexu církevního práva, statky, knihovny, církevní jmění, binace, rouhání, dobré mravy, bursa, pohřební vozy, diplomy, dobročinné úřady, nemocnice.

SERVAIS-MARIE DE S. ANGE: *L'appartenance à Dieu*. Meditations. Éditions des Chroniques du Carmel, Soignies, 1935, str. 190. Náležíme Bohu, tělem i duší. O tom není pochyby. Zíjeme však vždy jako takoví, jako náležející Bohu? Tomu nas chce naučit tato knížka. Je malá, ale její hodnota je opravdu velká právě tím, že jemným způsobem učí poddati se Bohu a náležet mu zcela.

SIGRID UNDETÖVÁ: *Olav Audunsson*. Praha, naklad. Vyšehrad, cena brož. 45, váz. 60 Kč. Tento historický román ze středověkého Norska tvoří vyvážený, stejně mohutný pro-

těšek ke slavné epopeji o Kristině Vavřincové. Olav Auduns-
són byl už jako chlapec zasnouben se svou družkou v dět-
ských hrách, Ingunnou, a navzdory všem nárokům příbuz-
ných pokládá ji za svou. Než ji však může právoplatně po-
jmout za ženu, stane se psancem a musí uprchnout z vlasti ja-
kožto spoluvinník na vraždě, kterou Ingunnin otec mstil ura-
ženou čest.

P. SLAVÍČEK KAREL: *Listy z Číny*. Delfin, Edice. Olo-
mouc, str. 180, cena 12 Kč. P. Josef Vraštil T. J. si dal práci
s hledáním a redakcí listů jezuitského misionáře Čecha a svou
práci doplnil velmi informativními poznámkami, takže jsme
při četbě úplně orientováni a s tím větším zájmem čteme do-
pisy z doby, která dala Církvi nové mučedníky v Číně. -es-

THIEME: *Christliche Bildung in dieser Zeit*. Benziger, Ein-
siedeln, 1935, str. 168, cena 3,60 frs. Švýcarské nakladatelství
Benzigerovo koná záslužné dílo, že zaskočilo utištěné bratry
německé a vydává věci, které by dnes tam vyjít nemohly a
které jsou pro Německo také ihned zakázány. Tak jako tato
kniha konvertity Theimeho, který v celé knize úporně se snaží
o to, aby se křesťané nevyřadili sami z vlivu a z působení na
přítomnou dobu. Kniha se pokouší dát katolické mládeži pře-
devším uvědomení a vědomí odpovědnosti za další vývoj lid-
stva. Thieme skvěle postavil požadavky dnešní doby do ostré-
ho a přímého světla evangelia, které na ně dává samo jasnou
odpověď.

VALOUSEK: *Jesličky*. Vánoční hra ve čtyřech jednáních.
Edice Slépěje, Přerov.

VLČEK: *Konec světa*. Symbolická sociální souhra ve třech
jednáních. J. Birnbaum, Brtnice, cena 7 Kč.

VYHLÍDAL JAN: *Vlastenecké vzpomínky slezské*. Dědic-
tví sv. Cyrila a Metoděje v Brně, str. 284, cena 10 Kč. Známy
pracovník národnostní ve Slezsku v této poutavé knize líčí
lidi a poměry v bojích o slovanskou národnost ve Slezsku, jak
před světovou válkou, tak v prvních letech čs. samostatnosti.
Kniha jedinečné zajímavosti a trvalé ceny. -es-

WEGE NACH SION. Schocken, Berlin, 1935, str. 90, cena
1.25 Mk. Dojemné zápisy židovských poutníků minulých tří
století, kteří za největších obětí putovali na svatá místa. Kni-
ha plná krásy, dojemná a poučná, vedoucí k zamyšlení, zda
i my jsme ochotni pro svaté věci tolik obětovati.

Z CASOPISU doporučujeme velmi dobře vedený kazatel-
ský časopis *Chrysologus*. Vychází u Schöningha v Paderbornu
a přináší jak skizzy, tak hotová kázání dobře připravená pro
všechny svátky a neděle a různé příležitosti, jakož i hojnou
kazatelskou literaturu. Podobně doporučujeme tamtéž vychá-
zející časopis *Kirche und Kanzel*, jenž pojednává o kazatel-
ství.

ZIVOTEM. Roč. XI. č. 1. Matka. Výňatky z knihy Pavly
Kytlicové: Rodiče a děti. Roč. X. č. 24. Doufej. Ctnost naděje
a hříchy proti ní.

Dr. R. W. Hynek : Konnersreuth a Turin

Dvě jmen míst, které zevně nikterak spolu nesouvisejí, ale vnitřním svazkem věcí, osob, událostí navzájem úžasně spolu jsou spojena. Navzájem se doplňují, stupňují, ba téměř se předstihují v hlásání a zvěstování jediné věci pro nás nejdůležitější, t. j. onoho za nás Ukřižovaného.

Tam „živý obraz Ukřižovaného“, zde skutečné otisky přesvatého těla Spasitelova mluví k nám lidem řečí nadlidskou, ohromující, nitrem otřásající a přetavující srdce naše! Nelze nám se odtrhnouti od poselství tohoto. Přese všecken zármutek a hrůzu z něho tryskající plní se tu duše naše radostí ze spásy naší, uvědomované, pocítované právě místy těmito, jimi tak zřetelně, ba až přímo hmatatelně nám zprostředkované.

Za několik neděl bude tomu deset let, co o velikonočních r. 1926 ve zcela všední vesnici bavorských Smrčin prostá venkovská dívka byla omilostněna pěti ranami Ukřižovaného a zpráva o tom otřásla světem. Týž rozdělil se hned ve dva tábory: jedni s nesmírnou radostí pozdravili tuto ozvěnu Umučení Páně, nesoucí se od dob sv. Františka z Assisi všemi staletími křesťanskými, neb vycítili z těchto podivuhodných úkazů blízkost Pána, dlícího stále ve své Církvi. Druzí s hrůzou a zděšením konstatovali, že nezhybnula víra naše, podle jejich přesvědčení nadměrným technickým pokrokem naší doby do staré veteše odsouzená . . . naopak, že je stále živou a životodárnou, když podobné zdroje života nadpřirozeného vytryskují i dnes, za našich přemoudřelých dob z útrob jejích.

Ano, Konnersreuth přišel na scénu, když právě vlna ateismu, volnomyšlenkářství, pokrokářství smyslu zbaveného a komunismu právě nejvýše se byla vzdmula. A tyto na pohled nepatrné, záhadné a nevysvětlitelné věci, přírodními zákony nepochopitelná dějství zapůsobily tu pojednou v myšlenkový kvas lidstva . . . aj, hle, veškero to hrozivé nebezpe-

čí, jež již zdálo se z kořenů rváti veškerý duchovní proudy a hodnoty mravní, náhle jako by tím vším sraženo bylo k zemi, čili lépe řečeno, rozrazilo se v pěnu, dým a páru na těchto pěti ranách zvětujících celému světu, že stále „živ jest Ten, kterýžto byl mrtvý a že živ bude až na věky věkův“!

Leč než ještě svět vzpamatovati se mohl z této strašlivé rány duchovní, již tu octla se na scéně rána druhá, horší. Druhý nápor, řekl bych světa napřírozeného, v tento zmateně pyšný samolibý svět. Do půdy Konnersreuthem zkypané a připravené udeřil znovu Turin, aby zaséval nové, ještě radostnější a ohromující poselství o tomtéž tématě. Stalo se tak r. 1931 či lépe r. 1933, kdy vyšla obšírná zpráva Enrieova, nenechávajíc žádných pochybností o tom, že Kristus žil, trpěl a umřel za nás . . . , jakož i vstal z mrtvých!

Kristus skutečně zemřel přehořkou smrtí za nás, vytrpěv nevýslovná muka, jichž zcela zřetelné otisky objevila nám čočka a deska fotografická na převzácené památce křesťanské, již jest svatý rubáš turinský, která po osmi staletích úcty v Církvi východní, po sedm již věkův chována jest v západní a jižní Evropě.

Byla to památka po vítce náboženská, uctívána hlavně pro vsáklou krev Spasitelovu. Leč právě před pěti lety podrobila ji věda fotografická přísným zkouškám a šetřením a ve zdařilé knize Enrieově „Svatý rubáš odhalený fotografií“ (Torino 1933), prokázala její autenticitu po této stránce. Ale nade vše se nám stalo drahým toto badání tím, že nám podává a zaručuje pravý a skutečný portret Kristův, zachycený přesnými otisky na posvátném tomto plátně právě v okamžiku dokonání vykupitelského díla . . .

Nedosti však na tom, co nám tehdy Turin poskytl. Loňského roku studia této předražené křesťanské pamětihodnosti zmocnila se naplno věda lékařská, která na podkladě úžasných odborných objevů učinila ji dokumentem Ukřižování ryze lékařským. Do-

kumentem, jenž odhaluje nám nejen zcela přesně technickou stránku této strašlivé antické popravy, ale vysvětluje nám důkladně i příčinu smrti nejen za nás Ukřižovaného, ale ukřižovaných vůbec, a to s hlediska všeobecně lékařského. Zjistila na těchto otiscích stopy na př. krvácení za živa, posmrtného a po prvé nám vědecky objasnila záhadu krve a vody z boku Spasitelova vytrysknuvší, oč dosud marně věřící lékaři se pokoušeli. Zkrátka řečeno: uvedla nám před oči tolik detailů, jež naprosto žádný falsátor středověký nemohl znáti, aniž napodobiti.

Seznámila nás s tolika důležitými podrobnostmi smrti Páně, že tuto si můžeme nyní zcela přesně a věcně zrekonstruovati, takže ji před těmito turinskými otisky přímo znovu prožívající, znovu zaplavování jsme nezměrnými milostmi z této golgotské Oběti a znovu omývání přesvatou krví Beránkovou . . . K rozjímání umučení Páně netřeba nám více žádných zbožných představ obraznosti, kdyžtoto vše vnímáme bezprostředně svým zrakem a srdcem . . . V jednom jediném obraze máme tu soustředěno veškero utrpení Páně naprosto věrně, přesně podle evangelií. Dokonaleji, než je jakákoliv křížová cesta může vystihnouti. Nový blahodárný popud, nejmocnější oživení veškerých exercicií tu dáno, nejen oněch pravých ignaciánských, ale i všech prostých laických meditací. Zvláště když po zářném vzoru svaté Terezičky z Lisieux nejen od Ježíška, ale též od božské Tváře uctívati tu můžeme autentický Obličej Páně . . .

Onu ranami zhmožděnou, trním rozdrásanou, potem, krví potřísněnou božskou Tvář Kristovu, působící na nás stále mocně svým božským Majestátem. Podmaňující, okouzlující nás stále víc a víc svou božskou Láskou. Láskou přenesmírnou, láskou drtivě mocnou, láskou pokořující nás hned v prach a popel země, hned ale povznášející nás k závrtným nebes výšinám! Láskou dávající nám takměř prožívati pravdu slov, že Bůh nevýslovně svět miloval, když svého jednorozeného Syna pro něj na smrt vydal,

ale též cítíme i ona nesmírně něžná a jímající slova Beránkova, že nikdo nemá milování většího, než aby položil život svůj za přátele své . . . Před obrazem tím ocitáme se jaksi tváří v tvář lásce zcela nadpřirozené, lásce bez hranic a mezí, Lásce vpravdě božské . . .

Tak v Konnersreuthu zjevil se nám Kristus v obrazy a podobenství, v utrpení osoby žijící, zde Kristus ve skutečném, přestrašném svém utrpení, ve své pozemské, lidské podobě. Tam upozornění pouhé, třebaš kromobyčejné, že ten, kterýžto byl mrtvý, živ jest stále v srdcích našich a že dlí stále uprostřed své Církve . . ., zde drtivý doklad toho, že žil, že skutečně trpěl, strašně, nade všechny naše představy trpěl a umíral smrtí ze všech nejpotupnější a nejbolestnější . . . a pohřben jest. Tam utrpení jeho naznačeno pouze stigmatisačními ranami a zvěstované mimickou extasí osoby zvláště omilostněné, zde přehořká smrt jeho je takřka hmatatelná ve všech svých detailech a v jedinečném a jediném obraze zachycena.

Tam osoba s Pánem spolutrpící prožívá mysteria kříže sama především na sobě, a při tom nepřestává nás ujišťovati, jak Spasitel je dobrý, nekonečně dobrý . . ., zde v tom podivuhodném, zmučeném, ba znetvořeném obličejí Páně cítíme, vnímáme, ba dýcháme přímo jeho neskonalou něhu, trpělivost, tichost a *lásku!* Jaké nepřeborné poklady milostí nalezli jsme, jaké nevyčerpatelné studně artézské vytryskly nám v tomto nevýslovně drahém zpodobnění Páně co Vykupitele, Přitele našeho, vyzývajícího nás, bychom takto jej přijavše, nemusili se již obávati jeho Obličej, co přísného Soudce!

Nemohl nám býti dán klíč znamenitější k nevystihlým tajemstvím Ukřižovaného, k poselství jeho — k onomu, jímž kdysi svatý Pavel obrátil, pronikl, přetvořil svět celičský, Urbem et Orbem terrarum! — než těmito dvěma místy. K poselství, jímž planou, burácí Pavlovy epištoly, jeho život, jeho požár lásky, nemůže nám býti dáno meditačního prostředku účinnějšího a lepšího nad dobrou, autentickou po-

dobu božské Tváře Páně, kterážto vlastně stala se vnitřným dynamem svatosti bílé květiny ráje z Liesieux. Ano, tato zvolila přec správně druhý svůj řeholní predikát „od božské Tváře Páně“ a ku podivu: tam v záhadném dějstvu konnersreuthském stala se přec nebeskou přítelkyní, vůdkyní a pomocnicí stigmatisované Terezie Neumannové. A skrze obraz nejsvětější Tváře, zvláště onen, její sestrou Celinou vytvořený podle sv. rubáše turinského, jako by celé lidstvo opět chtěla vésti k účinné lásce Ukřižovaného, a to „toutéž láskou, jako sama jej byla milovala“. Toutéž láskou, která — odvolávám se na slova odborného znalce duchovního jejího života, prof. Przywary — povznesla ji samu až k nejvyšším metám, k výšinám. z nichž stále rozsévá déšť růží milostí po celém světě vůkol.

Tedy za oběma těmito místy skrývá se a tají nesmírná síla duchovní, tryskající z ran onoho za nás Ukřižovaného. Jimi prosyceno jest, nese se a chvěje, volá, křičí, burácí poselství toho, jenž jediný opět spasiti může náš rozháraný, na pokraji propasti octnuvší se svět! Jako by nás vybízelo, aby uchopeno znovu do pevných rukou, neseno bylo dál a dál do všech zmatků světa, zvláště dnes, kdy se připozdívá — — — Kdy nad hlavami našimi černají se mraky nabitě strastmi, utrpeními a nevýslovnými bédami, jaké, co člověk jest člověkem, nikdy nehrozily naší zeměkouli . . . Než i tu při všem tom hrůzném čekání opět jako by nám novou sílu a útěchu vlévalo v srdce zobrazení onoho Ukřižovaného na plátně turinském, že „nikdy ochrany své nezbavuje těch, které v stálé lásce své vychovává“ . . . Vždyť dostačila tam prostá selská služka a zde kousek antického plátna, aby veškeren svět zmaten, pokořen a přemožen byl majestátem toho, jenž opět jindy řekl: „Proč se bojíte, ó, malé víry, kdyžžte Já s vámi jsem?“

Dr. Silv. M. Brait O. P. : Kurs o ctnosti spravedlnosti

Bůh vložil do lidského srdce, do lidské přirozenosti určité zásady, určité touhy, ze kterých vyplývá tak zvané přirozené právo. Byli jsme stvořeni jako svobodné bytosti, kterým byl svěřen život, zdraví, síly. Těmito silami se každý může domoci majetku a svého postavení. To je přirozený, nejpřirozenější postup, a majetek, který z něho vyplývá, je dalším přirozeným důsledkem, chráněným přirozeným zákonem. Byli jsme ale stvořeni co svobodné bytosti, a tak máme právo na to, abychom se mohli svobodně rozhodovati co nejlépe pro největší dobro, pro nejdokonalejší štěstí. Tak je dalším přirozeným majetkem lidským osobní svoboda. Byli jsme konečně stvořeni podle obrazu a podobenství Božího, z čehož plyne nárok na čest a dobré jméno.

Svatý Tomáš probírá v přesně sestavených obrazech všechny druhy a způsoby poškozování práva bližního.

Proto je třeba nejprve odsouditi vraždu, zabití, které odnímá člověku největší přirozený dar Boží, totiž lidský život. Svátý Tomáš ale není sentimentální a není nepřítelem poprav těch, kteří ohrožují lidskou společnost. Uvážíme-li nedostatečnost středověkého soudnictví a ochrany před zločinci společnost ohrožujícími, pochopíme ještě zřetelněji, že zločince nebral v ochranu před trestající spravedlností. Ale jediným jeho zdůvodněním usmrcování zločinců je veřejný zájem a ještě blíže ochrana společnosti před členy, kteří ji ohrožují. Vyhraňuje však tento úřad jediné svrchované moci a ještě ukazuje na nevhodnost, aby ji měli v rukou duchovní. Sebevraždu svatý Tomáš správně odsuzuje jako hřích proti lidské přirozenosti, která touží po životě, jako hřích proti společnosti, kterou sebevrah ochuzuje o svou spolupráci, a konečně proti Bohu, od něhož obdržel život, aby s ním hospodařil.

Z týchž důvodů upozorňujeme na přísnou povin-

nost křesťana, aby si šetřil svého zdraví, aby jím nepohazoval, protože je neobdržel jediné pro sebe, nýbrž pro všechny, se kterými je spojen, obdržel je pro úkoly Bohem stanovené a proto ho musí užívatí také podle zdravého rozumu. Mnohý horlivec domnívá se, že slouží Bohu, když se štve a nešetří a ničí své zdraví a zatím se dopouští hříchu docela proti lidské přirozenosti, která nechce umřítí, která by nejraději žila věčně. Ale není hříchem brániti se útočníkovi, třebaže z této obrany plyne smrt jeho. Jen není ani v tomto případě dovoleno, míti v úmyslu zabítí protivníka. Podobně soudí také sv. Tomáš o mrzačení a bití. Třetím dobrem lidského těla je svoboda pohybu, na kterou rovněž má člověk přísné právo, a tak připouští Tomáš omezení osobní svobody jen v případech trestu anebo i jako předběžný ochranný prostředek lidské společnosti.

Druhou skupinou dobra lidského, na které má právo, je skupina dober, která jsou mimo člověka, tak jako byla prvá skupina dobra v člověku. Andělský učitel tvrdí, že patří k nejpřirozenější skutečnosti lidské skutečnost, soukromé vlastnictví. Svět byl dán člověku, aby jej ovládl, aby z něho vyvedl hodnoty ke svému prospěchu a užitku, praví Tomáš. A jeho důvod je hluboce rozumný a pravdivý. Mezi jinými praví, že soukromý majetek je nutností právě pro samu lidskou společnost, protože člověk více si hledí, a to docela přirozeně, toho, co je jeho, než věci, patřící celé společnosti. Kdo žije ve společnosti nějaké, kdo pozoruje hospodaření majetkem, který je cizí, vidí ve veliké řadě případů, jak pravdivá je tato věta. Druhý důvod je rovněž z dobra společnosti, pro kterou každý raději pracuje, jestliže i on má za to nějakou výhodu. Třetí důvod jsou rozepře, neklid, závist, který často sleduje spolužití těch, kteří žijí ze společného. To, co člověku patří, co mu slouží k jeho živobytí a společenským povinnostem, jak to označují středověcí myslitelé, *honestas status*, je přísně jeho a každé poškozování takového soukromého majetku znamená rozvrat daného

řádu, znamená neklid ve společnosti, znamená nejistotu, která ohrožuje správný chod společnosti a snahu jejích členů o vyšší hodnoty a skutečnosti. Středověcí ale moralisté byli velmi lidští a neuznávali za krádež ani za nejmenší vinu, jestliže si někdo opatřil prostě z cizího, když sám neměl čím zachovati život. Loupež se odlišuje od krádeže násilím, jehož lupič používá při odnětí cizího majetku.

Přecházím rychle ke třetí skupině dobra lidského, která není ani v člověku, ani není v jeho držení mimo něj, nýbrž je spíše u bližních. Je to skutečnost, která sluje dobrým jménem, úctou, vážností a ctí. Každý člověk má právo na toto dobro, protože jeho stvoření k obrazu Božímu a pak ještě u křesťana jeho povolání za dítko Boží dává člověku právo na čest, vážnost, dobré jméno. Dobré jméno a čest patří k největším statkům lidským. Neboť mu zajišťují aspoň jakési uznání důstojnosti lidské, bez něhož se děje člověku největší ponížení.

Křesťanská ctnost spravedlnosti učí neobviňovati nikoho bezdůvodně. Celá řada přestupků a povinností tu nastupuje. Je velkým hříchem obviňovati kohokoliv z jakéhokoliv činu nečestného, nesprávného, protože tím vším ztrácí člověk nejprve svou čest. Dále je tím vydáván v nebezpečí, že bude stíhán, souzen a odsouzen. Proto je dalším hříchem, kdyby svědkové nevypovídali pravdu a tak někoho ohrožovali na jeho cti a svobodě anebo i životě. V těchto kapitolách dává svatý Tomáš krásné pokyny advokátům, které zůstávají i dnes pravdivé a platné. Ve speciálních článcích o tom bude pak zvláště pojednáno.

Nejsou všechna obvinění tak tragická, že by končila odsouzením něčím u veřejného soudu, ale působí zato tím strašněji, že zbaví člověka cti a dobrého jména na soudu veřejnosti u bližních. A tu přichází v úvahu pomluva a nactiutrhání. Jakékoliv dotčení se cti bližního, pokud ji má u jednoho jediného třeba ještě bližního, znamená hřích, podle velikosti viny, která je prisuzována, a podle množství lidí, u kte-

rých pravděpodobně anebo již ve skutečnosti je bližní zbaven své cti. Hříchu tohoto se dopouštějí i dobří křesťané velmi často. Mnoho tak zvaných zbožných osob nepovažuje za nejmenší vinu, jak obviňovati bližního z vymyšlené chyby, tak také o něm vykládati zlé, hlavně v jeho nepřítomnosti. Proto by mělo býti křesťanům pravidlem, že nikdy nedopustí, aby se v jejich přítomnosti mluvilo zle o nepřítomném. Již samo poslouchání pomluv, nactiutrhání, je hříchem. Kdybychom takové škůdce nejdražších lidských statků všichni a ihned důrazně zakřikli, brzo by bylo mezi námi jak po pomluvách, tak také po různých nepříjemnostech.

Hnusným hříchem je donášení, kterým se rozlepťávají přátelství a shoda mezi známými, mezi představenými a podřízenými. Je to známka duše nízké a otrocké a duše neobyčejně zlé. Donášení neboli susurratio má za pravý účel zbaviti někoho něčeho přátelství, rozdvojiti lidi se milující. Takový člověk je přímým pomocníkem pekla a jeho knížete, protože v pekle vládne převážně nenávist a jeho vládce je vládcem rozbrojů, nesvárů a nelásky. Pekelnickým hříchem je tento hřích, a proto každý, kdo k vám přijde a bude vám chtíti vykládati, co váš známý dělá anebo říká, anebo kdo co o vás zlého nebo nepříjemného říká, prvními dveřmi ho vykažte a zneможněte všude v jeho ďábelském řemesle.

Čest lidskou dále poškozují potupa, která se projevuje slovy, snižováním, gesty, nadávkami a podobně. I posměch sem patří do této skupiny. Zesměšňování jest útokem na čest bližního a měříme je podle způsobu, osoby a účinku. Základní pravidlo: Co nechceš, aby ti druzí činili, nečiň ty jim!

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

II. Počátky mnišského života.

Není snad jediné kladné stránky v křesťanství, jejíž kořeny by nebyl hledal německý racionalismus

minulého století jinde, než v prožití a uplatnění evangelia Kristova, v prožití příkazů a rad svého božského Mistra. Nemůžeme se proto divit ani tehdy, když hledají začátky křesťanského mnišství jinde, než na půdě křesťanské. Bylo řečeno, že mnišství bylo prvotní Církví přejato od Egyptanů, jiní viděli v křesťanských mniších napodobitele mnichů budhistických a opět jiní zkoumali vliv, jakým působili na mnišský život křesťanský essenové, kteří byli jakýmsi mnichy židovskými, žijícími v době před Kristem v poušti Engadi blízko Mrtvého moře. Ti, kdo hledají v mnišském životě hlavně prvek rozjímavý, uvažují jeho vztah k novoplatonikům, z nichž mnozí z lásky k životu kontemplativnímu se oddávali naprosté samotě, ano, žili mnozí z nich i na poušti jako asketi.

Není pochyby, že před mnichy křesťanskými, ano i před křesťanstvím byli jednotlivci nebo i celé skupiny těch, kdož se oddávali samotě a kázni, askesí a přísnostem. Je to něco tak přirozeného, uvážíme-li vztah, jaký má člověk k Bohu. Jestliže člověk toužil přiblížit se k Bohu, jestliže se snažil pohnouti jej a získati si jej pro sebe, nebylo samozřejmé, že konal skutky kající, že hledal samotu, chtěl-li se s ním spojit v rozjímání? Proto nalézáme ve všech dobách a ve všech náboženských formách jednotlivce, kteří touží po tom, aby se očistili pokáním a čistým životem se mohli přiblížit více k Bohu.

Než tyto zcela vnější podobnosti, jaké jsou mezi askesí mimokřesťanskou a askesí, vycházející ze zásad evangelia, nenutí nás nikterak k tomu, abychom tu viděli nějakou souvislost a závislost. Mezi člověkem, jenž se postí z důvodů náboženských a mezi postícím se z důvodů zdravotních, je také vnější podobnost, a přece každý ví, že je tu zásadní rozdíl v pojetí smyslu postu. Stačí jen zběžně studovat mnišství křesťanské, abychom byli přesvědčeni o podstatném rozdílu, jaký je mezi ním a jeho formami nekřesťanskými. Duch, který tvoří zásadní rozdíl, je tu podstatně různý. Mniši křesťanští vycházejí pře-

devším z evangelia a nikoliv z pouhých požadavků rozumu, jejich ideálem je následování Krista a uskutečňování jeho rad. „Ve skutečnosti mnišský asketismus je novým projevem, ale podstatně neodlišným od asketismu evangelického, praví správně Pourrat.¹ Je to stálé odříkání sama sebe a věcí vezdejších, abychom mohli jít ke Kristu a k Bohu. Mezi prvotním asketismem a mnišstvím je tatáž souvislost, jako mezi apoštolskou naukou a dogmatem, definovaným v Niceji nebo v Efesu.“

*

Mnišský život byl požadavkem jak jednotlivce, tak doby, ve které vyrostl. Když se dostalo ediktem milánským křesťanům svobody, když sám císař se hlásí k těmto lidem, dříve tak nenáviděným, nastává sice rozkvět křesťanství do šířky, ale trpí hloubka jeho proniknutí a opravdové plnění jeho myšlenky. Bylo tu nebezpečí, že svět se stane křesťanským, kdežto mnoho věřících se stane světáckými, jak to vyjádřil G. Goyau. Svatý Jeronym to řekl svým jadrným způsobem velmi bystře, když napsal: „Jakmile (Církev) přišla ke křesťanským knížatům, stala se sice mocí a bohatstvím větší, ale ctnostmi menší.“²

Věsti život hluboce křesťanský, život asketický ve světě, uprostřed rodiny stávalo se stále těžším. A proto vznikají v této době skupiny křesťanů, kteří buď ve městech samých nebo daleko na poušti v samotě se oddávají přísnému životu podle evangelia. Jednotlivci odcházeli již dříve na poušť, zvláště v době pronásledování, aby unikli smrti nebo z bázně, že nevytrvají ve chvíli mučení. Ale to byli jen jednotlivci, kteří se ukrývali před lidskými zraky. To byl začátek poustevnického života, který po prvé organizoval teprve svatý Antonín poustevník.

Anachoreti³ i po organizaci svatého Antonína žijí podstatně životem samotářským, třebaže se scházejí

¹ La spiritualité chretienne, Paris, 1921, I. p. 127.

² Vita S. Malchi monachi, I.

³ Anachoreti, od slova *αναχωρέω* = odcházím do samoty. Poustevníci.

alespoň občas ke společným modlitbám a sdružují se kolem svého duchovního vůdce, od něhož se učí přísnému životu. „Antonín,“ jak jej popisuje Montalembert,⁴ „mladý, bohatý a vznešený, slyší v pětadvaceti letech čísti v kostele tekst evangelia: Chceš-li býti dokonalý, jdi, prodej, co máš, rozdej chudým a následuj mne. Vztahuje na sebe tento tekst: prodává svá tři jitra dobré půdy a rozdává peníze chudým a utíká na poušť, aby zde hledal Boha a svou spásu. Žije tu nejdříve sám v hrozném zápase s krutými pokušeními ďábla a těla. Konečně uhasil smyslný žár svého mládí posty, bičováním a zvláště modlitbou, tou modlitbou, tak dlouhou jako noc, jak praví Bosuet . . . Ve třiceti letech je boj vyhraný. Tím, že si podrobil tělo, získal si svobodu duše . . .“

A za ním z těchže úmyslů, z jakých on odešel, odchází tolik odhodlaných duší, že poušť se brzy hemží obrovským počtem poustevníků mnichů. A sv. Antonín je shromažďuje občas kolem sebe, poučuje je o zákonech duchovního pokroku, učí je vyšším stupňům modlitby, odříkání, odevzdanosti, poslušnosti a jiným ctnostem. Shromažďují se zvláště v neděli, aby se účastnili společné mše svaté, při níž přistupují ke svatému přijímání. Dlouhé společné modlitby žalmů, které začaly v noci, jsou vlastně začátkem budoucího matutina a vigilií. A pak zase odcházejí do své samoty, čtou a rozjímají v Písmě svatém a svatých knihách, konají ruční práce, spánku si dopřávají jen tolik, aby se udrželi zase příštího dne na nohou, krotí své tělo krutými posty a dopřávají si jídla většinou teprve po západu slunce, a to se skládá obyčejně jen z chleba a vody nebo lesních kořínků, pravidelně nevařených. Současné zprávy nám vypravují o takovém množství poustevníků v Syrii, Palestině, Mezopotamii a zvláště v Egyptě, že je bylo možno počítat nejen na stovky, nýbrž na tisíce. To ideál dokonalosti podle Kristova evangelia volal k sobě tolik duší, a bylo jich mnoho, které uposlechnuly.

⁴ Moines d'Occident, t. I. p. 58.

Tak jako svatý Antonín jest otcem poustevníků, tak svatý Pachomius je zakladatelem nové formy života, mnichů, cenobitů.⁵ Sotvaže byl pokřtěn Pachomius, zatoužil po životě asketicky přísném. Na základě vidění, kterého se mu dostalo, odchází z domova, oddává se životu zasvěcenému Bohu, ale na rozdíl od jiných poustevníků pomýšlí na mnišskou formu jejich života, a proto shromažďuje k sobě zájemce, píše pro ně řeholi a učí je žít pod přísnou poslušností. Vnější život zůstává sice podstatně nezměněný, ale nastává poslušnost jedné hlavě celé komunity. Následkem toho musí být i celá životospráva přizpůsobena tak, aby vyhovovala všem jednotlivcům, i méně silným. Řehole svatého Pachomia, která znamená nesmírný pokrok v mnišském životě, byla později zdokonalena řeholí svatého Basila na východě a řeholí svatého Benedikta na západě. Sama však obsahuje již všechny prvky dokonalého řeholního života.

Vedle těchto dvou typů máme ještě jakési spojení obojí formy, tak zvané *laury*. Jsou to kláštery, nebo lépe řečeno kolonie poustevníků, kteří žijí sice pod jednou hlavou, tvoří i místně jakési malé město, ale každý mnich má svůj domek, žije docela samostatně a všichni se scházejí jen občas ke společným modlitbám. Je to něco podobného, jako dnešní forma života kartusiánského.

Konečně bychom si mohli všimnouti ještě tak zvaných sloupovníků (styliti), kteří se vyskytují porůznu v této době, zvláště v Syrii. Je to podivuhodně krutý způsob života. Dlužno tu vzpomenout svatého Simona, slavného sloupovníka. Pocházel z Antiochie, zemřel kolem roku 459. Téměř po celou dobu postní ničeho nejedl ani nepil a stál na svém sloupu po celé týdny, aniž si sedl nebo lehl. Jeho sloup, na němž konal opravdový apoštolát svým přísným životem a zázraky, byl nejdříve tři metry vysoký, později si vystavěl nový, vysoký osmnáct metrů.

Od slova *κοινότητα* = společný život; život v komunitě, v klášteře.

Obrátil množství Syřů, Armenů a Peršanů, kteří přicházeli se na něho podívat. I tento podivuhodný způsob života měl své následovníky.



Třebaže cenobité jsou daleko umírněnější ve svých přísnostech, protože pro celou společnost nebylo možno předepsat všechno to, čeho byli schopni jednotliví, o samotě žijící poustevníci, přesto byl jejich život tvrdý a naplňuje nás obdivem jejich odhodlanost, kráčet tak strmou cestou k nebi. Jen veliká láska ke Kristu, volajícímu je k tomuto strmému vze-stupu, a naděje v budoucí slavný život jim k tomu mohla dodati síly a odvahy.

Přijímání za novice u anachoretů bylo docela jednoduché. Nějakou krátkou dobu zůstal žadatel pod vedením některého staršího zkušeného poustevníka, jenž ho uvedl do života rozjímavého, ukázal mu cesty pokání a odříkání a dal mu potřebné rady, jak si má vésti v pokušeních a jiných okolnostech duchovního života. A nyní po krátké době se nový poustevník odebral do vzdálené chyšky, kde žil dále sám. Tak tomu bylo na příklad v případě svatého Atanáše, jenž byl krátkou dobu u svatého Antonína, odebral se pak sám do pouště, kde žil jako anachoreta, dokud nebyl povýšen na stolec biskupský.

Daleko těžší bylo přijímání a výchova mnichů v klášteřích, založených podle řehole svatého Pachomia a Basila. Žadatel byl nejdříve dlouho zkoušen, zda má opravdové povolání, než byl připuštěn do společenství ostatních bratří. Často jej nechávali kolik dní státi přede dveřmi kláštera a prositi o přijetí mnichy, kteří vycházeli a vcházeli. Teprve ukázal-li se žadatel dosti pokorný, trpělivý a vytrvalý ve své prosbě, byl uznán za schopného státi se novicem.

Doba noviciátu nebyla přesně vymezena, jak je tomu dnes. Byla kratší nebo delší, podle okolností a podle pravidel jednotlivých klášterů. Novic se musel učit z paměti Písmu svatému, zvláště žalmům.

Jestliže neuměl číst a psát, učil se tomu od starších mnichů. Mnich, který byl určen k tomu, aby dal náležitou formaci mladým, snažil se především zlomiti v nich vlastní vůli, samolásku a přichylnost ke světu a věcem světským. Mladý mnich měl býti především dokonalým mužem poslušnosti. Proto jim poroučel často věci, které se přičily přirozenému rozumu, každému pak ukládal hlavně to, co bylo v odporu s jeho přirozenými sklony. Zřeknutí se vlastní vůle mělo býti základem pro celý další vzrůst mnišských ctností a celého duchovního rozvoje. Kassian, jenž sebral promluvy Otců, líčí nám, s jakou přísností bylo jednáno s novici. Člověk se může jen tehdy oddat zcela Bohu, může jen tehdy upřítí svůj zrak na něho, když tento zrak je čistý, nepokálený ničím světským, pozemským. Čím více člověk a zvláště mnich lne k věcem tohoto světa a zvláště k sobě samému, tím méně může náležet celým srdcem a duší Bohu. Proto je třeba naprostého zřeknutí se všeho, zvláště pak sebe sama, neboť jen tak se může člověk zcela oddat službě Boží.⁶

Pokračování.

P. Ant. Čala O. P.: Pojem liturgie

III. Kult a liturgie.

Dosud jsme uvažovali, že člověk je přirozeným zákonem zavázán vzdávat Bohu kult nejen vnitřní, nýbrž i vnější i společenský. Avšak víra nás učí, že po dědičném hříchu je člověk neschopen důstojně ctít Boha. Jen skrze Krista, účastí na jeho kněžství prostřednictvím svátostných charakterů bylo člověku zase umožněno vyplniti tuto svoji přirozenou povinnost.

Zbývá ještě uvažovat, jaký je vztah mezi kultem a liturgií. Dá se obojí úplně ztotožnit? Či snad jen částečně?

Předně je třeba přesně vymezit, co je liturgie.

⁶ Viz Cassianus, *Collationes*, zvláště I. a III.

1. Etymologicky *liturgie*¹⁰ znamená *veřejný úkon*. U Řeků liturgie značí *povinnost zákonem uloženou*, opatřit vlastním nákladem buď lodi k válce, nebo vojsko, nebo uspořádat k náboženským svátkům hry, tance nebo hostinu. V Písmě svatém liturgie znamená *náboženskou povinnost*, vykonávanou kněžství a levity v chrámu, hlavně při oběti. V řecké liturgii od nejstarších dob až podnes liturgie značí *všechny ol-tářní obřady*, to jest asi totéž, co západní Církev nazývá mší. V západní Církvi se začíná užívat slova liturgie teprve v 17. století k označení toho, čemu se do té doby říkalo „*officia divina*“ (služby Boží) neb „*officia ecclesiastica*“ (služby církevní).

2. Z mnoha věcných výměrů liturgie za nejlepší považujeme tento: *Liturgie je vnější kult, který Církev Kristova vzdává Bohu*. Nebo ještě stručněji: *Liturgie je vnější kult Církve Kristovy*.¹¹

Musíme zde znova zdůraznit, že, ačkoli rozlišujeme vnější a vnitřní kult, přece je nesmíme považovati za protikladné. Vnitřní kult je možný i bez vnějšího. Ale vnější kult je bez vnitřního naprosto nemyslitelný. Vnější úkony můžeme zvatí kultem jen potud, pokud jsou vyjádřením nitra. Proto, jestliže liturgii nazýváme vnějším kultem, nikterak tím nevylučujeme vnitřní kult, nýbrž předpokládáme, že vnější kult je nerozlučně spojen s vnitřním a je pouze jeho projevem.

Avšak vnější kult může býti buď *jednotlivý a soukromý*, nebo *společenský a veřejný*, podle toho, zda tlumočí city jednotlivce nebo společnosti. Úkony, které vykonává společnost nebo zástupce společnosti, tvoří společenský nebo veřejný kult. Naopak úkony, které vykonávají jednotlivci, třebaž také veřej-

¹⁰ Sr. Dom Festugière OSB: *La liturgie catholique*, v *Revue Thomiste*, 1914 (XXII), p. 44 sq. Viz také *De Vathaire: Autour d'une définition*, v *La Vie Spirituelle*, 1926 (XV), p. 378 sq. Dom Guéranger definuje liturgii jako souhrn symbolů, zpěvů a úkonů, jimiž Církev vyjadřuje svůj vztah k Bohu. (*Institutions liturgiques*, t. I, p. 1.)

¹¹ Z řeckého *leitourgía* — *λεϊτον εργον* — veřejný úkon.

ně, ale svým vlastním jménem, náleží ke kultu soukromému.

Poněvadž však liturgie etymologicky znamená „veřejný úkon“, je patrné, že liturgie chápána věčně, není jakýmkoli vnějším kultem, nýbrž pouze *kultem společenským*, to jest kultem, který je konán společností nebo jedincem jako zástupcem společnosti a jménem společnosti. Z předešlé úvahy je také zřejmo, že ona společnost musí býti schopna dáti člověku moc přijímati a udělovati božské věci (svaté svátosti). Ale tuto moc může člověku dáti pouze Církev Kristova. Proto, klademe-li do výměru liturgie „*vnější kult*“ jako rod, musíme dodat jako druhovou rozlišnost: „*kteřý Církev Kristova vzdává Bohu*“, abychom tím z liturgie vyloučili kult soukromý, konaný jménem jednotlivců, a kult jakékoliv jiné společnosti, než Církve Kristovy.

Vlastním úkolem liturgie není tudíž vyjádření bohopocty, kterou vzdává jedinec, ani ne množství jedinců, shromážděné v jednom chrámě, nýbrž kterou vzdává celá společnost věřících jako taková, celá Církev nejen bojující, nýbrž i trpící a vítězná, celé mystické tělo Kristovo. Proto opakujeme: *Liturgie je veřejný uzákoněný kult, který Církev Kristova vzdává Bohu.*

Tento pojem je třeba zvlášť zdůraznit, abychom dobře pochopili rozdíl mezi liturgií a tak zvanými lidovými pobožnostmi, které bývají také konány veřejně, někdy i s knězem. V lidových pobožnostech většinou převládají osobní prvky, které se stále mění. Avšak liturgie musí býti všeobecná, musí vyhovovat nejen několika jednotlivcům, nejen některému národu, nýbrž všemu lidstvu, všem národům celého světa. Proto nemůže pěstovat výhradně jen tu neb onu pobožnost. Proto nesmí býti ovládána osobními měnivými city jednotlivců, nýbrž hlubokými myšlenkami, věčnými pravdami; a to nejen tou neb onou pravdou, nýbrž celou zjevenou naukou. A tím se liturgie stává bohopoctou všeobecnou, objektivní, vhodnou pro všechny lidi a pro všechny časy. — Ale

hlavní rozdíl mezi liturgií a lidovou pobožností je v tom, že liturgie je bohopocta, vykonávaná jménem celé Církve, kdežto lidová pobožnost je vykonávána vlastním jménem jedinců.

3. Liturgie takto pochopená není pouze souhrnem bohoslužebných předpisů, nýbrž obsahuje všechny úkony veřejného kultu Církve Kristovy: předně *Oběť*, která je nejvyšším úkonem kultu; pak *svátosti*, jejichž přijímáním ctíme Boha a sebe posvěcujeme; a konečně *chvály*.

Liturgie se tedy dělí na tři hlavní části: 1. na liturgii *obětní*, 2. liturgii *svátostnou*, a 3. liturgii *chvály*. První převyšuje obě další svou důstojností a vznešeností. Svátostná liturgie souvisí s obětí, k níž připravuje věřící a jejíž účinky jim přivlastňuje. Liturgie chvály bere svou vznešenost hlavně z toho, že je přípravnou modlitbou k oběti, nebo z toho, že po oběti udržuje ozvěnu chvalozpěvů a díkůčinění.

Z řečeného je tedy patrné, že úkolem liturgie je předně vzdávat Bohu poctu, a pak posvěcovat člověka. Proto je zcela přirozené, že všude tam, kde je snaha o opravdový křesťanský život, je také snaha o liturgický život, neboť „*činná účast na přesvatých tajemstvích a na veřejné slavné modlitbě Církve je prvním a nenahraditelným zdrojem pravého křesťanského ducha*“.¹²

Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň sv. Jana od Kříže

Pokračování.

Slohy mezi duší a Ženichem. (Duchovní píseň.)

Nevěsta:

1. Ach, kam jsi jen skryl se, můj Milý,
mě v pláči zanechav a těžkém stonu?
Jak jelen jsi prchl v té chvíli,
kdy zranils mě téměř až k skonu.
Jdu, volám, pryč jsi, a já v bolu tonu.

¹² Pius X. v Motu proprio z 22. listop. 1903.

2. Vy pastýři, kteří snad jdete
kol košárů až tamo k oné výši,
když Milého spatříte, rcete,
že churavá soužím se v tiši,
že umírám — ať sám on zvěst tu slyší!
3. Svou lásku chci vyhledat sobě,
chci kráčet po horách a doly jíti,
já netoužím po květů zdobě,
ni šelem mne neděsí vytí,
až přes hranice v dáli duch se řítí!

Dotaz tvorům:

4. Ó milé vy houštiny, háje,
jež on svou drahou rukou pěstoval tu,
ó lučin ty zelená báje,
ó květiny ve zdobě smaltu,
ó rcete, Milený zda putoval tu?

Odpověď tvorů:

5. On luhem tím prošel jen v chvatu,
však rozséval v něm tisíceré vnady;
on do jasu oděl jej šatu,
krás rozkvetly hojné tu řady,
neb sladký jeho výraz prodlel tady.

Nevěsta:

6. Ach, kdo mi jen vrátí mé zdraví?
Již oddej se! — Já tebe čekám dlouze!
Jak málo mi prostředník praví!
Nač posíláš posly mi pouze,
když slov jim chybí k mojí vřelé touze?
7. Kdo k tobě své obrací líce,
dí, krás že tisícero v tobě zírání!
Však všichni mě zraňují více,
že větší jen bolest mě svírá!
Jich žvatláním mi duše v těle zmírání.
8. Kde žiji, tam nežiji. — Lze-li
tak žítí v tomto smutném zemsém dolu?
Ó živote, ničí tě střely!
Co s Milým jsme počali spolu,
to střílí tak, že zhynu v těžkém bolu!

9. Když do srdce střelu jsi vrhl,
 proč nemocné je necháš v jeho mdlobě?
 A když jsi tam loupežně vtrhl,
 proč samo je ponechals sobě
 a nesaháš již po kořisti zdobě?
10. Ach, strasti mé uhas a žely!
 Kdo jiný rozplásit je může v žití?
 Dej, oči mé tebe by zřely,
 jsit světlo, jež ve tmách jim svítí,
 a jenom pro tebe chci já je mítí.
11. Svou přítomnost odhal, ať padnu
 já pohledem na všecku krásu tvoji!
 Vždyť lásky již neduhem chřadnu,
 ni léku je pro nemoc moji,
 již přítomnost a podoba jen zhojí.
12. Zrak ve zdroj se křišťálný noří.
 Jak stříbrné se jeho rysy třpytí!
 Kéž podobu očí mi stvoří,
 jež touhami plní mé žití!
 Těch očí, které mně v mém nitru svítí!
13. Již odvrát je ode mne, Milý!
 Vždyť letím, jak z nich touha moje plane!

Ženich:

Můj holoubku, vrať se v té chvíli!
 Vždyť raněný jelen tu stane
 a perut' tvá mu sladkou svěžest vane!

Nevěsta:

14. Jest úval a hora můj Milý,
 v něm samoty mám plné stinných hájů,
 v něm ostrovy divné se skryly,
 v něm řeky, jež radost jsou krajů,
 v něm vánek šeptá, jenž je plný tajů.
15. V něm tišiny, hudbou jež znějí,
 v něm blahá noc, než ranní zora vzhoří;
 v něm dálavy písně své pějí,
 v něm sílu zas hody mi stvoří
 a srdce moje do lásky se vnoří.

16. Ať zloví nám lišky, kdo může,
vždyť naše vinice již kvěsti mání.
Sad květem se zdobí a růže
se zatím nám v pinii vklíní.
A v hůrce nikdo nezjevuj se nyní!
17. Ať severák mrtvý již stane,
však poledník, jenž lásku v sobě skrývá,
necht zahradou mojí teď vane
a všechny ať vůně v ni svívá.
Necht milý Pastýř mezi květy bývá!
18. O víly vy z Judeje, dlete
jen v předměstích, když rozvíjí se kvítí
a vůní kdy ambrovou kvete;
keř růží když květy se třpytí,
vám našich od prahů je odejítí!
19. Již ukryj se, skryj se, můj Milý,
necht k horám milá tvoje tvář se stáčí!
Nic neříkej. Zrak tvůj však chvíli
ať na průvod té hledět ráčí,
jež po ostrovech přepodivných kráčí!

Ženich:

20. Vás, ptáci, zvu na všechny strany,
lvi, jeleni a daňci skoční, hbití,
vás, vody, žár, větrů též vany
a přízraky, v nocích jež svítí,
pro jejichž bývá mátohy nám bdíti:
21. Vás při loutny zaklínám hlase
a při Siréně zpěvem lákající,
hněv ustaň váš v tomto již čase,
vy k hradbě nám nechodte čnící
a nerušte již Nevěsty mé spící!
22. Již vešla Choť do zahrad vnady
tak půvabné a sladce přežádoucí;
hle, šťastně již spočívá tady
a skloněnu šíjí má skvoucí
v paž Milého již libou v lásce vroucí.
23. Tam pod stromem vstoupilas v sňatek
a podal jsem ti silnou ruku svoji.
Tam vrácen ti obnovy statek,

kde nevinnost matky kdys tvoji
se v obět vzdala kruté zloby zdroji.

Choť duše:

24. Viz, lože nám celé je z kvítí,
doupaty lvími mocně obepjaté,
kment s šarlatem na něm se třpytí,
i v pokoje zbroji je svaté,
a v tisících kol visí štíty zlaté.
25. V tvých stopách, hle, děvy jen letí,
tvou cestou mladice se rozbíhají;
tvou za jiskrou smějí již spěti,
tvém po víně v pospěch se mají,
a vůně balzámu se rozlévají.
26. Já v sklepě jsem Milého pila,
ten nápoj, po němž mizí smyslů vláda.
Když odtamtud v nivách jsem byla,
mně rozprchla bravu se stáda,
jež kdysi hlídávala jsem tak ráda.
27. Tam na hruď jsem v lásce mu klesla,
tam znát mě učil vědu slastnou, drahou,
tam celá jsem vstříc se mu nesla—
vše dát mu bylo mou snahou —
slib davši: Budu tobě chotí blahou!
28. Má duše mu chtěla se vydat
i všecek statek sladké službě jeho.
Již není mi brav třeba hlídat,
já nemám již úkolu svého
než jediný — mít ráda Mileného!
29. Když v luzích mne nenaleznete
a na občině nebudete zříti,
pak, že jsem se ztratila, rcete.
Však v ztrátu když láska se vznítí,
ta moje ztráta musí zisk jen býti!
30. Ze smaragdů, ze všeho kvítí,
jež vybráno je svěžím jitřním časem,
si věnce teď budeme víti,
jež lásky tvé rozkvetly jasem,
mým jedním spleteny pak budou vlasem.

31. Tož jediným vláčkem vlásku,
 jenž vzlét mi s šíje. Když jsi pozřel na ni,
 on zajať tě, spoutal tě v lásku
 a jho mé, hle, tebe již sklání
 a jedno z očí mých již tebe raní.
32. Ty popatřil na mne jsi kdysi;
 v svou milostnost mě oči tvé tím noří.
 Tím moje pak zasloužily si,
 když ke mně tvá láska tak hoří,
 že v tobě to zří, čemu teď se koří.
33. Mnou nezhrdej, prosím, ó Milý,
 ač vidíš, jak jsem pleti snědé temně.
 Zřít na mne již můžeš v té chvíli,
 co na mne jsi pohlédl jemně.
 Vždyť milostnost a krásu nechals ve mně.

Choť Syn Boží:

34. Hle, ty jsi můj holoubek bílý,
 jenž do archy se vrací s ratolestí.
 Již hrdličkou nalezen milý
 je druh její, její to štěstí.
 Na zelených je březích vidí kvěsti.
35. Že v samotě předtím si žila
 a v samotě si hnízdo svoje hledá,
 „již v samotu pospěš, má milá“,
 dí Choť, jenž ji v náručí zvedá,
 ji v samotu, byv láskou raněn, veda.

Choť duše:

36. Ó Milý, již těšme se, zřeme
 teď na druhu druh v plné kráse tvojí!
 Již na horu, na vršek jdeme,
 nuž vzhůru až k jasnému zdroji,
 kde houští v hloubi rozkoše nám strojí.
37. Pak k výši jest slují nám jíti.
 Jsou v skalách skryty dobře jejich taje;
 číš moštu tam budeme píti,
 jenž v z granátných jablek nám zraje,
 až vejdemo v ty divů plné kraje.

38. Co duše má poznati chtěla,
tam rač mi nyní cele ukázati.
Co v den ten jsem obdržet měla,
mi potom chtěj, Milený, přátí
a dar mi přiřčený rač navždy dáti:
39. Dech věterku, tiše jenž věje,
slavičí sladké zpěvy přeúžasné,
háj, který se půvabem skvěje,
noc zářivou, ohně v ní jasné,
jichž plamen nebolí a klidně hasne.
40. Vždyť nikdo to nevidí ani,
i Aminadab mešká skrytý v dáli,
a ustalo útoků klání.
Hle, jezdci též k vodám se dali
a v dohled jich se nyní odebrali.

Přeložil dr. Alfred Fuchs.

Jak již bylo řečeno, obsahuje *Duchovní píseň* celý vývoj mystického života duše nazíravé. Po Předmluvě, v níž se obrací k M. Anně od Ježíše, podává sv. Jan celou báseň *Kde jsi se skryl* a pak v „Předmětu“ mezi básní a výkladem naznačuje dispoziční básně a tím i výkladu. Přesněji podává tu dispoziční uprostřed knihy v PS 22, 3.

Báseň i výklad počínají tou chvílí, kdy se duše, asketicky již značně vyspělá a od Boha vyvolená ke zdokonalení ještě vyššímu, z lásky k Bohu a ovšem z jeho vnuknutí a s jeho pomocí účinně rozhodne k tomu stupni a způsobu duchovního života, který sv. Jan ve *Výstupu na horu Karmel* nazývá činnou nocí smyslu — a popisují její duchovní vývoj až do té doby včetně, kdy je již na nejvyšším bytnostním stupni mysticky spojivém, totiž v duchovním sňatku. Tento vývoj se sv. Janu dělí v cestu očištnou — osvětňnou neboli nazíravou — spojnou.

Cesta očištná je líčena ve slohách I.—V. Duše se na ní cvičí v lopotách a hořkostech umrtvování a v rozjímání o duchovních věcech. Měříme-li podle *Výstupu na horu Karmel* a *Temné noci*, je cesta očištná zde v PS jen období činné noci smyslu. Ply-

ne to z toho, že sv. Jan cestě očistné v PS připisuje jen rozjímání (PS 22, 3).

O cestě osvětňé jednájí slohy VI.—XIII. Odpovídá, vezmeme-li zase za měřítko *Výstup* a *Noc*, době od počátku trpné noci smyslu až do konce trpné noci ducha, tedy do duchovního zasnubu včetně, k němuž dojde ve sloze XIII.

Cesta spojná je vypsána ve slohách XIV.—XL. Ve slohách XIV.—XXI. obsahuje vyličení období stavu duchovního zasnubu, t. j. posledního zdokonalování a přípravy duše na duchovní sňatek; ve sloze XXII. dojde k duchovnímu sňatku; ve slohách XXIII.—XXXV. jsou líčeny různé stránky stavu duchov. sňatku; posledních pět sloh XXXVI.—XL. jedná o touze duše Choti po blaženosti nebeské, po níž ona v tomto dokonalém stavu jediné ještě prahne.

Nyní můžeme přistoupiti k podání prosaického převodu jednotlivých sloh se stručným souhrnem výkladu, který jim sv. Jan v *Duchovní písni* dává.

Pokračování.

Karel Metyš: Františka van Leerová

„Nepřišel jsem zrušit zákon a proroky, nýbrž naplnit!“ (Matouš 5, 17.) Tato slova Kristova mohou býti devisou pro leckterého konvertitu ze židovství. Naplnila se i v zajímavých a pohnutých osudech holandské židovky Františky van Leerové. Sama doznává, že její cesta od synagogy k Církvi je vlastně důkazem oněch slov Kristových. I když její vývoj někdy vedl do slepé uličky, vždy ji volala zpět Boží milost, aby dosáhla pravého cíle a štěstí.

Narodila se roku 1892 v Amsterdamu z židovských rodičů. Brzy se účastnila náboženského vyučování a osvojovala si znalost hebrejského jazyka, aby mohla čísti bibli v originálu. Její matka byla zbožná židovka. Vychovávala svou dceru přísně v duchu příkazů a předpisů Starého zákona a Františka nabyla nejen úplné znalosti židovského kultu a jiných

náboženských zvyklostí, nýbrž nabyla i lásky k židovství a přesvědčení o jeho naprosté správnosti. Knihy Mojžíšovy, které byly v sobotu předčítány v synagoze, byly jí napínavými a zajímavými dějiny jejího národa, vyvoleného národa Božího. Matka ji učila vděčnosti za to, že pochází a náleží k lidu vyvolenému Bohem.

Více ještě, než patero knih Mojžíšových, si zamilovala prorocké knihy Starého zákona, z nichž byly v sobotu a o svátcích také předčítány úryvky. Líčení Božího království na zemi, kdy Mesiáš bude vládnouti jako král, kdy „beránek a lev spolu se budou pásti“, kdy „lidé své meče překovají v pluchy“, kdy „žádný národ se nepozvedne proti druhému“, kdy „malý hoch je všechny povede“, tyto úchvatné vise starozákonních proroků naplňovaly dětskou duši Františky van Leerové hlubokou touhou po příští Mesiáše. V hodinách náboženství i doma se často tázala, kdy se to všechno splní, ale nikdo jí nedovedl dáti uspokojivé odpovědi. Jeden pravil: Mesiáš přijde v oblacích jako soudce, jiný: Mesiáš se narodí jako člověk, a jiný opět: Mesiáš není ani Bůh ani člověk, nýbrž údobí; až bude mír na zemi, to bude Mesiáš!

Neurčitosti a rozpory v odpovědi na základní otázku židovství otráslы věrou Františky van Leerové v pravdivost oněch proroctví o Mesiáši. A poněvadž zachovávaní těžkých mosaických příkazů se jí také nezdálo cestou, vedoucí k vykoupení, setřásla se sebe v osmnácti letech břímě židovských předpisů, aby byla „svobodným člověkem“. Chtěla žítí svobodně, jít úplně svou cestou podle rozhodnutí své vůle. Místo aby studovala na vysoké škole, jak si přál její otec, opustila rodný dům a šla do ciziny vydělávat si chleba jako stenotypistka.

Život měl však pro ni připraveno zklamání za zklamáním. Aby na ně zapomněla, chodila často do divadla. Zvláště Wagnerovy opery na ni učinily mocný dojem. Z díla Richarda Wagnera jí sálala vstříc podobná palčivá touha po vykoupení, jaká

inspirovala proroky a jaká zneklidňovala její vlastní duši. Po vykoupení toužil „Bludný Holanďan“, pro odpuštění putoval Tannhäuser do Říma, nevykoupená severská duše se zmlátala v tetralogii „Prsten Nibelungův“, po vykoupení a uzdravení lkal Amfortas v „Parsifalu“. Františka van Leerová se neoddávala jen pasivně kouzlu Wagnerovy hudby, přemýšlela o ústředním problému vykoupení v jeho hudebních dramatech. Za jakou cenu se dostává v jeho díle lidem vykoupení? Za cenu oběti. V „Bludném Holanďanu“ se obětuje Senta, v „Tannhäuseru“ Alžběta, v „Prstenu“, kde není oběti, není ani vykoupení. Sami bohové musejí pykat za viny. Vrcholem tohoto prožitku byl ovšem „Parsifal“ s mystickou věrou v sílu soucitu a vykupitelskou obětí Kristovy krve. Na „Parsifala“ myslila, když myslila na Mešiáše.

Ale mezera mezi člověkem a Bohem, všedním životem a náboženstvím, věděním a věrou, světem a Církví zdála se jí nepřeklenutelná. Dlouho považovala umění za jediný spojovací článek mezi Bohem a lidmi a dlouho byla činná v tom smyslu v jeho službách tím, že svou činností kritickou a publicistickou se snažila ukazovat krásu moderních uměleckých směrů, v malířství, sochařství, v hudbě a architektuře.

Přišla však světová válka a hrozné divadlo světa usvědčilo z omylu nadšenou vyznavačku pouhého umění, podlomilo její víru v mesiášský smysl soudobé umělecké tvorby, postrádající ideového podkladu a etického dosahu.

Františka van Leerová nesnesla pohledu na lidské utrpení, na lidskou bídu. Ostře bolestné zážitky zraňovaly její nitro, nové otázky těžce doléhaly na duši a chtěly býti zodpověděny: Proč je bolest? Proč je válka? Proč je smrt?

Otázky, které zaměstnávaly mudrce všech věků a národů; otázky, které světová válka exponovala znovu s příšernou naléhavostí: Proč je člověk na světě?

Františka van Leerová se snažila v samotě najít odpověď. Pročítala knihy různých směrů filosofických a náboženských, z různých dob a odkládala je bez uspokojení. Úplné odpovědi nenašla, duchovní jistoty nenabyla. Že před devatenácti stoletími vyslovil jeden člověk závažnou otázku „Co je pravda?“, hledě tváří v tvář vtělené Pravdě, o tom Františka van Leerová neměla tušení, neboť do té doby vůbec neznala evangelia. V dětství je čísti nesměla, když dospěla, nechtěla je čísti, považujíc je za výmysl a legendu.

Postavu Kristovu jí přiblížilo umění. Častokrát slyšela pašije podle sepsání svatého Matouše, Bachem zhudebněné („Matthäuspassion“), a plakávala nad láskou a bolestí Kristovou. Roku 1918 četla díla Tolstého, zvláště jeho „Deníky“ a „Moje evangelium“. Touto četbou nabyt pro ni Kristus konkrétnějších obrysů. Nabízel jí slova soucitu a lásky a pokoje, jaká neměl žádný jiný člověk. Ovšem, pouze obrazem ideálního lidství byl tento Kristus, nikoli Boho-člověkem.

A cesta k uznání Jeho Božství byla daleká. Františka van Leerová sama praví: „Ó, jak dlouhá je cesta od úcty ke Kristu k modlitbě ke Kristu! Nikdo jí nemůže jíti bez Boží milosti! Jak daleko jsem ještě byla od víry!“

V této dispozici se rozhodla plnit evangelium do písmene. Rozdala všechno, co měla, a šla po příkladu Tolstého k sedlákům na venkov, aby si vydělávala chléb tvrdou prací. Byla by ráda kázala, hlásala evangelium, ale nikdo jí neposlouchal.

Když tak zůstávala izolována, umínila si, že „zasáhne do světových dějin“. Napsala dopis německému císaři a prosila ho o rozmluvu. Chtěla ho po-hnout k tomu, aby co nejdříve učinil konec válce a všemi prostředky se snažil o uzavření míru.

To bylo v srpnu roku 1918. Aby si byla jista, že její dopis dojde svého určení, prosila jednu princeznu o intervenci. Odmítavý telegram císařův ukončil ce-

lou záležitost. Františka van Leerová viděla jediné východisko z chaosu v revoluci.

Dne 9. listopadu revoluce v Německu vypukla a van Leerové se zdálo, že její vůdci přinášejí mír a vykoupení. Brzy však nastala desiluse. Poznala, že ti lidé nedají světovým dějinám nový směr. Přesto šla dále s revolučním směrem, neboť doufala, že dobrým příkladem a praktickou láskou k bližnímu bude moci se uplatnit v příkrých rozporech doby. Marně. Když v květnu příštího roku bylo město obsazeno bílými oddíly, tušila, že její cesta povede do vězení. Byla zatčena a podrobena výslechu, který trval pět hodin. Výslech byl ovšem zvláštní, neboť obžalovaná mluvila stále o evangeliu, o světovém míru, o lásce k bližnímu, o Parsifalu a prorocích. Jeden ze soudců se jí tázal, proč se tedy nestane křesťankou, když je přesvědčena o pravdě evangelia. Jeho námitce se vysmála: „Těch několik kapek vody při křtu nezmění člověka. Kristus byl žid jako já. Nebudu nikdy křesťankou, nejsem-li jí už teď svým smýšlením!“ Bylo deset hodin večer. Na noc ji zavřeli do záměckého sklepa, vězení byla totiž přeplněna. Byla to nejpodivnější noc jejího života. Rozsudek nad ní ještě nebyl vyneset, ale zdálo se, že její věc není na dobré cestě. Vojáci, kteří ji střežili, se bavili dohady, zda bude zastřelena nebo nikoliv. Františka van Leerová pokládala tu noc za poslední noc svého života a účtovala v duchu se svou minulostí. Viděla, že je duchovně nehotová, že nenašla vlastně pravdu, mír a království Boží. Řekla si: Existuje-li Bůh, nedopustí, abych zemřela, aniž bych Ho poznala. Kdybych zítra zemřela, znamenalo by to, že není Boha, který by se mi dal poznati a dal smysl mému roztékanému životu. Kdybych však zůstala na živu, věděla bych, že existuje Bůh, který chce, abych žila a Ho poznala. Toto zvláštní ultimatum, zrozené ve tmách noci, došlo kladného vyřešení druhého dne. Druhého dne totiž byla Františka van Leerová propuštěna na svobodu. Františka van Leerová doznávala, že neví, jaká okolnost působila na její rychlé

propuštění. Důležitější však než přirozená příčina jejího propuštění byl nadpřirozený důsledek: její konverse. Nevzešla z chvilkové nálady, z přechodné depressive. Františka van Leerová praví o ní: „Je nemožné, obšírně líčit, jak Bůh naléhal na mne svou vůlí, která mu odporovala a která se vzpírala křtu. Všechno jsem chtěla pro Boha učiniti, jenom ne státi se katoličkou. Zdržovaly mne nejen předsudky mé židovské minulosti, nýbrž i neznalost všeho toho, co náleží k Církvi a víře — především úplné neporozumění pojmům, jako milost a vykoupení. Některé knížky františkána dra Heriberta Holzapfla ukázaly naprostý logický důsledek evangelia: křest; neboť „Kristus je Bůh“. Ve Werflově knize „Paulus unter den Juden“ odpovídá apoštol Pavel na Gamalielovu otázku, jak přišel k víře v Krista: „Jak mohu o tom mluvit? Jak mohu mluvit o okamžiku, kdy světlo s nebes se zřítilo do mé krve, kdy jako slepec jsem vcházel do nového světa?“ Konfese Františky van Leerové zní podobně: „Lidská slova nemohou vyličiti světlo, které náhle vpadne do temnot bloudící, hledající duše, a které Církev nazývá milostí. Připadalo by mi to jako profanace, kdybych chtěla popisovati, jak světlý paprsek poznání Kristova Božství pronikl do mé duše . . .“ Prosila P. Holzapfla, aby ji pokřtil, a hned. Když poznala, kde je pravda, kde je království Boží na zemi, nechtěla čekat. Zkušený františkán ovšem odmítl, až bude lépe poučena.

Zatím byla van Leerová jako Holanďanka vypovězena z Německa. Návrat do rodné země znamenal pro její duchovní situaci ovšem nebezpečí. Znamenalo to, vrátit se do židovského prostředí. Proto též naléhala van Leerová, aby byla pokřtěna a mohla se do Holandska vrátit jako křesťanka. P. Holzapfel nepovolil. Měla pokračovat ve vlasti v přípravě na křest. Svaté přijímání v klášterním kostele, jehož svědkem byla, roznítlo v ní novou touhu po Bílém chlebě eucharistickém. P. Holzapfel našel v klášteře jednoho kněze Holanďana — byl to shodou okolností právě ten, jehož van Leerová viděla udělovat

svaté přijímání — a ten v domnění, že vše je v pořádku a že van Leerová chce býti pouze pokřtěna krajanem, udělil jí svátost křtu. Teprve za dva dny se dozvěděl, že Leerová nebyla ještě o víře dostatečně poučena. Bylo nebezpečí v prodlení. Hned druhého dne po křtu musila van Leerová opustit Němec-ko v červnu roku 1919.

Po své konversi konala van Leerová veřejné i soukromé přednášky o svém vývoji náboženském a o možnosti konverse ze židovství. Přednášela v Holandsku, v Belgii, Anglii, Francii, Španělsku, Rakousku, Itálii a v Palestině. Svou činnost věnovala tedy velikému apoštolátu mezi lidem svým, za který se katolická Církev modlí v přímlovách velkopátečních:

„Všemohoucí, věčný Bože, jenž ani nevěry židů ze svého milosrdenství nevylučuješ, vyslyš prosby naše, jež za zaslepený onen národ přednášíme, aby uznali světlo tvé pravdy, jímž je Kristus, a ze svých temnot vytrženi byli. Škrze téhož Pána našeho Ježíše Krista . . .“

Dom. Pecka: Cesta Nikolaje Berdajeva

Pokračování.

3.

Božství a člověčenství může se sjednotiti jen na podkladě mravní svobody lidské, silou „čistého svědomí“. V čistém svědomí a skrze ně lne duše k Bohu, v něm a skrze ně se rozpomíná na svoji příslušnost k světu vyššímu. V pocitu a prožití této příslušnosti není duše sama. Uvědomuje si své společenství s jinými dušemi, vrůstá v duchovní jednotu, včleňuje se ve svědomí ekumenické, hledá plnost života, pravdy, spravedlnosti a lásky.

Člověk jako svobodná a mravní osobnost může žíti jen v Církvi. Církev se nám nevnučuje jako vnější skutečnost. Církev je skutečnost vnitřní a duchovní. A jako taková nemůže býti definována. Nemá vnějších znaků a hranic, jež by určovaly její

vnitřní podstatu a mohly ji odlišiti od ostatního bytí. Církev obsahuje prvek fysický, psychický a sociální, ale těmito prvky nelze vystihnouti její podstatu. Není možno pochopiti Církev z vnějška: zjevuje se jen vnitřnímu zraku těch, kteří v ní žijí. Pravá skutečnost Církve je vnitřní a mystická. To neznamená, že Církev jest jen čímsi neviditelným a že se neprojevuje ve světě přirozeném a historickém.

K Církvi nenáleží jen živí: i všechna pokolení minulá k ní náleží, všechna žijí v Církvi a já jsem s nimi sjednocen. V ekumenickém duchu Církve bije jedno srdce: v tom duchu všichni lidé se setkávají a spojují s jedním a týmž Kristem. Kristus je v nás a my jsme v Kristu. Jsme jedině pokolení Kristovo, nové, duchovní pokolení nového Adama.

Církev je řád svobody a lásky, sloučení svobody a lásky. Ve světě přirozeném jsou svoboda a láska rozdvajeny: svoboda odmítá jednocu a zdůrazňuje se v nejednotě, sjednocení nabývá rázu násilí a zvůle; avšak řád Církve nezná násilí — nezná ani svobody, jež se bouří proti jednotě a lásce.

Církev je mystické tělo Kristovo; náležeti k ní znamená býti údem těla Kristova, býti buňkou tohoto duchovního těla, ústrojem tohoto mystického organismu. Příslušností k tělu Kristovu nabýváme Kristova rozumu, Kristovy svobody a lásky, jíž jsme neměli a neznali ve světě přirozeném, ve svém duchovním osamění.

Církev není skutečností vedle jiných skutečností. Církev je vše; ustavuje veškeru plnost bytí, života světa a lidstva, plnost proměněnou duchem křesťanství. Podstata Církve je kosmická. Zapomíná-li se na tuto její podstatu, jest to známkou úpadku. Pojetí Církve jako léčebného ústavu, kam by duše přicházely na léčení, by bylo pojetí ubohé. Ti, kdož vidí v Církvi jen instituci, popírají její kosmickou přirozenost. V Církvi roste bylina a v Církvi se rozvíjejí květy. Církev je kosmos pokřesťaněný. Kristus pronikl do kosmu, byl v něm ukřižován a vstal z mrtvých a tak se vše změnilo a obnovilo.

Kosmos pokřesťaněný, v němž chaos je překonán, jest krása; a proto lze definovati Církev jako vlastní krásu bytí. Všechn zisk krásy ve světě prýští se v nejhlubším smyslu z christianisace světa. Krása je cílem veškerého života, je zbožněním světa. Krása spasí svět, jak pravil Dostojevskij.

Církev je organismus boholidský. Jest tedy Církev i něčím viditelným. Viditelnou se stává Církev svátostmi, hierarchií, obřady, koncily. Katolíci rozlišují mezi duší a tělem Církve. Všichni, jichž vůle je obrácena k Bohu, náleží k duši Církve, i když nejsou křesťany a nemají podílu na viditelném životě Církve. K duši i k tělu Církve náleží ti, již žijí v milosti Boží a jsou ve spojení s hierarchií Církve. Berďajev má dojem, že toto učení jest jen jakýmsi korektivem vlastní katolické nauky, podle níž prý příslušnost k tělu Církve je naprosto nezbytna k spáse. Proti tomu je třeba zdůrazniti, že myšlenku o duši a tělu Církve vyslovil již svatý Augustin.

Církev viditelná je Berďajevovi symbolisací Církve neviditelné, hierarchie pozemská symbolisací hierarchie nebeské. Avšak svou plností a hloubkou Církev nevyjadřuje ve svých dějinných útvarech. Církev náleží k řádu duchovnímu, ale je zaštipena do řádu přirozeného a jejím úkolem je přetvořiti jej. Jen svátostmi, liturgií a eucharistií může člověk nabýti účasti na hloubce duchovního života. Jasně si uvědomuje Berďajev: „Nemohu býti údem Církve s podmínkou, že uznám jen Církev nebeskou nebo Církev, která uskutečnila dokonalost na zemi. Nemohu přijmouti Církev zevně, mohu ji přijmouti jen vnitřně. Mezi mnou a jí nemůže býti smluvních podmínek. Toužím po tvořivém vývoji, nemohu připustiti stojatost, nehybnost a mrtvý klid; ale to nemůže býti předmětem vnější dohody s Církví. Vstoupiti do Církve znamená proniknouti do věčného a božského řádu světa. K tomu však není třeba přerušiti styk se zemí, opustiti svět: naopak, je třeba nabýti účasti na přetvoření světa a života.“

Církev je Berďajevovi skutečností dynamickou,

tvůrčím procesem: zastavení toho procesu je slabostí a lidským hříchem.

V Kristu se spojila dvojí přirozenost, božská a lidská, v jediné osobě. Křesťanství je tedy náboženství boholidské, náboženství nemonistické. I Církev je ústrojenství boholidské: v ní působí nejen Boží milost, nýbrž i svoboda a činnost lidská. Monofysitní pojetí Církve popírá vzájemné působení Boha a člověka. Toto pojetí nedovoluje pochopiti společenství lidí v lásce, která jest pozitivním obsahem křesťanského života.

Církev má nejen božský, nýbrž i lidský pramen života. Církev nemůže existovati bez člověka. A tento lidský prvek v Církvi není jen předmětem podrobeným působnosti milosti Boží, nýbrž jest i podmětem činným, svobodným, tvůrčím, odpovídajícím božskému volání.

Všechny životní procesy se rozvíjejí v Církvi. V ní rozkvétá kosmická krása. V ní tvoří Shakespeare, Goethe, Puškin, v ní nabyt člověk vědomí své prvotní svobody, v ní dostoupil Boehme vrcholu gnose, v ní prožil Nietzsche tragedii ukřižovaného Dionysa. Člověk se zjevuje jen v Bohočlověku, to jest v Církvi, i když si toho není vědom.

Církev má poslání obecné. Její podstatnou známkou jest universalism. Církev nemůže býti omezena hranicemi geografickými nebo etnografickými. Nemá národní; není západní ani východní.

Avšak tento její universalism může podle Berdějeva býti různě chápán. Je možno jej chápati ve smyslu kvantitativního rozšíření na zemi a vyžadovati pro něj vnější organisovanou jednotu. To je pojetí „horizontální“, zvláště prý drahé katolicismu; jest však pojetí ještě jiné, které je bližší orthodoxii. Ekumenism je kvalita a ne kvantita; jest to rozměr do hloubky. Církev universální prý nevyžaduje, aby byla ustavena vnější jednotu. Ekumenism může existovati ve vnitřním rozpětí každé diecése.

„Vertikální“ koncepce universalismu zdá se Ber-

ďajevovi býti rozřešením rozporu mezi vnitřní jednotou Církve a její vnější nejednotností.

Ekumenism Církve zůstává ještě neviditelný: pouze rozkoly jsou viditelné. Ale to neznamená, že by princip ekumenický nepůsobil v oblasti viditelné.

Východní a západní typ křesťanství se neodlišují ani tak rozdíly v dogmatech nebo zřízeních církevních, jako spíše povahou své duchovní zkušenosti vyrůstající z různosti lidských prvků, jež přijaly a zrcadlily v sobě křesťanství. Duchovní zkušenost je hlubší než dogmata a je starší než dogmata; organizace Církve je závislá na duchovním usměrnění života národů.

Theologie Církve východní byla více mystická a spekulativní. Theologie Církve západní se obírala hlavně organizací a ústřední význam přikládala otázkám svobody, milosti a vykoupení. Základní ideou Církve východní byla myšlenka přetvoření přirozenosti lidské a jejího připodobnění Bohu (*θεωσις*). V Církvi západní to byla myšlenka ospravedlnění, myšlenka spasení věrou a dobrými skutky. V orthodoxii jest milost darem Ducha svatého. Orthodoxie jest náboženství Ducha svatého. Myšlenka oběti a vykoupení jest jí cizí. V katolicismu jest působnost milosti příliš omezena zákonnou organizací Církve. Nauka o Duchu svatém a o milosti jsou téměř ztotožněny. Křesťané východní jsou podle své duchovní struktury platonikové, křesťané západní aristotelikové.

Církev katolická ve své hierarchii se jeví jako princip formy, již se má podrobiti látka, chaos života. Západ chápe život jako vítězství formy nad látkou. Odtud bojovný ráz katolicismu.

Orthodoxie věří vnitřním duchovním silám neorganizovaným. Orthodoxie se dosud neaktualisovala.

Berďajev se hlásí k těm, kdož usilují o sjednocení Církve. Toto sjednocení si však nepředstavuje jako přechod k abstraktnímu interkonfesionalismu ani jako smlouvu podepsanou zástupci Východu a Zápa-

du. Jen Duch svatý může sjednotiti Církev. Bude to dílo milosti, nikoliv pouze sil lidských.

Za nejschůdnější cestu považuje Berďajev cestu sjednocení vnitřního a takřka osobního. Duše Církve je jediná. K ní náleží všichni lidé dobré vůle. „Chci se sjednotiti s Janou d'Arc, ale nechci se sjednotiti s biskupem Cauchonem, který ji upálil; chci se sjednotiti se svatým Františkem z Assisi, ale nechci se sjednotiti s kněžími, kteří jej pronásledovali. Mohu se sjednotiti s Jacobem Boehmem, velikým mystikem, jehož srdce bylo dětsky prosté, ale nemohu se sjednotiti s lutherským duchovenstvem, které ho odsoudilo“ — tak prohlašuje Berďajev ke konci své *Filosofie svobodného ducha*. (Pokračování.)

Josef Škrášek: Z církevní hymniky

Ex more docti mystico.

Hymnus k matutinu o nedělích doby postní. Autorem je sv. Řehoř Vel. († 397).

Obsah: Hymnus skládá se ze dvou částí: v první podává básník vzpomínky a naučení, jež nám přináší postní doba. Pak s milou neodbytností vybízí věřící, aby využili tohoto posvátného období k svému posvěcení. Hymnus končí modlitbou vytrysklou z duše Bohu zcela oddané a proniknuté vědomím své slabosti.

Ex more docti mystico
servemus hoc jejunium,
deno dierum circulo
ducto quater1 notissimo.

Lex et prophetae2 primitus
hoc praeulerunt, postmodum
Christus sacravit, omnium
Rex atque Factor temporum.

Utamur ergo parcius
verbis, cibis et potibus,

Jak tajemný zvyk učí nás,
tak svěťme tento postní čas,
jenž desíti dní čtyřikrát1
kruh známý bude probíhat.

Již proroci a Zákon sám2
kdys uvedli půst tento v běh,
pak posvětil jej Kristus Pán,
Král světa, Tvůrce časů všech.

Nuž mírněme se v jednání,
jak v jídle, pítí, ve spaní,

¹ „Cur in abstinentia quadragenarius numerus custoditur, nisi quia virtus Decalogi per libros quattuor Evangelii impletur? Denarius enim quater ductus in quadragenarium surgit.“ (Sv. Řehoř Vel. In Evang. 2, 24, 4; 2, 31, 6.)

² „Mojžíš se postil 40 dní, stejně i Eliáš. Sám Pán náš Ježíš Kristus zachoval tento počet postu. Mojžíš zastupuje Zákon, Eliáš proroky.“ (I. lect. fer. VI. Quat. temp. Quadr.)

somno, jocis, et arctius
perstemus in custodia.

Vitemus autem noxia,
quae subruunt³ mentes vagas
nullumque demus callidi
hostis locum tyrannidi.

Flectamus iram vindicem,
plorems ante Judicem,
clamemus ore supplicii,
dicamus omnes cernui.

Nostris malis offendimus,
tuam, Deus, clementiam;⁴
effunde nobis desuper
Remissor, indulgentiam.

Memento, quod sumus tui,
licet caduci, plasmatis:
Ne des honorem nominis
Tui, precamur alteri.⁵

Laxa malum, quod fecimus,
auge bonum, quod poscimus:
placere quo tandem tibi
possimus hic et perpetim.

Praesta, beata Trinitas,
concede simplex Unitas,
ut fructuosa sint tuis
juniorum munera,
Amen.

tak v žertech svých a v mluvení
a prodlévejme na bdění.

Zla chraňme se, jež škodivá
a bludnou mysl podrývá,³
ó nedejme by ďábla lest
kdy v otroctví nás mohla svést.

Hněv utišme nám hrozící,
a k Soudci pojďme plačící,
a vzývejme ho prosíce
a rceme jemu klečícíe.

Ó Bože, hle, my zlobou svou
jsme uráželi lásku tvou;⁴
dnes vylej na nás v hojnosti
své odpuštění s výsostí.

Ó vzpomeň na nás, dítky své,
ač hříšné jsou a marnivé:
ó, nedej, lkáme s vroucností,
svou slávu jiné mocnosti.⁵

Již odpusť nám zlo spáchané,
dej hojně dobro žádané:
ať jsme ti milí, příjemní,
jak nyní tak v den poslední.

To jediný dej, Bože náš,
jenž v osobách třech přebýváš,
by každý sklídl v hojnosti
kdys ovoce své štídmosti.
Amen

Pange lingua gloriosi, lauream . . .

Hymnus k matutinu v neděli Smrtnou. Složil jej
Venantius Fortunatus, biskup z Poitiers († po r. 600).

Obsah: Hymnus tento je pouze první částí básně
opěvující vítězství Spasitelovo nad hříchem a vy-
koupení lidstva z poroby ďáblovy. Básník zde za-
chycuje věčný úradek Boží o vykoupení a líčí naro-
zení Spasitele. V další části, v hymnu „Lustra sex . .“
opěvuje dřevo kříže, jehož plodem jsme byli vráceni
Bohu.

Pange lingua, gloriosi
lauream certaminis,
et super Crucis trophaeo
dic triumphum nobilem,
qualiter Redemptor orbis
immolatus vicerit.

Chvalte ústa písní vroucí
zápas slavný vítězný,
o trofeji kříže skvoucí
pějte hymnus libezný,
jak Spasitel v mukách mroucí
přemohl svět bezbožný.

³ Tím chce básník vyjádřit účinek hříchu ve zvláznělé duši.
⁴ Abychom naklonili Boha k naší prosbě, připomínáme, že
jsme jeho dítkami, byť jsme tak křehcí a naklonění k hříchu.
Pak jej zapíisáváme, aby nedával našemu věčnému nepříteli
slávu, která nás očekává v nebesích.

⁵ „Nedávej šelmám duší tvých služebníků.“ Žalm 73, 19.
„Šelmy“, t. j. duchové temnot.

De parentis protoplasti
fraude Factor condolens,
quando pomi noxialis
in necem morsu ruit:
paee lignum tunc notavit.
damna ligni ut solveret.

Hoc opus nostrae salutis
ordo depoposcerat;
multiformis proditoris
ars ut artem falleret,
et medelam ferret inde
hostis unde laeserat.

Quando venit ergo sacri
plenitudo temporis,
missus est ab arce Patris
natus, orbis Conditor,
atque ventre virginali
carne amictus prodiit.

Vagit infans inter arcta
conditus praesepia:
membra pannis involuta
Virgo Mater alligat,
et Dei manus pedesque
stricta cingit fascia.

Sempiterna sit beatae
Trinitati gloria,
aequa Patri filioque
par decus Paraclito:
unius trinique nomen
laudet universitas.
Amen.

Lito bylo Stvořiteli
když had lidi oklamal,
když se smrti člověk celý
pro jablko zaprodal:
a již proto stromu velí,
by s nás škodu stromu snal.

Bychom byli tak spaseni,
věčný řád již žádal sám:6
zrádcovo by zlé umění
umění zas svedlo v klam,
ať se odtud lék pramení,
odkud škůdce škodil nám.7

Proto, když se přiblížila
plnost času svatého,
poslal Otec s nebes sídla
Tvůrce světa širého
Boha v těle, jež zrodila
Panna z lůna čistého.

Pacholček pláče malý
v úzkých jeslích ležící,
v plénky Matka-Panna balí
údy něhou zářící,
ruce, nohy svému Králi:
vkládá v závoj hřející

Budiž věčná Bohu sláva
v osobách třech jednému
Otcí, Synu ať se vzdává
stejná Duchu svatému
ať znít chvála neustáva
Bohu trojjedinému.
Amen

Dr. Alfred Fuchs: Vláda v Církvi

Papež je v Církvi monarchou absolutním. Správně však podotýká protestantský theolog dr. Hromádka: „Ale tento aristokratism a monarchism je podstatně jiný, než aristokratism politický. Nezávisí na krvi, rodu, na kastách a třídě, nýbrž svou podstatou ruší organistickou koncepci antickou i orientální. Papežem se mohl stát každý věřící, rodový původ nebyl mu překážkou. Co to znamenalo přímo i nepřímě v době, které se o demokracii ani nesnilo!“ Potud dr. Hromádka. (J. L. Hromádka: Masaryk. Praha, 1930.)

⁶ Věčný úradek Boží.

⁷ Dábel pomocí lsti svedl prvního člověka. Bůh nemohl použít lsti, aby vysvobodil lidstvo z poroby, do níž samo se bylo uvrhlo. Dává však ďáblu uváznouti ve vlastních nástrahách. Dábel, který tolik vynaložil, aby přivedl Ježíše na kříž, je zdrcen pohledem na „požehnaný plod“ pníci na dřevě kříže, z něhož tryská nám lék spásy.

Dnes ovšem je volen papež výhradně ze sboru kardinálského, ale nabytí purpuru není vázáno na žádná privilegia rodová. Je-li kardinál zvolen papežem, přijme po svém zvolení nové jméno, kterého chce užívat jako papež.

Po svém zvolení svlékne papež roucho kardinálské a obleče daleko jednodušší oblek papežský. Papež mezi svým skvělým komonstvem, uprostřed zářících uniforem a fialových a purpurových rouch prelátů jej obklopujících jest oblečen naprosto jednoduše. Obyčejným oblekem papežovým je bílá klerika s malou pelerinkou a rukávci, kterým se u nás říká *expositorium canonicale* a *synodalia*. Jsou to odznaky duchovní správy. Klerika je přepásána hedvábnou stuhou (*cingulem*), na jehož konci bývá zlaté třepení a vyšitý papežský znak. Papež nosí červené střevíce s vyšitým křížem. Na hrdle má zavěšen jednoduchý náprsní kříž biskupský, na ruce prsten, nikoli pečetní „rybářský“, na hlavě bílou čepičku, zvanou „*soli Deo*“, která se tak nazývá proto, že je snímána toliko před nejsvětější Svátostí.

Při slavnostních audiencích nosí papež červenou uzavřenou pláštěnku (*mozettu*), olemovanou bílou kožíšinkou. K tomu nosí širokou štolu s papežským odznakem. Tato štola bývá toliko červená nebo bílá. Bílá štola se nosí toliko v určité dny církevního roku. Na hlavě nosívá papež venku klobouk červené barvy se stuhou zlatě vyšitou a tmavěčervený plášť zlatě olemovaný. Někdy nosívají papežové na hlavě tak zvané *camauro*, to jest tmavočervenou kulatou kápi, olemovanou bílou kožíšinou.

Jakmile je papež zvolen, oznámí to děkan kardinálů-jáhnů shromážděnému římskému lidu, načež papež udělí urbi et orbi požehnání. Několik dní po volbě koná se korunovace, která papeži ničeho nepřidá na jeho moci duchovní, ale jest manifestací jeho moci nad králi a knížaty světskými a proto také jeho koruna jest trojnásobná — tiara. Jest zvykem, že papež, dokud není korunován, nevydává buly, ný-

brž toliko brevia. Korunovací bývá také označován počátek pontifikátu.

Suverenita papežova nevyplývá snad z toho, že papež jest suverénem nad Vatikánským Městem. Jeho mezinárodní přednosti a práva nejsou vázána na území. Územím papežovým jest celý svět a jeho suverenita vyplývá jedině z toho, že jest hlavou obecné Církve. Území a ostatní práva mají toliko ten účel, aby tuto suverenitu viditelně manifestovaly.

Podle mezinárodního práva a také podle vnitřního zákonodárství italského jest papežova osoba inviolabilní, exterritoriální, imunní lokálně i reálně. Papež je na svém území nejvyšším soudcem a zákonodárcem. Má právo aktivního i passivního diplomatického zastoupení, má právo na vlastní vojsko, uděluje šlechtictví a řády a v mezinárodním styku náleží mu tituly suverénů.

Z papežských vojsk zbyly dnes jenom gardy. Papežské gardy jsou tyto: šlechtická garda, švýcarská garda, palatinská milice, papežští četníci.

Řády a vyznamenání, jež papež uděluje, jsou tyto: Řád Kristův a řád Zlaté Ostruhy, t. zv. Milice Pána Ježíše Krista a Milice Zlatá. Řád Kristův jest nejvyšším papežským řádem, udíleným výlučně za zásluhy náboženské a má jedinou třídu rytířů, kteří mají kříž a zlatý řetěz. Jeho nositelů jest pouze dvánáct.

Dále je řád Pia IX. na modré stuze s červenými okraji, řád sv. Řehoře na stuze červenožluté, řád sv. Silvestra na červené stuze s černým okrajem, pak jsou vyznamenání: záslužný kříž: Pro Ecclesia et Pontifice a Bene merenti (záslužná medalie). Dále jest papež velmistrem řádu Božího Hrobu (papežského řádu jerusalemského), ale propůjčuje jej jakožto řádový „rector et administrator perpetuus“ latinský patriarcha jerusalemský, ostatní řády propůjčuje státní sekretář. K vyšším řádům náleží také uniforma, podobná uniformám diplomatů. Mimo to uděluje papež tituly šlechtické a to baronský, hraběcí, markýze, knížete a vévody.

Biskupové, kteří jsou trůnními asistenty, jsou římskými hrabaty. V Římě existuje dvojí šlechta: Královská (bílá) a papežská (černá). Nejvyšší funkce ve Vatikánu mají vyhrazeny dva rody známé z renaissance: Colona a Orsini.

Dále uděluje papež tituly komoří světských i duchovních. Komoří světští, t. zv. komoří meče, a pláště (*Camerieri di Capa e Spada di Sua Santità*) jsou dvojí kategorie, tajní a čestní. V každé kategorii jsou čtyři t. zv. *di numero*, kteří musí bydlet v Římě po celý rok a ostatní, *supranumerari*, kteří konají službu u papeže každoročně vždy jen několik týdnů.

Papežské šlechtictví i titul komoří papežských udílí státní sekretariát ve funkci papežského ministerského předsednictva.

Po rozřešení římské otázky razí papež zase mince, vydává poštovní známky, vykonává pravomoc soudní atd.

Za papežskou barvu platí barva červená, papežská vlajka je běložlutá. Červeně jsou vyčalouněny místnosti, v nichž se papež nejdéle ve dne zdržuje, totiž jeho knihovna, kde přijímá soukromé audience. Mimo audience dlí ve třetím poschodí, kde bydlí spolu se svými tajnými kaplany. Největší část jeho dne zaujímají audience, jež ustávají toliko na neděle a svátky. Audienční ceremoniel podléhá prelátovi *Maestro di Camera*. Tento prelát ve fialovém mantellonu vždy papeže doprovází.

Kdo se hlásí k audienci u papeže a obdrží její povolení *biglettem*, jenž se mu doručí do bytu, projde řadou skvělých sálů, většinou renaissančních. Páni musí se před papežem objevit ve fraku, dámy v černém dlouhém obleku s rukávy a na hlavě musí mítí krajkový šáteček. Kdo má papežské řády, má je při audienci mítí na sobě. Při hromadných poutních výpravách jest v poslední době od těchto přísných předpisů upuštěno. Posledním ze sálů je trůnní sál. Z této místnosti odvedou návštěvníka dva tajní komoří, zase jeden kněz a jeden laik a doprovodí jej

do t. zv. Salla del tronetto. Sál malého trůnu, který jest předsíní papežovy knihovny.

Papež se oslovuje Svatý Otče, Vaše Svatosti. Jeho Svatost a Svatý Otec se však říká toliko o živém papeži, nikoli o papežích zesnulých, proti čemuž i katolický tisk často chybuje. Rozumí se, že se papež oslovuje vždy jen ve třetí osobě. Z titulů, jichž papež používá sám, jest nejčastější Pontifex Maximus. Jinak nazývá sebe sám také Domnus Apostolicus, Sanctissimus Dominus Noster. Řehoř Veliký zavedl krásný biblický titul Servus servorum Dei. Z jiných titulů papežových uvádíme: Vicarius Christi, Successor Principis Apostolorum, Catholicae Ecclesiae Episcopus. Biskupy oslovuje papež titulem Ctihodní Bratří. Jde-li o audience důvěrné, jest možno nalézt i k papeži ovšem i cestu kratší, než je tato ceremoniální cesta, jež má manifestovat význam papežské hodnosti.

Papež obvyklejně celebruje mši svatou denně před sedmou hodinou ranní, načež je přítomen mši svaté, kterou slouží jeden z jeho tajných kaplanů. Nedává nikdy oficiálních hostin, nanejvýš, když vysvětlí některého biskupa osobně, po obřadech vezme si s ním zákusek, při čemž je stůl papežův oddělen od stolů ostatních hostí. Oficiální hostiny diplomatů dává kardinál státní sekretář. On také přijímá pozvání k podobným příležitostem. Hned po mši svaté přijímá papež návštěvu kardinála státního tajemníka, jenž mu referuje o církevně-politické situaci v celém světě.

Dva dny v týdnu přijímá kardinál státní sekretář diplomaty sám a v tyto dny přijímá papež substituta pro řádné záležitosti církevní a sekretáře Kongregace pro mimořádné církevní záležitosti. Mimo to mají svůj turnus jednou za týden, nebo jednou za 14 dní kardinálové prefekti Kongregací anebo jejich sekretáři. Časem přijímá papež diplomaty, pověřené u svého dvora.

Jan Brechensbauer: Ústavy křesťanské lásky v papežském Římě

I katolíci, hlavně pak katolíci t. zv. vzdělání, jsou přesvědčeni, že všechna moderní organisovaná péče sociální vzala původ ve francouzské revoluci, která poskvřnila Evropu před tím křesťanskou učením o humanitě a o jiných napodobeninách křesťanského učení. Co bylo před tím, zahrnuje se, formálně i věcně nesprávně, do doby středověku, o kterém — díky soustavnému umlčování a zatajování na našich školách — nevědí již celé generace nic kloudného. Historická pravda je ovšem trochu jiná. Středověk i raná část novověku nevěděl ovšem nic o moderních humanitních ústavech, v nichž jsou ošetřovatelé více hýčkáni než ošetřovanci, ale měl ústavy řízené láskou k bližnímu, v nichž trpící nebyl posuzován jen jako „případ“, ale jako bližní, mající mimo nemocné tělo také nesmrtelnou duši. Péče o něho byla usměrňována těmito dvěma hledisky: směřovala nejen k tělu, ale také k duši. Byla tedy universální jako je učení Církve katolické a odstraňujíc zlo hmotné snažila se zatlačit také zlo mravní. Pokusím se vylíčit jak v papežském Římě vznikaly a zkvétaly charitativní ústavy časově mnohem dříve, než „zhumanisovaná Evropa je začala zřizovati, a po stránce věcné působily mnohem harmoničtěji, než může působiti kterýkoli ústav moderní, nespravovaný láskou k bližnímu, ale „školeným“ personálem.

Nalezinec a porodnice.

Papež Inocenc III. zpozoroval jednou při své procházce na březích Tiberu, jak rybáři vylovili z řeky mrtvolku novorozeněte. K svému zděšení slyšel, že podobný úlovek není tak vzácným zjevem. Papež rozhodl se ihned k činu stejně mužnému jako křesťanskému: zachrániti život dětí narozených z hříchu, které matky ze zoufalství a hanby hledí zahubit. Dal vedle nemocnice sv. Ducha zříditi ústav, který by o tyto děti dále pečoval. Matka, která se

chtěla dítěte zbaviti, mohla přijíti jen k tomuto domu a dítě vložiti do košíku upevněného na dveřích otáčivých kolem svislé osy, které se ihned automaticky otočily s dítětem dovnitř. Žádná registrace, pátrání, dokumenty. Naopak. Okna vedoucí do ulice s těmito otáčivými dveřmi byla tak zařízena, že nebylo možno jimi vyhlížeti a pátrati po matce dítěte. Tohoto zařízení bylo používáno ostatně hlavně v noci. Neviditelné ruce ošetřovatelek ujaly se ihned nového přírůstku s radostí, že ho mohou uchrániti od bídy mravní i tělesné, ne-li od smrti. Tento ústav byl založen r. 1200. Po něm jako druhý vzniká nalezinec pařížský r. 1678 péčí sv. Vincence z Pauly. A teprve v 18. stol. byl otevřen nalezinec v Londýně.

V nalezinci — společně s dětmi z porodnice — byly v křesťanských zásadách vychovávány všechny až do doby, kdy se začínalo s jejich přípravou pro život. Pak byly poslány do útulny do Viterba, kde si hoši svobodně zvolili řemeslo, kterému se chtěli učit. Když se do sedmnácti let o ně nikdo nepřihlásil, dal jim ústav výbavu a do začátku peněžitou částku rovnající se penízi vynakládanému na celoroční zaopatření. Tento peníz tedy bohatě stačil k zakoupení náradí a nástrojů potřebných pro řemeslo, kterému se hoch byl vyučil. Život, který byl již odsouzen k záhubě, byl zachráněn a pečlivou výchovou stal se z něho platný člen lidské společnosti, který nyní po sedmnácti letech opouštěl ústav bez starosti o budoucnost, pro kterou byl řádně vyzbrojen. — Dívky byly v intencích doby, která neznala konkurující emancipace, vyučovány všem ženským pracem tak, aby se mohly samostatně uživiti. Obstarávaly všecko prádlo z nemocnice sv. Ducha, učily se šiti jemné prádlo a vyšívati pod vedením a dozorem nejlepších odbornic římských, které tuto bezplatnou funkci nepovažovaly za břemeno, ale čestný a záslužný projev křesťanské lásky. Když jejich vychování bylo skončeno, bylo jim dáno na vůli: zůstatí buď trvale v ústavě, buď jíti do kláštera, nebo se vdáti. V prvním případě bylo o její budoucnost

postaráno, v druhém a třetím případě dával ústav dívce věno (asi 5000 Kč). Tím však péče ústavu o bývalou svěřenku nepřestávala. Manžel její byl povinen toto věno tak zajistiti, aby o ně nikdy nemohla býti ošizená. Papež Lev XII. rozšířil toto dobrodíní i na ty chráněnký, k nimž se matka přihlásila nebo jež některá rodina adoptovala, pro případ, že by chtěly vstoupiti do kláštera nebo do manželství.

První porodnici římskou zřídil v r. 1770 papež Klement XIV. v nemocnici sv. Rocha. Účelem jejím bylo chrániti svobodné matky před zoufalstvím a jejich rodiny před hanbou a zároveň zabrániti vraždám dětí. Tomuto účelu bylo všechno přizpůsobeno: nemocnice stála na odlehlém místě, byla obklopena parkem, měla více vchodů. Nebylo formalit: těhotná žena přihlásila se u převorky a tím bylo její ošetřování v ústavu po dobu těhotenství a osm dní po něm zajištěno a její inkognito úplně zabezpečeno. Poněvadž pak nikdo se ošetřovanky nesměl ptáti nejen na jméno, ale ani na jiné okolnosti, ba tato mohla, chtěla-li, míti tvář zahalenou, rozeznávaly se jen řadovými čísly. Papežové ve své moudré prozřetelnosti šli ještě dále: zakázali vstup do tohoto ústavu nejen všem příbuzným, ale také všem vykonavatelům pravomoci duchovní i světské. V ústavu směl býti jen lékař, duchovní a ošetřovatelky. Jest přirozeno, že ústav nesvěřil po porodu dítě matce, kterou neznal. Matka mohla si ovšem dítě nějak poznamenati, měla-li v úmyslu později si je vzíti k sobě a vychovávat. Všechny děti v porodnici narozené byly tedy přeneseny do nalezince. Tím, že poskytl svobodné matce možnost skryti se před světem v její těžké chvíli, ústav svou péčí nevyčerpal. Všechny chovanky obcovaly denně mši svatě, přistupovaly často ke svatým svátostem a dostávalo se jim útěchy nejen od zkušeného duchovního, ale i rad a pomoci hmotné od šlechtných protektorek ústavu, které patřily ke kruhům nejvyšším.

Jaroslav Durych: Kámen základní

Velmi srozumitelná jest formule, již podle své předpovědi v evangeliu užívati hodlá Spasitel náš jako Soudce o soudu posledním. Praví ovšem na jiném místě třebaš to, že lháři a smilníci nevejdou do království nebeského, a víme též, že jsou hříchy, které se neodpouštějí ani na tomto, ani na onom světě. Přece však příslibení toho, jakým způsobem chce souditi Bůh o soudu posledním, je tak obzvláštní a důrazné, že z ohledu právě na svou spásu měli bychom slova připamatovati si každodenně a přijati je za hlavní podnět veškerého svého jednání.

Musíme se tedy držeti dneška a toho, co skutečně právě dnes kolem sebe vidíme, neboť do tohoto dneška nás postavil sám Bůh, a to nikoliv bez zvláštní moudrosti. Pošetile smýšlí ten, kdo by si přál žíti v nějaké době jiné, která ať z toho či onoho důvodu se mu zdá lepší a pro jeho ať skutečné či domnělé ctnosti příznivější. A tu tedy vidíme kolem sebe bídu. Zajisté všelijakou, hmotnou, duševní, spojenou, složitou. Není to naše věc, abychom posuzovali podrobně příčiny a postupování této bídy, abychom říkali, že to vlastně je spravedlivý a nevyhnutelný následek těch či oněch bludů, hříchů a neřestí. Tak souditi by se velmi rychle naučil každý a pak by se mohl jen blaženě obdivovati svému důvtipu a svému smyslu pro spravedlnost. Ale zlo, ať jakékoliv, je tu před námi jako nepřátelská pevnost před vojáky. Může si voják lehnouti a mysliti si, co je mu po tom, že přece v té pevnosti jsou ničemové a hříšníci, a že už ať na tom či na onom světě přece jen dojdou toho, čeho si zaslужují? Takoví vojáci zajisté byli by hodni trestu nade vše potupného, ne-li smrti.

Žádá-li však Spasitel, abychom lačné krmili a nahé odívali, je to zvláštní úkol, daný lidskému rozumu, a je to úkol tak důležitý, že jeho opomenutí má za následek prokletí, bídu, lupičství, války a nestoudnost celého světa bez rozdílu stavů a národů.

Co je to krise, než následek zanedbání této povinnosti?

Ale úkol tento jest úkolem rozumu, takže jeho opomenutí je neodpustitelným hříchem proti Duchu svatému. Zajisté jest úkol ten dáván každému podle jeho majetku, sil a schopností a nezáleží tu zvláště na majetku, ani zvláště na silách či schopnostech, nýbrž je to úkol závazný všeobecně a zavazuje nejen podle litery, nýbrž i podle ducha. Mohlo by se připustiti, že švec má dávat boty, krejčí šaty, lékárník léky, soukromník peníze, pracující svou práci, každý pak takovou pomoc, jakou poskytnouti může a umí. Ale jsou ještě úkoly podle stupně rozumu. Jsou dary ještě větší. Záleží také na tom, aby každý, kdo má schopnosti rozumové, užíval jich tak, aby výsledkem toho bylo právě udržování a ochrana života. Aby opatřovány byly pro chudé statky, ať takové či onaké, ze kterých by mohli žít, aby jim opatřována byla práce, aby bylo něco vyhledáváno, tvořeno a přizpůsobováno potřebám života, aby se zkrátka způsobem spravedlivým něčeho dobylo.

Dobýti něčeho lze pak rozumem a prací; obojího je k tomu třeba. Obojí je pak velikou měrou zanedbáváno právě od těch, od nichž by se to právem žádalo nejvíce. Nelze zajisté všechno sváděti na krisi domácí, ale nelze krisi domácí sváděti na krisi zahraniční. Bylo by to spoléhání se jedněch na druhé, lenochů na lenochy, cizopasníků na cizopasníky. Nezchudl národ ani stát, nebylo kapitálu, nezmenšila se úrodnost země, a přece po letech dostatku nadešla léta nedostatku. Není v tom něco žalostného a nade vše nesmyslného a není ve všech výkladech tohoto zjevu už zdaleka patrné strkání hlavy do písku? Ale není to jen slabost ducha, který si neví rady, nýbrž i zloba nesmírná, která nalézá stále nové formy pro zadržování a ujímání mzdy dělníkům a pro utiskování chudých, vdov a sirotků. Děje se to tedy stále novými a novými způsoby, kterými se obcházejí velmi pohodlně jak zákony mravní, tak zákony občanské, a nelze už ani na ty lidi, na ty společnosti a na

ta zřízení ukázati, poněvadž se z takových hříchů do nebe volajících stalo už počínání, o jehož hanebnosti není dovoleno pronášeti mínění.

Mnoho zajisté je způsobů, jak sytiti hladové a odívati nahé, a nejsou to jen způsoby přímé, nýbrž i nepřímé, ale nějakým způsobem každý tomuto úkolu dostáti musí, nechce-li, aby se jednou nad ním ozvala slova: Odejděte ode mne, zlořečení — —

Z toho je patrné, jak veliká je důležitost této úlohy, bez jejíhož plnění jalový byl by veškerý život duchovní a všechny snahy po zdokonalení čehokoliv. Obracet své myšlení od těchto věcí mohli by zajisté jen hrobové obilní. A v plnění úkolu toho, který v sobě zahrnuje mnohem více požadavků, než je na první pohled patrné, ukazuje se i nejen prozíravost, nýbrž i cena jednotlivců, společností i národů. I národ se musí stát bezectným lupičem a násilníkem, nemá-li dosti úcty ku práci, která sytí hladové a odívá nahé, která dobývá poctivě prostředků k životu a snaží se o jejich spravedlivé rozdělení, poněvadž pak si z krise nepomůže jinak, než nespravedlností a násilím vůči jinému. Kletba jednotlivců stává se pak kletbou národů i celého světa, poněvadž nejen pro naše spasení, nýbrž i pro blaho pozemské zjeven nám byl soud tento, abychom nemohli říci, že jsme nevěděli, co jest věcí hlavní.

A kdyby se vědy a umění a praktiky moudrosti a života duchovního povznášely a zjemňovaly tak, jak jen je myslitelné, všechno to bylo by neplodné, zvrácené a pokrytecké, kdyby byl odkopnut tento kámen základní.

Dr. M. Habán O. P.: Státní život

Život státní společnosti vzniká z toho, že rozumná lidská bytost může použít i jiných prostředků k dosažení životního cíle než instinktivních, zvláště tam, kde instinktivní prostředky nestačí. Rozumný lidský život v plném vědomí a dokonalosti má dokonalejší úkoly a proto potřebuje i dokonalejších prostředků

a direktiv, než pouze instinktivních popudů. Je zajímavé, že člověk svou organickou strukturou a instinkty není tak dokonale vyzbrojen k udržení života, jako někteří živočichové v poměru k lidem a přirozeným požadavkům. Ve svém způsobu života je odkázán na vzdělání své inteligence, bez níž by lidské pokolení mohlo velmi snadno vyhynout. Člověku je dána inteligence jako dokonalý prostředek k dosažení životního cíle.

Instinktivní opatření naráží na životní situace, v nichž nestačí a selhává, poněvadž je přesně vymezeným a jednosměrným popudem, který vede jen k úkonu vždy stejnému a sloužícímu k dosažení cíle (udržování a rozmnožování). Patří též do jednoty života, do pohybu životního, který je spjat jako řetěz. V instinktivním jednání není však přehledu přes jednotlivosti (jednotlivé součástky instinktivního jednání), nýbrž jedna část se prostě druží ke druhé. Proto instinkt nemůže býti výsledkem vývoje, neboť řada jednotlivých pohybů v instinktivní činnosti je pevně stanovena a začleněna a nemůže býti změněna. V instinktivním životě tedy není radosti a blaha z vykonávání a vyplnění celého životního úkolu, ani bolest z nedosaženího cíle, neboť záliba, která je hybnou silou života, se druží jen k jednotlivým součástem a úsekům instinktivního pohybu. Přesto jest instinkt účelným zařízením vedoucí moci přírody a jejího Autora. K dokonalé blaženosti je třeba celistvosti a její poznání, potřebujeme přehled a směr k ní. Lidské jednání dokonalé je vědomé, uvědomuje si vlastní cíle životní a tedy řada jednotlivých úkonů k dosažení cílů je spjata s pojmem cíle, má spojitost a jednotnost; jednotlivé úkony mohou býti upraveny, aby snadněji a jistěji přivedly k cíli. (To předpokládá životní zkušenost, srovnání různých situací, inteligenci, samostatnost a mnoho jiných kvalit; zahrnuje to i vědění a vynálezy jiných lidí.) K dosažení všech těchto podmínek je třeba lidí samostatných, uvědomělých, přemýšlejících, nikoliv lidí hnáných instinktivně nebo podléhajících cizímu mínění

a heslům bez cíle. Dosažení životního cíle je něco mnohem složitějšího, než aby na to stačil instinktivní pud nebo slepý popud nějaký odjinud.

Člověk má smysl a je schopen činnosti nejen tam, kde je snadné navázat svůj běh a jít životem celkem bez velké námahy s problémy, nýbrž i ve spletitosti. Má vždy přijít na správnou cestu *sebezáchrany* v každém směru; to je úkolem jeho života a jeho přemýšlení. Z takového pojmu člověka plyne pojem společenského spojení. Stát povstává z uvědomění životních úkolů. Jak kdo chápe život a jeho úkoly, tak se snaží vyjádřit i pojem o společnosti a její život, její moc, význam atd.

Základní myšlenkou života je vnitřní přirozená síla a její princip, který uskutečňuje životní běh plný účelnosti, takže cílem životního oběhu je vyplnit úkol, nabýti dokonalé formy a plného uskutečnění. Tato účelnost dává smysl a určení všemu dění. Do dění životního zasahují tedy mimo účinné příčiny též účelné a formální. Formální příčina není zevnější, odjinud přijatá, nýbrž uskutečňuje se z vnitřní determinace životního principu. Život znamená svébytnost. Formou lidského tvora je duše, která je rozumná, svobodná a je spojena v jednotu s tělem. Tomuto celku odpovídá činnost člověku vlastní, svobodná vůle a intelektuální, a cíl přiměřený jeho životu.

K dosažení svého cíle přirozeného člověk potřebuje společnosti. Z přirozeného požadavku plyne spojení a ze spojení rodí se člověk jako člen společnosti. Tím je dán a vysvětlen i poměr ke společnosti a společnosti k němu. Vlastní osobnost není zrušena, nýbrž naopak rozšíření osobnosti společností je cílem. Tím jsou dány i odpovědi na předchozí názory. Stát je mravním organismem, spojení svobodných jednotlivců, sestávajících z prvků duševně-tělesných, nikoliv z pouhého a slepého popudu přírody, nýbrž z vůle a rozumnosti lidské. Proto stát má svůj vlastní cíl zařazovat jednotlivce do celku, aby povstal a rozvíjel se řád, *ordo rerum humanarum* všech jednotliv-

ců, který zabezpečuje požadavky lidské osobnosti. Státní snaha má sice zabezpečit blaho jednotlivců, avšak má k tomu na zřeteli jako vlastní obsah blaho společné, všech. Z toho plyne jeho majestát, suverenity a mravní moc a síla. Společné blaho určuje řád spravedlnosti (*justitia legalis*). Spravedlnost, řád a mír označoval již sv. Augustin za společné blaho. Tím nabývá stát stálé platnosti a stálosti vlastního trvání, neboť společné blaho všech je stálým předmětem a cílem oproti výstředním užitkům a zájmům jednotlivců. Členové státu v tomto poměru jsou více než pouhým údem a materiálem, avšak stát je pak více než pouhým prostředkem. Je tedy rozdíl mezi privátním a veřejným právem, obojí podléhá principům etiky, avšak přece se liší státní etika a individuální etika. Státní etika na př. nabývá někdy spravedlivě právo na válku a mír, jednotlivec právo hájit sebe. To plyne z rozdílné povahy věcí jednotlivce a státu. (Je zajímavé sledovat, kam až sahají tyto rozdíly, které plynou právě z různého hlediska na stát, na př. právo trestat i trestem smrti, oproti tomu pacifismus individualistického pojetí státu z popření samostatného cíle státu, který se popírá.) Toto rozlišování mezi individuální a státní etikou neznamená roztržku mezi politikou a etikou. Státní život naopak je povinen ke svým členům nejvyšší spravedlností. Státní velikost záleží nejen v bohatství a ozbrojení, nýbrž i v mravní síle lidu, ve svědomitosti, s jakou jednotlivci plní své funkce v celku, v přesvědčení, že společné blaho je nejvyšší atd. Mravní úroveň dává vnitřní poměr k celku, nejen zevnější mocí. Vnitřní poměr je hybnější silou než zevnější moc.

Stát je mravním organismem; organismus není brán jen metaforicky, má svůj objektivní obsah. Biologický organismus podléhá zákonům organického života. Mravní organismus, zapadá sice též do zákonitosti života, avšak vyčnívá nad ně mravními zákony svobodné vůle, která není věcí čirého slepého instinktu. Cílevědomost mravního organismu není

slepá, instinktivní, nýbrž je diktována jasnými normami zdravého intelektu. Jak hlubší jsou základy sociální etiky oproti biologické teorii, která kladla organické popudy k činnosti (k užtku nebo škodě) za úkazy a počátky etiky. Skutečnost z toho by byla jenom biologická základna, nikoliv duševně mravní nadstavba. Důsledek z toho byla roztržka mezi mravností a politikou a these, že moc, která existuje, pouhou existencí tvoří práva. Pud k životu a moc je právo. Křesťanská nauka o státu uznává zákony života, avšak též mravnosti, které si neodporují, nýbrž podporují v účelné snaze k cíli. Poslední důvod však této shody je (v přírodním určení ve slepé nutnosti), v mravním zákoně v rozumné povinnosti. Neboť v lidském životním řádě zasahuje příroda a duch, bios a ethos. Řád světový je celý protkán hierarchií a organickou stupnicí, v níž vyšší stupnice obsahuje to, co je v nižší, nejvyšší část nižšího se stýká s vyšším a přechází stupňovitě do vyššího. Lidský život zahrnuje nižší život, avšak svou vyšší stránkou stýká se už jen s Duchem, v němž je světlo, pravda a dobro a život.

Břetislav Štorm: Umění ve službě Boží

Sloh.

Jestliže je moderní výtvarník postaven před úkol světský nebo okrouhle řečeno utilitární, není ani okamžik na rozpacích. Materialisticko-funkcionální představy o formě mají už svůj dobře vypracovaný program, skládající se z jednotlivých pouček neboli hesel, s kterými lze vždy obstojně vystačit, takže ducha téměř vůbec není zapotřebí. Tak na příklad je velmi jednoduché navrhnout vilu pro malou rodinu, garáž, nebo továrnu. Jestliže však úkol poněkud přerůstá obvyklé vzorce výstavby (nebo tvorby), je moderní výtvarník na rozpacích, což však neznamená, že zůstane skromně stranou. Naopak, vrhne se s několikanásobnou zuřivostí na „problém“ a začne strašlivá řež, to jest, řešení.

Tak třeba řeší se problém kostela, kasule, nebo monstrance, jako by celý svět viditelný i neviditelný byl složen dílem z jednoduchých příkladů, dílem z křížovek.

Závěry řešících výtvarníků nebývají co do jakosti úměrné usedavé píli. Hloubající přesně podle zásad všeobecné ekonomie s jásotem dobývají primární utilitární formu věcí, které už dávno byly povýšeny do světa obřadů, to jest, nad pot a klopot vezdejšího dne. Až mráz proniká kosti, zvíme-li, že kostel je vlastně prostor, soustřeďující měnivé množství návštěvníků (to je velmi pěkné „návštěvník kostela“; jak honosných titulů může se dostat modernímu křesťanu!). Jaká radost, zvíme-li, že pluvíál měl by být vyroben na způsob gumového pláště do deště, kalich ve formě odlivky, oltářní svíce důmyslně nahrazeny neonovým světlem, varhany chrapotem radiového tlampače, zvony poháněny elektrickou! Nikde nenařadil pokrok tak hnusnou tvář jako právě zde. Vždyť zde nejvíce by měl cudně ukrývat svou hanbu a bát se prozrazení. Ale zdá se, že od té doby, co v mnohých basilikách považují efekty elektrického světla za větší slávu Boží a nezbytnou potřebu zbožnosti, není si nač naříkat. Za chvíli bude hanba zvonit k Sanktus ručně, když stačí stisknout elektrické tlačítko. Připadá to sice, jako by křesťané zvonili u brány nebe jako za dveřmi poslanca, ale dnes jsou už mravy tak vyrovnané a představa o vrchnosti tak plochá, že se dobrému lidu jeví nebe jen o málo výše než předsíní bytu pana poslanca.

Tyto zmatené představy jsou však jen průvodním zjevem obecné anarchie. Je stejná v lidu a jeho ponětí o vrchnostech (neboť lidu není třeba jiných vědomostí), v názorech na účinky pokroku, stejně jako v předpisech o tvorbě umělecké.

Sloh, tak opovrhovaný, nadobro vymizel a byl nahrazen zdáním stylovosti, jakýmsi praubohým stavebním řádem pro běžnou potřebu. Pro způsob moderní tvorby je dost příznačné, že nestačí na všechno, že nedovede úkol uchvátit, že je povinen jej

řešit. Pokud jde o tělesné potřeby, věci zjevné a lékařsky nebo jinak ověřené, může být toto řešení jednoduché, nikoliv však jednoznačné. Jakmile však jde o věci vědeckou věroukou nepodepřené (rozuměti jest věroukou bez theologie), nastává chaos. Vznikají monstra, jak už bylo naznačeno. Příčina této zkroucenosti je všeobecná touha po nížinách; nejen v lidu, ale i v těch tvorech, kteří byli na roveň lidu postaveni. Na roveň lidu byli dnes postaveni téměř všichni kromě autorit a několika osobností, kterým se přezdívá nadutců. Nadutost v tomto smyslu je velmi vzácná a znamená odmítnouti chrochtat s ostatními.

Neschopnost moderního výtvarnictví zvládnout úkoly vyšší neznamena ještě, že touha po stylové jednotě vymizela. Naopak, snaha strhnout i t. zv. problémy sakrální na úroveň materialisticko-funkcionální teorie tvorby jest nejvážnějším úkolem, aby bylo dosaženo naprostého vítězství zdání stylovosti. Mnozí strážcové chrámů pomáhají k tomu vydatně, nedbajíce hlasu římského papeže.

Každý, kdo přistupuje k t. zv. sakrálnímu úkolu a nechce, aby mu někdo předhazoval gotiku nebo barok, úzkostlivě se vystříhá tradičních forem a snaží se přiblížití udýchané současnosti. Zapírá mnohá a mocná vábení, zatíná zuby drtě svůj problém v žernovu pokroku. Takoví výtvarníci dělají si hrozné násilí; jsou až po zuby potopeni v nepřičetném odporu k minulosti. domnívajíce se, že tato velkolepá doba neboli století dvacáté, musí stůj co stůj porodit umění odlišné a samobytné, ode vší minulosti osvobozené. Ale zapomíná se, že nejmocnější síla moderního výtvarnictví, to jest, nenávisť k minulosti, rodí jen prapouhý paskvil, pošklebek minulosti. Skrze tuto nenávisť jest moderní výtvarnictví spojeno s minulostí pevněji než raná gotika se slohem románským. Dábel je opicí Boží, moderní umění je opicí umění starého; dělá všechno obráceně. Zde však je řeč toliko o umění činném. Alchymisté berlínské modři a ti, kteří se nedali naverbovat pod prapory a

do boje za pokrok, kteří nejsou slavní ani známí, tato bezelstná hovádka (Bůh nežádá, aby se umělec vzdělával politicky nebo jinak), uchovávají v nedobytné věži tajemství nejvzácnější, prostotu.

Materialisticko-funkcionalistický názor na umění je neživý od počátku a jeho pokorní přísluhovatelé nejsou nic víc než prostí agitátoři. Všechna jejich činnost nemá téměř nic společného s uměním, které nyní s takovou okázalostí pěstují. Skrovná jiskra, matně ozařující jejich práci, nestačí na hroznou spoustu hmoty, která ji zavaluje.

Umělec je dítě Boží. Je mu docela lhostejno, že se Marx nebo Lenin nebo kdokoliv jiný mračí na minulost. „Bolestný boj o výraz doby“ je mu právě dnes docela cizí. Jestliže doba je tak mrzká, že nemá tváře, není úkolem umělce, aby jí udělal masku, třeba sebe přiléhavější. Není tedy umělec povinen cítit moderně, je povinen cítit tak, jak cítí. Jestliže prázdnota přítomnosti nestrhla jeho srdce, nesmí mu nikdo vyčítat, že naslouchá za dveřmi katedrály. Nesmí ho nikdo nutit, aby poslouchal hlas ventilátoru, jestliže touží po hlasu varhan.

Umělec současnosti nepřisáhá na žádné kredo umělecké; jest sice smutné, že za sluncem se obrací každý jen na vlastní pěst, ale pak alespoň ať se nikdo neodvažuje vrhat stín na jeho cestu.

Podle toho není slohu; nelze jej uměle vytvořit, netvoří se sám sebou. Samota je úděl kolektivního století. Ale i na této poušti může nám být dáno uslyšet hlas čistý a jasný, neucpe-li nám hluk chvály tohoto věku nadobro uši.

P. Silv. M. Braitto O. P.: S druhého břehu

Budhismus.

Patřilo to do nedávna k módě ukazovati na různé podobnosti nejrozličnějších náboženství s křesťanstvím a ukazovati, jak křesťanství není ničím jiným než odrazem, anebo dokonce napodobením oněch náboženských proudů.

Byli lidé a jsou ještě, kteří vybírají různé spíše vnější podobnosti a ukazují na křesťanství jako na otisk buddhismu. Zvláště mystika a náboženská filosofie buddhistická sváděla k přirovnáním.

Budha, to jest osvícený nebo vlastním jménem Gotama z rodu Sakyů, jest historickou osobností ze 6. století před Kristem. Ve 29. roce děje se v jeho nitru prudká duchovní krise, jejímž ovocem jest jeho poznání, jakým se může člověk konečně sám spasiti. Prochází se svou zvěstí jako potulný mnich, který shromažďuje kolem sebe učedníky, kteří se většinou organisují v mnišské skupiny, ačkoliv i laiky připouštějí za učedníky nové moudrosti. Tolik víme bezpečně. Ostatek doplnila legenda, zvláště novověrecké hnutí a učení Mahayany.

Budhismus vyrostl z půdy brahmanské. Jeho předpokladem jsou Upanišady, Joga a Samkhya filosofie. Plus proti brahmanismu jest zavržení jeho kultu, učení o znovuzrození. S brahmanismem učí společně pohrdání světem a životem. Rozšířil se nejdříve v Indii, odkudž byl zvolna vytlačován do východní Asie, kde je dodnes nejrozšířenějším náboženstvím. V Tibetě dokonce byl zvláště zabarven lamaismem.

Kořen buddhismu jest obsažen v prvních čtyřech základních pravdách. 1. Vše, co vyplývá z ulpění na životě jest bolest. 2. Bolest plyne z chtivosti, která podmiňuje především znovuzrození. 3. Je třeba potlačit chtivost, abychom potlačili bolest. 4. Tuto chtivost potlačí člověk správnou věrou, vůlí, řečí, správným jednáním, životem a především nořením se do sebe, do vlastního nitra. Pravím do nitra, protože buddhismus primitivní neuznává vlastní duše, jak později uvidíme. Zná jenom základní schopnosti a funkce, jichž souhrn jest život, který se opakuje, jakmile se ho člověk nedovedl statečně a velkodušně zřici. Přítomná existence jest určována Karman, totiž souhrnem života předchozího. Aby člověk ukončil toto bědné kolotání vesmírem a vracení se k životu, to jest k bolesti, jest třeba zřici se všeho, života i světa i sebe i vlastního já, nechťti ničeho. Pak do-

sáhneme osvobození, tak zvané nirvany. Vznešený nezjevil, co je nirvana, zda je to vrchol blaženosti, anebo naprosté ztracení a zničení existence. Nemůže to být ani jedno, vlastně ani druhé, protože není duše, není podstaty a bytosti a proto nemožno nalézt ani zničení ani blaženosti. Této nirvany dosahuje podle starobudhistického učení vlastně jenom několik mnichů. Ostatní musejí procházeti peklem znovuzrození, v nekonečných řetězech, až konečně zanikne veškerá touha a chtivost a s tím také nutnost vrácení k životu, to jest k bolesti a otroctví, připoutání ke hmotě, ke světu.

Větší kulturní vliv měla buddhistická etika. Pět základních mravních vět vysvětluje prvé čtyři zásady buddhistické. Nic živého nezabít, což ale brzo znamená lásku a soucit ke všemu bytí. Nepítí opojných nápojů. Neosvojovati si cizího majetku, nelhati a nedotýkati se cizí ženy. Čili: zbytky přirozeného zákona vepsaného Bohem do každé lidské duše.

Budhismus zdůrazňuje vnitřní práci, na sobě zkázání při tom vnější. Cestou k tomu jest soustředění, nošení se do sebe, aby pak člověk kontemplaní dosáhl moudrosti, která jest předsíní nirvany.

To by asi tak bylo zhruba duchovní a mravní učení prvotného budhismu, Hinayana. Proti těmto starověrcům stojí Mahayana, která znamená degeneraci budhismu, i když je v mnohých bodech jenom vlastně důsledným provedením napověděných vět a nauk. Řekl jsem, že pro starověrce i Budha byl člověkem. Novověrci učinili z něho boha. Sestavili složitou mythologii a vypěstovali kult s uctíváním obrazů Budhových a stavěním chrámů. Ostatně již i starý budhismus znal úctu k mistrovi a sliboval usnadnění dosažení nirvany ctitelům Budhovým. Nová morálka zdůrazňuje, že je třeba nejenom věřit Budhovi, nýbrž jej také následovati. Proto doporučuje statečnost, obětavost, soucit, rozjímavost. Ale proti kontemplaní starověrecké zavádí ústní modlitbu, která se později ještě zvrhá v čirý magický automatismus náboženský. (Modlitební růžence a mlýn-

ky.) Budha upozorňoval na prázdnotu a marnost všeho, že vlastně není podstat, že všechno jest strašné nic. Nejučenější myslitel buddhismu mahayanského směru Nagarjuna, dokládá, že jsou dvě pravdy. Jedna o marnosti a prázdnotě všeho. Ale k této pravdě se dochází obyčejným životem podle Budhovy cesty.

Z toho si můžeme učinit srovnání náboženství křesťanského a buddhistického a poznáme, že se vlastně nedá mluvit o buddhistické mystice. Mystika jest nám spojením s Bohem, ale podle starověreckého rázu buddhistického není vlastně Boha. Starý buddhismus jest vlastně atheismem. A bohové nového buddhismu jsou rovněž politování hodné bytosti, protože nestvořily světa, ale samy se musejí snažiti, aby se oddychtily od života a nemusily se znovu vraceti k životu.

Pro nás jest Bůh nejvyšší skutečností, z níž všechno pochází, která jest nejvyšším dobrem, ale také svrchovanou pravdou a zároveň nejvyšším rozumem a poznáním. Náš Bůh jest osobou, ke které se můžeme uchýlovati, od níž veškerá osobnost pramení a se kterou se můžeme domluvit, která se o nás také stará, což nečiní dokonale Bůh v žádném z obou buddhistických směrů.

Dále jest buddhismus negativismem, pasivitou na-prostou a relativismem. Není podstat, není duše, všechno bytí jest neštěstím, život největším trestem. Třeba se od něho odvrátiti. Jest nesmírný propastný rozdíl mezi křesťanským odklonem od světa a tímto šíleným úprkem nejenom se světa, nýbrž i ze života. Křesťanství nepopírá život, nespokojuje se s tímto životem. To jest důležité zdůrazniti, ale proto, jelikož nejvyšší hodnotou nejsou věci a pozemský život, nýbrž Bůh, který nás povolává k účasti na tomto svém nejvyšším, plném životě. Neboť Kristus přišel, abychom nejenom měli život, ale abychom jej měli v hojnosti. Pro buddhistu jest život nesmyslem a prázdnotou, pro křesťana cestou k Bohu. Náš život nekončí v nirvaně, nýbrž v Bohu, v plnosti jeho.

Křesťan ví, že se již nemusí roditi znovu, že se může očistiti zde anebo na věčnosti.

Pro buddhismus, kdyby byl důsledný, neměl by vlastně existovati ethos. Mravnost záleží v popírání touhy a života. Zmíněné mravní zákony ukazují na vrozenou lidskou přirozenost, která se prodírá i touto buddhistickou temnotou. Naproti tomu křesťanská mravnost znamená radostné připodobňování nejdokonalejší a nejsvětější bytosti.

Křesťan jest povolán k životu společenství Božího.

Není smyslem těchto kapitol, abychom pohrdali jinými snahami o sblížení s Bohem a vyřešení smyslu života. Dlouho jsem o těchto věcech nedávno debatoval s osobou, která toto všechno prožívala a vychutnávala a správný jest její závěr: Ne, vypínati se nad druhá řešení, nýbrž býti vděčný za zjevení a uvědomiti si, že toto zjevení dokonalejšího jest zároveň závazkem k dokonalejšímu. Ale je třeba na tyto rozdíly klidně upozorniti, protože jsou lidé, kteří by rádi odvedli lidi hledající od zdrojů živé vody a vodili by je k cisternám rozpukaným, které neudrží vody.

P R A C O V N Á

VELIKOST A UBOHOST KNĚŽSKÁ

Jest jenom jeden velekněz, který podal jedinou obět, Ježíš Kristus. On vyprázdnil veškeré oběti. Všechny oběti mají cenu jenom ve spojení s obětí jeho. Jeho obět byla jednou pro vždy přijata a kněz ji zpřítomňuje na oltáři. Kněz zprostředkuje lidem viditelným způsobem neviditelnou milost. Protože jsme lidmi a protože potřebujeme viditelného ujištění a viditelného znamení, potřebujeme ho i ve svém styku s Bohem. Bůh pořádá všechno moudře a proto nám dal prostředníka. Kdo pyšně se zříká prostředníka a tvrdí, že jde k Bohu sám, že nepotřebuje prostředníka, ruku na srdce, jak málo jde ve skutečnosti k Bohu, jak málo se spojuje s Bohem, o němž tvrdí, že se s ním domluví bez kněze.

V tom je kněžská velikost, že jeho kněžství jest kněžstvím samého Krista, že podává jenom Kristovu obět, že rozhlašuje Kristovými ústy, že přináší Kristem získané odpuštění, že přelévá z Krista se rozlévající milost.

A ubohost jeho pláče k vám, k věřícím, a prosí o pomoc,

o modlitbu, o bratrský soucit, o bratrskou pomoc. Má být druhým Kristem a jest zatížen týmiž boji, těžkostmi, touhami, pláčem jako vy. A přece se musí snažiti vystoupiti, aby vám mohl být příkladem, aby vám mohl ukazovati, jak se jde za Kristem, k jehož následování vás vyzývá.

V tom jest jeho ubohost, že jest spojen se svatostí Kristovou a jest sám plný slabostí a hříchů. V tom jest jeho ubohost, že druhé vede ke svatosti a sám ví dobře, jak je strmá cesta, které učí. A přece nemůže a nesmí ničeho sleviti, ačkoliv ví, že mu zdánlivě právem bude vržena ve tvář výtky pokrytectví. On nemůže odvolati anebo usnadňovati, i kdyby jeho vlastní pohodlnost by si toho snad přála.

Tak jsme vděčni Piu XI. za to, že napsal svou slavnou encykliku o svatém kněžství. Všechno duchovní máte skrze kněze, skrze kněze, kteří jsou dále podrobeni jako vy pokušením a slabostem. Proto neházejte po nich kamenem pro jejich hříchy, ani si proto neomlouvajte hříchy a slabosti své, nýbrž slyšte v nich Krista a jedině Krista a za jejich lidské křehlosti se modlete, aby je Pán roztavil milostí, která skrze ně plyne na lidi.

Braito.

UKAŽTE ZNAMENÍ

Rota zpustlíků přepadla kdysi svatého Jana z Boha a se smíchem od něho žádala nějaké znamení, nějaký zázrak, že by také rádi viděli nějaké divy, jaké prý Kristus činil... Svatý Jan jim odpověděl s hlubokou moudrostí, kterou bychom rádi promítli jako vysvětlující světlo i mnohým dnešním zlomyslníkům a přítelíčkům. Svatý Jan z Boha odpovídá: A myslíte si, že tohle je malý zázrak, že já, člověk, který má také krev v těle, který ví, co je to lidská hrdost a pýcha a ctižádostivost, že vám pro lásku Ježíšovu odpouštím, že vás nedrtím svým hněvem?

Tak bychom mohli anebo měli kolikrát také ukázati svým odpůrcům: Chcete viděti divy? Popatřte na tolik křesťanů, které jste tolikrát urazili, tolikrát ponížili, tolikrát poškodili a kteří vám přesto odpouštějí, kteří se neumějí mstít... Naši protivníci s tím vlastně počítají. A když se katolíci brání proti křivdám přece jen trochu křiklavým, přesvědčujeme se o pravdivosti vtípu, že když kterýsi křesťan šlápl čertu na ocas, zavyl čert vztekle: A tohle je nějaká křesťanská láska?

Může se to někdy zdáti slabostí, může se někdy zdáti, že když se necháme zašlapati, že každý si pak k nám dovolí nejhorsí, ale Bůh, který chce od nás, abychom následovali Ježíše ve všem, i v jeho tichosti a mírnosti, že se o nás postará, že nás nedá zničiti za plnění jeho vůle, za to, že se snažíme o dokonalost. Víte, jak porostete rychle v duchovním životě? Odpusťte jednou upřímně tomu, kdo vás urazil, kdo vám ublížil, a ještě více, zahrňte jej láskou. Poznáte brzo, jak se ta láska pak hluboce zakořenila do duše.

Potřebujeme, aby svět viděl více těchto divů Kristova uče-

ní, aby viděl svět, jaké zázraky v přetváření lidí působí učení a příklad Jezu Krista. Protože jistě je Bohem, který slibuje tak málo okamžitých smyslům lahodících výhod a kterého přesto následují a poslouchají nejšlechetnější z lidí, a jistě božské, to jest Boží silou obdařené učení, které toto působí.

Braitto.

KDE JSOU KŘEŠTANÉ ?

Já také se ptám, já také nevím, protože kdyby bylo více křesťanů, musila by nastati skutečná revoluce na světě, protože skuteční křesťané by nevydrželi tenhle svět plný křivd, nerovností, nespravedlností, protože by jinak nemohli tolikrát spolupracovati s každou špatností, plýtkou povrchností a býti ještě rádi, že jsou k tomu milostivě pozváni. Ale háček je v tom, že, jestliže není třeba býti křesťanem, aby byl člověk hrdinou, je třeba býti hrdinou, aby byl někdo křesťanem a je třeba milosti, aby nás těmito hrdiny učinila a nás vedla k přijetí tohoto poselství křesťanského hrdinství.

Braitto.

MODLI SE A ŽIJ DUCHOVNĚ VE SVATÉM SPOLEČENSTVÍ !

Křtem, viditelným znamením, stal jsem se viditelným způsobem údem Kristovým i Církví a v Církvi. Církví, která jest společností se svatým společenstvím v Kristu všech, kteří žijí z něho. Proto nemožno žíti z Krista a chtíti žíti mimo jeho společenství v jeho společnosti.

A jako nikdo neřekne lež v Kristu: Ježíš jest Pánem, čili jako nikdo nemůže bez Krista Krista vyznati a k němu se pozvednouti modlitbou, podobně se nemůže nikdo osamotnití ve své modlitbě a se svou modlitbou. Kdo se modlí opravdu z Krista anebo se chce z Krista modliti, musí se modliti ve svatém spojení se všemi. Všechny jejich prosby a potřeby a díky musí zahrnouti do svých sepnatých rukou. A musí se modliti jako jeden jazyk nesmírného, velkého, jednoho Těla.

Pak nebude vyhledávati jen kaple a cenakula a speciální pobožnosti, nýbrž se zařadí rád a šťastný do obecné modlitby. To je věroučný podklad společné modlitby. V jednom Kristu mají naše modlitby cenu, pro jeho jedinou Obět. Proto kolem ní, kolem liturgie je třeba soustřeďovati modlitbu a duchovní život.

Braitto.

TAKOVOU MÁM CENU, ČÍM JSEM PŘED BOHEM

Milostí Boží stal jsem se novým tvorem. Podobným Bohu. Ještě více: dítětem, synem Božím.

Kdybych si o sobě nevím čeho domýšlel, a tohoto si nebyl vědom, zahazuji svou důstojnost a snižuji svou dokonalost, ke které mne Bůh povolal.

Co má člověk, má od Boha. Ze sebe nemá ničeho, není ničím.

Když všechno, co člověk má, jest něčím, přijal vše, co má

a čím není sám od sebe, od toho, jenž nejen má dokonalosti, nýbrž jest plností dokonalosti. Tak každý tvor tím, že jest a třeba i tím, když vykřikuje, že Boha není, proti své vůli třeba tedy, prohlašuje opak, volá o Bohu.

Kdo více uznává lidskou velikost a důstojnost, ten, který ji vděčně přijímá z rukou Božích ve svatém synovství, anebo ten, jenž staví svou velikost na nicotě, jenž neuznává božský, nekonečný a dokonalý její základ, když popírá naprostou plnost bytí a dokonalosti?

Braitó.

KŘESTÁNSKÁ CHARITA

Není jen humanitou, není jen filantropií. Jde dále a hlouběji. Vidí duši zavalenou tíží bídy a bolesti. Zvedá balvan chudoby a strádání, aby se mohla duše svobodněji rozletět a si vydechnouti.

Nesčíslná řada povolání má dnes tuto možnost. Navenek vypadá mnohé zaměstnání jako písařina, obyčejná výdělečná činnost, ale jako možno každé povolání posvětit a chápati jeho službu lásky, jsou mnohá povolání, která mohou být bezprostřední službou bratřím. Kanceláře, sekretariáty odborových sdružení. Měl jsem příležitost nedávno nahlédnouti do takového aparátu.

Jak tam záleží na rychlosti, svědomitosti a přesnosti a jak sebestmenší nesvědomitost a nepřesnost může poškoditi nejobožejší z ubohých, nezaměstnané. Pomoc lékaře, právníka rovněž by měla být takto katolíkem chápána. Viděti v ranách a v horečce ubohého nemocného jízvy a horkost rozpálených ran našeho Spasitele. Viděti v tom, jemuž se děje křivda, anebo jeho spravedlnost hrozí tvrdostí zdeptati, Krista před soudem, obviněného, souzeného... Křestánská láska má zvětčovat zázrak Ježíšovy lásky. Největším zázrakem jeho jest právě jeho Láska. Divím se, jak se někdo může pohoršovat nad zázraky Kristovými. Kristovy zázraky jsou všechny jen projevem jeho nekonečné, nesmírné lásky. Protože byl Bohem, nestačil mu obyčejný, lidský projev lásky. Šel dále a jednal v lásce jako Pán přírody i života. Copak je té lásky na světě tolik, že by někdo směl se pozastavovat nad Kristovými divy?

Naopak, je naší povinností, abychom jaksi zvětčili tyto zázraky Kristovy lásky k bližnímu! Naše láska totiž by neměla ustrnouti na běžných prostředcích. My učedníci Kristovi měli bychom se dále odvažovati nemožného pro své bratry, jak to uměli svatí. V ohledu duchovním i tělesném.

Podstatou Církve jest naše společenství v Kristu a s Kristem, skutečnost, že tvoříme s Kristem jedno tajemné tělo. Ti, kteří stojí venku, musejí viděti ve skutečnosti tohle chápání Církve. Naše láska musí vyznačovati prudce a strhujícím způsobem. Ne, aby katolické se dalo ztotožňovati: s malicherným, kysele staropanenským, škorpivě napomínacným, žlučivě nepřejícím... Tak totiž mnozí katolíci jednají a takto představují katolické!

Braitó.

„NOVÉ“ ZÁKLADY NEBO CESTY KŘEŠŤANSKÉ MRAVOVĚDY

Když roku 1934 vyšel první (podle dispozic vydavatelových třetí) svazek *Příručka katolické mravovědy*, zdálo se, že je snahou díla, ukázati nové cesty pro teoretické badání o požadavcích mravního života křesťanova. Dosud máme svazek *O katolickém mravním životě, jako následování Krista*; *O svědomí*; *O uskutečňování následování Krista*. A vidíme čím dále jasněji, jak tyto nové cesty ve skutečnosti nejsou nové, nehledíme-li na vydavatelské číslování svazků. Když svazky číslujeme v tom pořadí, ve kterém vycházely, neujde nám, že tato cesta je návrat k nauce či metodice sv. Tomáše Akvinského.

Svou teorii křesťanské mravovědy totiž staví svatý Tomáš na myšlence cíle lidského života, vysvětluje a rozbírá podrobně pohyb, kterým jde člověk k cíli, pomůcky a překážky tohoto pohybu. To jest po řadě nauka Summy theologické o cíli a dobrovolnosti lidských činů, o skutcích člověka o sobě, o ctnosti a hříchu povšechně. Ale již v úvodu druhé části Summy naznačuje myšlenku, kterou toto všechno je nesenó: člověk jest obraz Boží, musí tento obraz pěstovati tak, aby byl podoběn svému vzoru.

Tu pak není třeba více, než uvážiti skutečnost, že jest nám dán Ježíš Kristus, jako blízký vzor pěstování obrazu Božího, a jsme u myšlenky následování Krista, jako vlastního smyslu křesťanského mravního života. Metodickým postupem svatého Tomáše však jest vědecky odůvodněna tato myšlenka. Není třeba horliti proti teoretické mravovědě, že se stala naukou o hříších a nikoli o ctnostech. Neboť obojí je velmi neúplný pojem mravovědy: není ovšem naukou o hříších, ale také není naukou o ctnostech, nýbrž jest naukou o cestě za Kristem, který se nám stal z vůle Otcovy Cestou, kterou přijdeme k cíli.

Třetí svazek díla Tillmannova jedná o těchto věcech s hlediska následování Krista, proto patří na první místo. A patří k němu nezbytně Summa svatého Tomáše, jako doplněk a jako přesné vědecké odůvodnění i provedení myšlenky.

Druhý svazek jmenovaného díla mluví o Psychologických základech katolické mravovědy, a to výlučně o svědomí. Tento svazek je pracován fenomenologicky. Patří skutečně na druhé místo sbírky. I to jest myšlenka svatého Tomáše. Rozdíl je pouze v tom, že pro svatého Tomáše, se stanoviska čistě a výlučně theologického, to jest se stanoviska mravního života, jakožto následování Krista, nauka o svědomí nemá zvláštních obtíží. Vidí totiž velmi pronikavě, že svědomí jest v oboru poznání a tak mu otázky správného nebo mylného svědomí, závazky o sledování svědomí a jednání podle svědomí patří do oboru povinnosti, věděti správné mravní zásady; úchylinky pak řeší všechny podle opačného stavu, totiž nevědomosti.

Jest zajímavé, sledovati postup tohoto svazku, napsaného Theodorem Muckerem. Je v něm pověděno velmi mnoho filosofického, se stanoviska fenomenologické filosofie, velmi mno-

ho lékařského či psychiatrického. Ale, co je v něm výslovně z oboru theologie o mravech křesťanských, v ničem nejde dále, než kam došel svatý Tomáš se svou zásadou a svým názíráním na věc. A z názoru svatého Tomáše na svědomí plynou tytéž výsledky pro tvoření správného svědomí a pro léčení nebo hodnocení nesprávného svědomí, kterých se dopracovává Mucker cestou tak obtížnou — ve skutečnosti pro neodborníka neschůdnou.

První díl čtvrtého svazku, nazvaný Uskutečňování následování Krista, napsal opět Fritz Tillmann. Rozvrh tohoto dílu je již docela tomistický, když praví autor, že „povinnosti mravního života křesťanského se pohybují v trojím okruhu povinností: k Bohu, k sobě, k bližnímu. V tomto svazku je již svatý Tomáš nejčastěji citovaným autorem, ač by bylo čtenáři díla velmi prospělo, kdyby na začátku kapitol byl uveden svatý Tomáš s přesným udáním místa aspoň Summy, kde o předmětu kapitoly mluví. A byl by tam jistě více na místě než Scheler a podobní myslitelé.

Nemá býti haněno dílo Tillmannovo, mimo pokus vnést do katolické mravovědy fenomenologii. Má býti jen na ně upozorněno. V tom smyslu, že spojeno se Summou svatého Tomáše Akvinského je teprve úplné a dostane vnitřní hodnotu a hloubku, které bez ní nemá v úplnosti. *Soukup.*

RŮŽENEC PŘI MŠI SVATÉ

Nerad bych, aby mně bylo špatně rozuměno. Nechci říci, že modlitba růžence při mši sv. je něčím nedovoleným nebo že, modlíce se růženec, nečiníme zadost povinnosti účasti na mši sv. Zdůraznil jsem jen velikost mše svaté, která má sama o sobě takovou hodnotu, že není třeba, bychom s ní spojovali ještě jiné modlitby, třebaš sebekrásnější, které s ní nesouvisí. Takový smysl měla také slova Pia X., když řekl: Nezpívejte při mši svaté, nýbrž zpívejte mši svatou. Tím spíše můžeme říci ve smyslu tohoto výroku: Nemodlete se při mši svaté, nýbrž modlete se mši svatou. — Výroky papežů Lva XIII. a Benedikta XV. tu nepraví nic jiného, než že nelze-li jinak, možno se v říjnu modlit růženec i při mši svaté. Že však podle smyslu cítění církevního se nemá se mši svatou nic spojovat, co s ní nesouvisí, ukazují mnohé zákazy, jako na příklad se zakazuje řeholníkům a kanovníkům společná modlitba církevních hodinek při mši svaté, a v řádech, kde je předepsáno rozjímání, nesmí být spojeno se mši svatou. — Mám však radost, že většina čtenářů pochopila. Je to známkou, že liturgický smysl a láska ke mši svaté roste. *R. Dacík.*

Ž E Ň

Z DUCHOVNÍHO ŽIVOTA

ACKEN: *Lebenschule für Ordenfrauen*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 432, cena 4.30 Mk. Na indickém papíře tištěná

kniha, která je výbornou příručkou pro řeholnice. Hodí se především pro představené a novicmistrové. Podává katechismus řeholního života, všechny normy církevního práva pro řeholnice a pokyny pro duchovní život. Velmi praktická příručka pro duchovní vůdce sester.

BIROT: *Il santo sacrificio*. Milano, Soc. Ed. Vita e Pensiero, 1936, str. 174, cena 5 lir. Jak docela jinak by mnozí křesťané obcovali nedělní mši svatě, kdyby si byli hluboce vědomi, co se děje na oltáři, jaký vztah má mešní obět k jejich životu, co všechno plyne pro ně ze svatého přijímání, které by mělo normálně náležeti ke každé mši svatě. Poučení, a to hluboké poučení v těchto věcech, toť smysl této knihy. Je krásná, je užitečná.

BRINKMEYER-TELCH: *Exerzizien für Schwestern*. Hildesheim, F. Borgmeyer, 1935, str. 242, cena 3 Mk, váz. 4.50 Mk. Mezi exerciciemi pro sestry zaujímá tato knížka jistě místo čestné. Autor je stručný jak ve svých rozjímáních, tak v přednáškách, ale jeho stručnost přispívá jen jasnosti a dává možnost více uvažovat o předmětu. Volba témat je rovněž velmi vhodná, třeba neodpovídá vždy ignaciánské metodě.

BUBER: *Das Buch der Preisungen*. Schocken, Berlin, 1936. Nový, krásný, plynňý překlad Zalmů, který dává plně vychutnati i literární krásu těchto věkopamátných modliteb, v nichž se vyzpívala, vyplakala celá lidská duše. Překlad Buberův jest jemný, melodický a originelní.

EHRHARD: *Urkirche und Frühkatholizismus*. Bonner Buchgemeinde, str. 350. Prvý svazek díla o Církvi ve vývoji věků. Ehrhard nechce tímto dílem bojovat, nýbrž chce podat všem čtenářům to, co je pevně a bezpečně známe z dějin první Církve. A píše své dílo s takovou láskou a přesvědčivostí, že dílo na první pohled ihned uchvátí. Čte se jako nejnápinavější kniha. Takové knihy znamenají obohacení, pozhánání. Při tom jest dílo vysoko vědecké úrovně a ceny.

ERB: *Zeugen Gottes*. Herder, Freiburg, 1936, str. 400, cena 4.20 Kč. 55 svatých stojí před křesťanovým užaslým zrakem a volá, abychom od obdivu přešli k jich plodnému následování. Autor vybral svaté nejrozličnějších národností a povolání i věků, aby ukázal, jak všechno se dá přetvořiti milostí Boží. Erb vystihl krásně sociologický rámec života těchto svatých a lidskou stránku svatých podal hodně plastickou, čímž učinil jejich příklad ještě vábivějším.

FATTINGER: *Der Katechet erzählt*. II. svazek. Pressverlein, Ried, II. sv. 12 šil. Druhý díl knihy, která se rychle rozletěla a kterou až na různé drobnosti, jimž se těžko vyhne kterékoliv lidské dílo, katecheti velmi chválí. Kniha ale neslouží jenom katechetům, nýbrž je dobrou pomůckou matkám a všem vychovatelům vůbec. Můžeme oznámiti, že se tiskne již překlad český také tohoto II. dílu.

FECKES: *Das Mysterium der heiligen Kirche*. Paderborn, Schöningh, 1935, cena 3.30 Mk, váz. 4.80 Mk. Mluvíli jsme

ž několikrát o této vzácné knize, v níž učinil autor pokus o dogmatiku Církve. Toto II. vydání je zcela přepracované a jeho účelem je přiblížit tuto důležitou nauku širším vrstvám lidu. Musíme říci, že se autorovi podařilo zachovat hluboký ráz knihy a při tom ji učinit přístupnou širšímu čtenářstvu. Opravdu vřele doporučujeme.

P. GABRIELE DI S. M. MAD.: *La mistica Teresiana*. Vita Cristiana, Fiesole, 1935, str. 164, cena 8 lir. Problém ascetiky a mystiky poslední doby tak projednáváný věnuje mnoho místi zhodnocení a vymezení pojmu rozjímavé modlitby, vlivého nazírání atd. Je samozřejmé, že mystika sv. Teresie tu hraje velkou úlohu a proto takový zájem o ni. Přítomná studie karmelitána odborníka přináší velmi mnoho světla do této pletivé otázky. Pro odborníky výtečná studie.

HEILIGE SENDUNG. Erzabtei Beuron, Freiburg. Sešitky nitě a dobrodějné, které učí liturgicky žítí a zároveň zaslouží do krás monastického života. Máme radost z této novinky a přejeme jí u nás hodně rozšíření a brzkého napodobení.

HENNINGER: *S. Augustinus et doctrina de duplici iustitia*. M. Gabriel, Mödling, str. 164, cena 10 S. Doktorská práce latinsky psaná, čerpaná ze sv. Augustina. Jest to kritika Sermonových názorů, který se chtěl kryti sv. Augustinem a jeho učením v otázkách ospravedlnění, když se o otázce jednalo na koncilu Tridentském. Dílo je konečným řešením této otázky ak po stránce historické, tak věroučné. Jest to nesmírně důležitá studie proti protestantům, ve které se skvěle polemizuje s Harnackem. Dílo, které opravňuje k velkým nadějím od autora.

JUERGENSMEIER: *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Asetik*. Paderborn, F. Schöningh, 1935, str. 346, cena 5.80 Mk, váz. 6.80 Mk. Není divu, že vychází v nedlouhé době 5. vydání této vzácné knihy. Myšlenka autorova je originální, když se snaží ukázat, jak veškeren náš duchovní život vychází z Krista, že žijeme z něho jako údy těla, jehož on je hlavou. Je to návrat k učení sv. Pavla, návrat, jehož důležitost nelze dosti ocenit. Ukázat, jak vlastně celý duchovní život pramení v této myšlence, je účelem této knihy. Nemůžeme ji opravdu dosti vynachválit.

KERGOUSTIN J. M., S. M. M.: *Aux Sources jaillissantes, la Pénitence et l'Eucharistie*. Lille, Librairie Giard, 1935, str. 54, cena 12 frs. Vzácné pojednání o dvou nevyčerpatelných zdrojích: o svátosti pokání, která jest nevyčerpatelným zdrojem milosrdenství, a o Eucharistii, která jest nevyčerpatelným pramenem lásky Boží. Autor pojednává důkladně a zároveň prakticky o podivuhodné působnosti těchto dvou svátostí v duši věřících, jež se jimi očišťuje, silí a postupně se přetvořuje v život Kristův. Je to kniha, která zasluhuje, aby byla čtena prožívána.

LAVAUD, B. O. P.: *Le monde moderne et le mariage chrétien*. Desclée de Brouwer, Paris, str. 440, cena 20 frs. Kniha

vznikla ze šesti konferencí autorových ve frýburské katedrále. Jsou to universitní extenze o protikřesťanských a křesťanských názorech na podstatu a úkoly manželství; vlastně je to soustavný komentář papežské encykliky o čistém manželství. Velmi zajímavé jsou dodatky o přirozeném právu v manželství podle sv. Tomáše Akvinského, o tak zvané periodické zdržlivosti (při čemž se ukazuje, že autor není zásadním odpůrcem, ani takovým protivníkem, jak se někdy říká), o průmyslové práci žen a dětí. Patří k nejlepším informativním knihám nové doby.

—cs—

Lexikon für Theologie und Kirche. Herder. VII. svazek zase překvapil všechny, kteří sledují s úzkostí v dnešních tíživých poměrech hospodářských i politických, zda ono dílo bude ukončeno, zda nebude na něm příliš cítiti těžkou boru dnešního německého režimu, který chce také býti důkazem, že nic nakonec Církvi neuškodí. Tak jsme přesvědčeni, že i toto dílo bude nakonec velkolepě dokončeno. Sedmý svazek zahrnuje hesla od Mauretanie po pastrologii. Tento theologický slovník neopomíjí ničeho, z moderních otázek všeho si všímá a o všem podává přesné a dobré informace. Dobré reprodukce zvyšují vysokou cenu díla.

LIERDE VAN C.: *Doctrina sancti Augustini circa dona Spiritus sancti ex textu Isaiae XI.* 2—3. Rita-Verlag, Würzburg, 1935, str. 100, cena 3 Mk. Jde o vydání disertační práce doktorské o darech Ducha sv. v nauce sv. Augustina. Logické uspořádání textů sv. Augustina dává vyniknout hlavní myšlence jeho nauky, která je velmi důležitá v této otázce. Proto tato práce je vědecky cenná. Hodí se velmi dobře do theologických knihoven.

MARMION-THIBAUT: *Die Gottverbundenheit.* Paderborn, Schöningh, 1935, str. 372. Tato kniha náleží k takovým, které stojí za to překládat. Uspořádání myšlenek slavného opata Marmiona, vybraných z jeho listů, bylo dílem jistě nanejvýš záslužným. Čtete tu knihu, je v ní celý duch velkého benediktina, který pronikne i do vás. A přinese vám mnoho pro duchovní vzrůst.

MARTINDALE: *Der fortlebende Christus.* Rita-Verlag, Würzburg, 1936, str. 224, cena 2.80 Mk. Pět cyklů o Ježíši Kristu. Celá nauka o Kristu, ale nejenom to, nýbrž také ve srovnání s dnešní dobou. Autor, známý jezuitský anglický myslitel, odhaluje směle všechny rány dnešní doby a hledá jich léčení v ranách Kristových, hledá pro ně léku v učení Spasitelově. Již dávno jsem neměl v ruce tak časové a tak přímé a hodnotné knihy, která není kapkou do moře, nýbrž skutečným darem.

Le Magnificat. Paris, 1935, Desclée de Brouwer, str. 72, cena 4 frs. Přehled a výklad chvalo zpěvu Magnificat podle nejlepších vykladatelů. Dílko velmi mile upravené je určeno pro kazatele, kteří po něm rádi sáhnou.

MELKA: *Před svatostánkem.* Lidové knihkupectví, Olo-

mouc. Adorace na kazatelně, adorace jako postní kázání, která strhují věřící na kolena před nejvyšší láskou, která tu ve Svátosti oltářní se zpřítomňuje. Doporučujeme spolubratřím i laikům a klášterům jako pomůcku ke kázání i jako duchovní četbu.

MIKLÍK: *Otče náš*. Bohoslovecký ústav v Obořišti. Miklík je vynikající náš exegeta, který ale se neztrácí jenom v lingvistických titěrnostech, nýbrž váží se zdrojů posvátné vědy životné proudy pro věřící i pro kněze. Dalším dokladem, jak chápe učený profesor své apoštolské poslání katolického vědce, jest tato kniha, která jest ovocem hlubokého exegetického studia i hlubokého asketického prožití. Proto se hodí výborně tato kniha pro postní kázání, zvláště když i forma jest již k tomu upravena. Kdo se umí modlití dobře Otče náš, umí správně křesťanský žítí. K tomu pomáhá vydatně tato kniha. Přejeme knize hodně rozšíření a autorovi k jeho padesátce ještě mnoho Božího pozhnání k takovým dílům.

McNABB VINC. O. P.: *The Craft of Prayer*. London, Burns Oates & Washbourne, 1935, str. 105. Netušenou krásu, nesmírnou hloubku a zároveň jedinečnou sílu modlitby, a zvláště modlitby Páně, nám odhaluje autor v této své knížce. Probírá též různé druhy a způsoby modlitby, poukazuje na úskalí a nebezpečí, jež hrozí tomu neb onomu druhu modlitby. Zdůrazňuje nesmírný význam, působnost a sílu modlitby v celém lidském životě. Vřele doporučujeme.

OLIVA: *Poslední hodiny Spasitele*. Cena 4.50 Kč. Katastrofa na Kalvárii opakuje se v lidstvu stále. A se strany lidstva stejně kruté. A s mnohými obměnami. Tato postní kázání vám to ukáží zcela jasně. Kniha pro kazatele. —još.

OLIVA: *Věrouka podle katechismu v krátkých promluvhách*. Nákladem vlastním. Cena 9.80 Kč. Knížka jako na zavolanou katechetům pro exhorty. Je to část katechismu aplikovaná na život v krátkých promluvhách. Bylo by si přáti, aby promluvy ty našly u povolání pochopení. —još.

PARSCH: *Das Leben Jesu*. Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg, 1936, str. 270, cena 2 S. V. svazek. Klosterneuburští pokračují v liturgické výchově tím, že učí věřící i historické stránce předmětů a osob liturgických, že se snaží v souborném díle o Ježíši Kristu zasadit jeho život a jeho utrpení do historické souvislosti věčné a dobové. Kniha se hodí zvláště dobře pro biblické přednášky i pro vyučování biblické dějepřavy.

PÉRA: *Denys le Mystique*. Separátní otisk. Mladý dominikánský vědec studuje v tomto spise otázku vzpoury a odboje člověka proti Bohu tak, jak se nalézá charakterisována u tak zvaného Dionisia Areopagity. Vynikající odborná studie.

Naše povinnosti k Církvi. Spisek malý, ale velké důležitosti, poučující katolíky o jejich svaté povinnosti vůči Církvi za všechna její dobrodíní. Autor dal do ruky lidem souhrn dobrý a spolehlivý.

PORÍZKA: *Solovjev a Církev*. Olomouc, nákladem vlastním. Díky Bohu, můžeme hlásiti objevení se nového jména, nového a dobře školeného vědeckého pracovníka na poli theologickém. Pořízka důkladně analysoval poměr Solovjevův vědecký i praktický k Církvi a vyvodil z toho důsledky pro zařazení jeho díla i jeho osobnosti v dějinách katolické Církve.

POULET: *Histoire du Christianisme*. Beauchesne, Paris, 1936, X. fasc. Další svazek těchto monumentálních církevních dějin, který obsahuje dějiny nového mnišství, křížácké výpravy Fridricha Rudovousa. Končí pontifikátem Inocence III. Známa již skvělá úprava dodává dílu zvláště trvalé a hodnotné ceny.

QUASTEN: *Monumenta eucharistica vetustissima*. Florilegium patristicum, Hanstein, Bonn, 1936. Nové vydání této sbírky, která velmi prospěje jak kazatelům, tak vědcům, protože shrnuje přístupným způsobem nejstarší doklady o nejsvětější Svátosti oltářní. Jsme rádi, že toto dílo vyšlo konečně po druhé, protože jsme se ho již nemohli nikde dopídit.

RADEMACHER, P. Dr. H., M. S. C.: *Mystik und Humanismus in der Devotio moderna in den Predigten und Traktaten des Johannes Veghe*. Herz-Jesu Missionshaus, Hilstrup, Kr. Münster, str. 140, cena 3 Mk. Titul této doktorské disertace dostatečně naznačuje obsah. V teoretické části se drží nauky P. Garrigou-Lagrange O. P., v historické části přináší odborníkovi zajímavé poznatky nejen o krásném náboženském hnutí druhé polovice patnáctého století, nýbrž i o Následování Krista.

—es—

SOIRON: *Christus gestern, heute und in Ewigkeit*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 58, cena 1.20 Mk. Soustavná nauka o Kristu, o jeho životě, učení, působení a smrti. Proveden důkaz, že Kristus se nemění, že jenom božsko-lidský Kristus může nám býti záchranou a směrnicí.

SHAW S. M.: *The inner Temple*. London, 1935, Burns Oates & Washbourne, str. 143, cena 3/6 lib. Toto anglické dílko poučuje, jak se modlit bez roztržitosti. Proto považuje modlitbu za rozmluvu s Bohem, jako když mluví člověk k člověku. Při tom jsou podány ukázky z praxe světců. Tato práce je velmi svěží a vítaná pro duchovní život.

SCHEEBEN: *Natur und Gnade*. München, Kösel-Pustet, 1936, str. 344, cena váz. 5.80 Mk. Jsme velmi vděční prelátu Grabmannovi za toto nové vydání vzácného díla velkého theologa německého Scheebena. Tajemství milosti a jeho vztah k lidské přirozenosti je tu podáno způsobem, jaký nemá rovného ve světové literatuře. Přejeme hojného rozšíření tomuto novému vydání.

SCHELLER: *Vom Opfer Christi*. Schöningh, Paderborn, 1935, str. 112, cena 1.40 Mk, váz. 2.40 Mk. Malá, ale hluboce theologicky pojatá knížka o oběti Kristově, která vrcholí na Kalvarii, je nám zpřítomňována tajemným způsobem na oltáři a vede ke Kristu ve slávě. Osvítí rozum, zahřeje srdce.

STROBELE: *Die Kirche*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 47, cena 1 Mk. Téma o Církvi ustavičně láká ty, kteří vidí v Církvi tajemný zázrak Boží moci, když Církev je uskutečněna v lidech a přece není lidmi zničena, jako všechno ostatní, co v lidech kdy bylo uskutečněno. Autor ukazuje Církev jako na projev nejenom ale Boží moci, nýbrž také Lásky, ukazuje Církev jako na ústav spásy.

STUMMER: *Monumenta historiam et geographiam Terrae sanctae illustrantia*. Hanstein, Bobb, Florilegium patristicum, fasc. 41. Prvá řada nové sbírky, která jest zahájena dokumenty ze sv. Jeronyma, jeho dopisovatelů a přátel. Těšíme se již na další svazčky a na celé dílo, které bude velmi důležitým pramenem ke studiu místopisu a dějepisu Svaté země.

TÓTH Dr. T.: *Utrpení Kristovo*. Nakladatelství Společenské knihtiskárny v Přerově, Masarykovo nám. 16, str. 220 vel. formátu, cena 25 Kč. Jméno universitního profesora a kazatele budapešťského je už nejlepším doporučením této sbírky skvělých kázání. „Utrpení Kristovo“ je neocenitelným pomocníkem každého kazatele, ale i laik najde v knize jednu z nejlepších knih k rozjímání a soukromým pobožnostem. Kniha nejen pro určitý čas v roce, ale pro celý rok je zvláště pro dobu postní právě nejvhodněji uváděna na trh. Všele doporučujeme.

VERRIELE: *Il soprannaturale in noi e il peccato originale*. Milano, Soc. Ed. Vita e Pensiero, 1936, str. 337, cena 9 lir. V sedmi hlavách probírá autor největší problémy lidstva: dědičný hřích a ospravedlnění milostí, která je nejznámějším projevem nadpřirozena v nás. Tak málo se ví často o těchto základních otázkách křesťanství! Doporučujeme proto všele tuto knihu, která je jak úplná, tak solidní v každém ohledu.

WAGNER: *Jesus Christus*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 84, cena 1.50 Mk. Nemůžeme nikdy vyčerpati hloubky tohoto tématu: Ježíš, náš Vykupitel, protože je to téma ústřední celého našeho štěstí. Právě pro postní dobu hodí se tato krásně stavěná kniha, která naplní srdce čtenářů i posluchačů především radostí z vykoupění.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

Annuaire pontifical catholique. Bonne Presse, Paris, 1936, str. 960, cena 35 frs. Věrný přetisk a překlad oficiálního vatikánského katalogu, který uvádí všechny diecése, biskupy, misijní vikariáty, papežskou kurii a pod. Neobyčejně zajímavý doklad, po kterém sáhne rád, kdo neumí italsky anebo nedostane se k italskému originálu.

BERTIER: *L'école des Roches*. Juvisy, 1936, str. 340. Francouzští dominikáni vydávají kromě ostatních kolekcí ještě tuto sbírku o vědě a umění výchovatele, ve které vydali knihu o nové, reformní škole Des Roches, která vysvobozuje děti z otroctví školy monopolní a při tom, či snad právě proto, jest to škola velmi kvalitní. Kniha podává rozbor osnovy, po-

stup učiva, denní program, organizace celé školy, která má všechny odbory škol a předmětů odborných, takže dítě se může opravdu věnovati, k čemu má vlohy a sklony, a není mrzačeno jednotitou nehybnou šablonou. — V téže kolekci vydali ještě dvě vzácné knihy o kreslení u dětí se vzácnými návrhy, ukázkami a metodami, jak naučiti kresliti snadno a přece poctivě. Jinou novinkou v této sbírce jest pojednání o přirozené a výchovou podchycené cudnosti.

BICKERMANN: *Die Makkabäer*. Schocken, Berlin, 1936, str. 80. Slavné postavy machabejských bojovníků vykresleny jsou v tomto díle s pietou a přesností stejně dojemnou. Čtenář se posilní při této četbě k boji a práci za pravdu, za kterou dovedli Machabejští tolik trpěti a bojovati.

CLAUDE SILVE: *Bénédiction*. Grasset, Paris, 1936, str. 250, cena 15 frs. Tato kniha si zasluhovala svých 43 vydání, jak čtu na svém exempláři. Neklid lidského srdce, které jde slepě za svým štěstím, které musí se něčím velkým naplniti, nechce-li zakrněti, jest v románu vyjádřen mistrovsky. Nová spisovatelka, která si rázem prorazila cestu. Román ušlechtilý a pravdivého rázu.

DEMASI: *Český galejník*. Společenská tiskárna, Píerov, 1936, str. 318, cena dvou dílů 40 Kč. Dobrý, dobrodružný, ale při tom mravně nejenom nezavadný, nýbrž plně hodnotný román českého hochy, který překonává neuvěřitelné překážky, aby nakonec dosáhl štěstí svou láskou. Barvitě líčení cizích dalekých zemí zvyšuje při dobré úpravě cenu této knihy.

GRIMAND CH.: *Foyers brisés*. Téqui, Paris, 1935, str. 282, cena 10 frs. Abé Grimand velmi psychologicky popisuje těžké stav vdovecký, jeho nebezpečí a bolest a udává proti tomu praktické rady pro takový život, aby se nestal pro mnohé mravní záhubou, nýbrž aby byl prožit šťastně. Dílo velmi zajímavé.

KOHN HANS: *Die Europaisierung des Orients*. Schockenverlag, Berlin, str. 360, cena 4.50 Mk. Schockenverlag zásadně vydává díla pro obnovu židovského národního a náboženského sebevědomí. Tato kniha stojí na stanovisku, že opět, jako před tisíci lety, přijde rozhodující obrat ve světových dějinách z Východu. Kniha se čte velmi dobře, i neodborníku v takových otázkách, pro svůj idealismus.

—es—

LALLEMONT D.: *Principes catholiques d'action civique*. Desclée de Brouwer, Paris, str. 280, cena 12 frs. Stálá Komise francouzského episkopátu uložila autorovi, profesorovi katolického institutu pařížského, aby napsal politický katechismus pro katolíky. Ve 150 otázkách na způsob náboženského katechismu vyložil autor výtečně základy katolické sociologie, poměr církevní nauky k politice, jednotlivým stranám, úkolům nebo právním moderního občanského života; ovšem též poměr katolíka samého ke všem těmto věcem, od poměru ke státní autoritě, k výchově, až po revoluci. Kniha jako stvořená pro debaťní večírky a vůbec pro správnou orientaci těch katolíků,

kteří pracují v politickém životě. Velmi vítané bude hojně užití nauky svatého Tomáše Akv. a skoro všech novějších pa-
pežských projevů. —es—

LECHLER: *Seelische Erkrankungen*. Steinkopf, Stuttgart, 1936, str. 92, cena 1.20 Mk. Zkušený nervový lékař píše pro přečetné dnešní lidi trpící tímto způsobem. Odhaluje příčiny duševních chorob, jejich druhy a léčení jakož i způsob jich se uchránění. Zvláště je zajímavá kapitola o spolupráci lékaře s duchovním. Pro zpovědníky a duchovní vůbec kniha velmi užitečná.

LUSSEAU-COLLOMB: *Manuel d'étude bibliques*. P. Téqui, Paris 1936, díl I. str. 573, cena neudána. Téqui vydává velmi cenné biblické dílo, pracované na základě moderních norem a výzkumů. První díl je všeobecný úvod, pojednávající o vzniku kánonu Písma sv. Autoři se drží návodů Pia X. o biblické práci. Kniha má zvláštní doporučení biblické komise římské. Je nutná pro knihovny a odborníky.

MALÝ RUD. J.: *Kříž nad Evropou, revoluce dvacátého století*. A. Neubert, Praha, 1935, str. 252, cena 28 Kč. Toto hodnotné dílo českého filosofa-konvertity je naplněno bystrými postřehy o současné duchovní a politické situaci Evropy a je nesené přesvědčením o konci pokrokářského iluzionismu a o nutném návratu ke katolicismu, který může vyvést Evropu z těžkých krisí dneška. Pro českou inteligenci zbývá jen návrat k latinské tradici — k Církvi — po všem tom bloudění a tápání, jak ukazuje přesvědčivě Malý.

SILVE: *Bénédiction*. Roman. Paris, Grasset, str. 250, cena 15 Frs. Román mladého autora, jenž nachází stále větší sympatie u čtenářů jak ve Francii, tak za hranicemi.

SVENSSON JÓN: *Město na břehu mořském*. Vyšehrad, Praha, str. 236, cena brož. 15 Kč, váz. 23 Kč. Po nebezpečné plavbě přes oceán octl se Nonni v Kodani. A tu 12letý hoch z osamělého ostrova žasne nad vším, co vidí, vše budit jeho údiv, vše mu připadá jako pohádka. Kolik překvapení a dobrodružných příhod zažil hned v prvních dnech, i později, kdy tu začal chodit do školy! Působné umění Svenssonovo svou prostotou a srdečností udržuje v napětí až do posledního řádku. S mnohými perokresbami i pův. fotografiemi z Kodaně.

UNDSETOVÁ: *Kristina Vavřincová*. Vyšehrad, Praha. Prvá část druhého dílu zase nás přenese o krůček dále v této nádherné trilogii, která jest epopéjí síly křesťanské pravdy, která zvedá, živí a přetvořuje staré obyvatele studeného Norska. Síla křesťanství bojujícího s primitivismem drsného lidu jest krásnou perlou velkolepého románu, který obdržel Nobelovu cenu. Jen kdyby již dílo vyšlo konečně celé. Pak se o něm zmíníme důkladněji.

Výklad nařízení o snížení úrokové míry a úlevách při splácení dluhů zemědělců a nezaměstnaných. Vyšehrad, Praha, cena 5 Kč. Výklad jest podán JUDr. Jos. Sklenářem a JUDr. Jar. Zelenkou za spolupráce red. A. Tošnera.

Žalm 63. Touha po blízkosti Boží

Jahve, Bůh můj jsi, hledám tebe:
žíznivě duše má po tobě prahne,
tělo mé po tobě touží
jako kraj bez vody vysušený.
Proto jsem vyhledal svatyni tvou,
abych byl svědkem tvé moci a slávy.
Milostná láska tvá je lepší než život,
proto ti rety mé vzdávají chválu,
proto tě slavit chci po celý život,
ruce své vzpřáhnouti ve tvém chci jméně.
Nasyť se, duše má, jak dření a tukem;
jásavé písně ti pějí má ústa,
vzpomínám-li na tebe na nočním loži,
přemýšlím-li o tobě, když za noci bdím.
Pomocník můj jsi přece jen ty:
bezpečně přebývám pod tvými křídly.
Duše má přilíná k tobě,
pravice tvoje mne napřimuje.
Kteří mi darmo můj život vzít chtějí,
odejdou do podzemí nejhlubšího:
na pospas vydání mečí
stanou se kořistí šakalů.

(A n t i f o n a.)

Král však se v Jahvovi radovat bude;
kdo při něm přísahal, chlubit se smí,
že těm, kteří lež mluví, jsou ucpána ústa.

Přeložil dr. J. Heger.

Meister Eckehart: Přítomnost Boží v člověku

Tomu, kdo opravdu přebývá v pravdě, daří se dobře na všech místech a u všech lidí. Tomu však, jenž nepřebývá v pravdě, není dobře nikde a u nikoho. Kdo jest skutečně v pravdě, má v pravdě Boha u sebe. Kdo má opravdu Boha u sebe, má ho všude, i na ulici i u všech lidí, právě tak, jako v kostele anebo v samotě anebo ve světnici . . .

Jestliže chceme upřímně a jediné Boha, musí on v pravdě působiti naše dílo a nic mu nemůže překážeti v jeho dílech, ani množství ani místo. Proto nemůže nic překážeti takovému člověku, protože hledá jenom Boha a pouze v něm má zalíbení. Potom jest Bůh spojen s člověkem ve všech jeho snahách a jako jeho, Boha, nemůže rozptýliti žádná rozličnost, tak také nemůže nic rozptýliti a roztržiti tohoto člověka; neboť on jest jedno v Jednom, v Tom, u něhož všechny různosti jsou jedno, jenž jest Nerozlišností.

Člověk má najíti Boha ve všem a jeho touha si má vždycky uvědomiti, že má Boha vždycky přítomného v touze, v myslí a v lásce. Uvědom si, jak si představuješ Boha! Ať jsi v kostele anebo ve světnici, uchovej si stejnou mysl a nes ji do zástupu a do neklidu a do nerovnosti . . .

Když mluvím o rovnosti, nemyslím, že bychom měli všechny činy a všechny lidi stejně oceňovati; to by bylo nesprávné; neboť modliti se jest lepším dílem než přísti a kostel jest vznešenějším místem než ulice. Ty ale máš zachovati stejnou mysl v činech a stejnou důvěru . . .

Věř, kdybys takto byl v myslí utvrzen, tak by tě nic nevzdalovalo Boží přítomnosti. Jestliže ale Bůh není takto uvnitř tebe, a ty musíš zevně bráti Boha z toho či onoho, a když někdo nestejným způsobem hledá Boha, ať již v díle nebo v lidech anebo místech, ten nemá Boha a snadno ho leccos může rušiti. Neboť nemá Boha a nechce jenom jeho, a proto mu nepřekáží jenom špatná společnost, nýbrž jeho zdržuje i dobrá společnost a neruší ho jenom ulice, nýbrž i kostel, ne pouze zlá slova a zlé skutky, nýbrž i dobrá slova a dobré skutky . . .

V čem záleží opravdové mítí Boha? Skutečné mítí Boha záleží v dychtění a ve vnitřním rozumovém tíhnutí a směřování k Bohu, ne v ustavičném, nezměnitelném myšlení na Boha; neboť to bylo těžké lidské přirozenosti.

Člověk se nesmí spokojit s myšleným Bohem; ne-

boť pak mizí Bůh, když mizí myšlenka. Máme mítí spíše uvnitř přebývajícího Boha, jenž je daleko nad myšlení lidí a všech ostatních tvorů. Bůh nezaniká, i když se člověk vědomě od něho odvrací. Kdo má Boha v podstatě, bere Boha božsky a on mu září ve všech věcech; neboť všechny věci mu chutnají Bohem, a Bůh mu vyvstává ze všech věcí . . .

Věř, k tomu je třeba píle a lásky a náležitého zření k lidskému nitru a statečného, pravého i rozumného poznání; tím se pak řídí mysl ve věcech a u lidí.

Tomu se člověk nenaučí útekem, když prchá před věcmi a uchyluje se do samoty. Musí se spíše naučiti mítí vnitřní samotu, ať je kdekoliv a u kohokoliv . . .

P. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

Velmistr dominikánského řádu, P. M. St. Gillet, praví, že „svědomí svatého člověka jest jako drobnohled, kterým vidí v nejzazších hlubinách své duše hemžení mikrobů, které mu hrozí smrtí“. Ovšem vidí nejen mikroby, nýbrž také, a hlavně, zárodky dobra, které hrubší oko nechává bez povšimnutí. Výchova svědomí musí vésti k jistému stupni drobnohledného vidění, tak jako mravní život musí vésti k určitému stupni svatosti. Z toho poznání se udává u všech odborníků, ať již dávají přednost rozumové nebo volní stránce, ať za vůdce mravního života určují poznanou pravdu nebo viděnou hodnotu, za první záležitost ve výchově svědomí v probuzení mravního vědomí. Což není nic jiného, než

3. znáti úkoly.

Th. Müncker shrnul výchovu svědomí na čtveré: poznati mravní povinnost; podrobovati skutky mravnímu pravidlu; mítí jemný cit pro zachovanou či porušenou povinnost; posilovati vůli. Tedy i zastance vidění hodnot, jakožto rozhodující, na první místo položil povinnost, znáti úkoly.

Montesquieu ve svém díle o duchu zákonů napsal: „Všechny bytosti mají své zákony: božství má své zákony, hmotný svět má své zákony, duchové by-

tosti nad člověkem mají své zákony, živočich má své zákony, člověk má své zákony.“ Notredamský konferenciér D'Hulst vyznačuje rozdíly: „Zákony věcí a živočichů lze přirovnati k závorám železným nebo dřevěným; dokud závora stojí, nemůžete ji překročit, dokud ji nerozbijete, ale tím jste zároveň rozbili věc. Povinnost mravní či mravní zákon je také závora, ale závora éterická; můžete jít přes ni, tak jako se jde přes sluneční paprsek. Je světelnou linií, která označuje hranici, za kterou se nesmí jít. Chcete-li ji překročit, nechá vás přejít, ale zavře se za vámi a označuje hranici mezi vámi a dobrem, ukazuje, že jste na straně mravního zla.“

Každý člověk přichází na svět s vrozeným přesvědčením, že jsou jisté mravní zákony všelidské. Rovněž s ochotou zákonům se podrobiti. Sám Kant řekl: „Dvě věci plní duši lidskou údivem a úctou: hvězdné nebe nad hlavami lidí a mravní zákon v našich srdcích.“ První stránky bible učí, že lidstvo ve svých počátcích znalo podrobnosti tohoto zákona, bylo si vědomo jednotlivých zákonů, podle kterých se musí člověk pohybovat na dráze svých skutků. Ale čím dále bylo lidstvo od prvního hříchu, tím dále bylo od oné zářivé čáry, vymezující obor dobra a zla. Co bylo kdysi pravdou, to je pravdou opět dnes. Citujeme P. Gilleta: „Především musíme uznati, že vrozený zákon není ani ve svých prvotních projevech dosti jasný každému. Na příklad mnoho lidí připouští dovolenost sebevraždy v teorii; a kolik ji za rozmanitých okolností považuje za dovolenou v tomto svém případě! Kolik je nesprávností ohledně vrozeného zákona společnostního, na příklad v záležitosti udržování lidského pokolení! Celé národy nepovažovaly krádež za špatnost; Východané jako by neměli smyslu pro špatnost lži. V kolika lidech zakrtněl pud k božství! Kolik lidí se zřejmě staví proti náboženství nadpřirozenému a chce se spokojiti s náboženstvím přirozeným . . .“

Má-li mravní život býti veden správným svědomím, má-li svědomí dávat vždy a v každém přípa-

dě správný rozkaz, je třeba prvního díla výchovy v uvědomění zákona vrozeného. Vymýtiti omyly, uvědomovati si postupně celou pravdu a celý obsah tohoto zákona. Máme v této výchově vzor nedostižný, Boha samého.

Když prohlížíme nauku svatého Tomáše o desateru Božích přikázání, shledáváme, že desatero byl začátek božské výchovy lidských svědomí. Výchova tato začínala podle svatého Tomáše obnovením vědomí obsahu vrozeného mravního zákona. V celém desateru není nic, co by bylo nad schopnosti lidského rozumu. Ale lidský rozum a lidské svědomí bylo již tak zmatené o jednotlivostech tohoto zákona, že musil býti zákon postaven znova na autoritu Boží.

Myšlenkový postup svatého Tomáše může dobře posloužiti ve výchově svědomí v jeho rozumové části vůči vrozenému mravnímu zákonu a podrobnému poznávání jeho jednotlivých rozkazů. V Theologické summě, I. II. 100, 6, staví na myšlence, před tím zdůrazněné, že každý zákon, lidstvu daný, má za hlavní cíl přátelské soužití s těmi, s nimiž člověk žije. To jest Bůh a lidstvo. Vůči Bohu musí tedy mravní zákon žádati, aby se člověk držel ve věrné poddanosti Bohu a nespojoval se nikterak s jeho nepřáteli; za druhé, aby mu prokazoval úctu; za třetí jest povinen Bohu sloužiti, to jest, plniti jeho vůli. — Vůči lidem se zachová přátelství ve skutcích, když se nepoškozuje sama osobnost, když se nečiní bezpráví v té osobě, která jest jeho osobě nejbližší; když se nepoškozuje jeho majetek zevnější skutkem krádeže; když se nepoškozuje slovy lživě svědčícími; když se nepoškozuje ani v žádosti po tom, co jest jeho majetkem zevnějším nebo duševním. — To je promyšlené desatero. Postavení desatera na tuto základní a také vrozenou myšlenku o přátelském soužití nahoru i dolů je plodným vůdcem při uvědomování obsahu přikázání, aby svědomí dobře vidělo a správně rozkazovalo.

V téže otázce, v článku 11. vede svatý Tomáš tuto myšlenku dále. Ukazuje další příkazy pro svědo-

mí, které jsou obsaženy ve vrozeném zákonu mravním, postaveném na jednotící myšlenku přátelství. Přemýšlení člověka Bohu oddaného, to jest, výchova jeho svědomí podle naučení, daného v desateru, přivedlo jej k důsledkům každého přikázání. K prvnímu přikázání přistoupil, jako samozřejmý důsledek, zákaz sloužiti bohům jiným, očišťovati děti pohanickým způsobem ohněm, pověrečnosti, věšteství všeho druhu. — Druhým přikázáním je přímo zakázána křivá přísaha; v důsledku zakazuje se rouhání a rozšiřování nesprávných náboženských názorů. — Důsledkem třetího přikázání jest příkaz zachovávatí všechny předpisy, které jsou dány nábož. obcí pro veřejné uctívání Boha a ještě dále sama poslušnost církevní autority. — Čtvrté přikázání velí uctivost vůči rodičům. Přemýšlení ve výchově svědomí přišlo na další povinnost, ctíti stáří a vůbec všechny příkazy o uctivosti k vrchnostem, vděčnosti k dobrodincům, laskavosti k sobě samým. — Páté přikázání vedlo mysl k poznání, že se jím rovněž musí zakazovati nenávisť, ze které vychází vražda, všechny škody, které jsou menší než vražda lidského těla, jakékoli spiknutí na škodu bližního. — Šesté přikázání starozákonního desatera zakazuje cizoložství. Sama moudrost starého zákona viděla, že v dosahu tohoto přikázání jest ctnostný pohlavní život, ať podle přírody nebo proti přírodě. — V sedmém přikázání viděl též nutný zákaz jakéhokoli poškozování majetku bližního, vykořisťování majetkového, na příklad lichvou, či jinými způsoby podvodu v majetkových záležitostech. — Osmé přikázání z křivého svědectví musí nutně přecházeti též na nespravedlivé odsuzování a vůbec každé porušení pravdy, nebo vyjednávání něčeho, co má býti zakryto, jako by to nebylo pravda. — Deváté a desáté přikázání nemělo ve Starém zákoně přidaných důsledků, protože se jasně vidělo, jak v jeho dosahu je prostě zákaz každé špatné myšlenky.

Tolik svatý Tomáš, jako příklad pro výchovu svědomí. Historický dokument o prvním kroku vý-

chovy svědomí lidstva, který vykonal Bůh sám a svědectví, jak poctivá lidská mysl se vychovávala dále, je zřetelným pokynem pro naši práci ve výchově vlastního svědomí křesťanského. Na základě práce, která již byla vykonána, lze totiž ještě dále pokračovati. Neboť toto všechno ještě nejsou pohledy a obrázky drobnohledné. Čím jsou obrázky drobnohlednější, tím jsou přesnější rozkazy svědomí a tím jsou skutky člověka pronikavěji správnější.

Není tedy zbytečným přemýšlení o desateru. Není správným, spokojiti se tím, co jsme se naučili odříkávati ve svém dětství, neboť to nestačí pro život v mnohotvárnosti okolností dospělého člověka.

Celý první krok ve výchově svědomí bude vykonán, když se ještě ujistíme, co Církev žádá od svých věrných, aby byl zachován Boží zákon mravní. A to nejen zákon desatera, nýbrž zákon doplnění zjevením skrze vtěleného Syna Božího. Není těch doplňků mnoho, ale jsou tím důležitější pro křesťanský život, čím jsou výrazněji křesťanštější a výše ukazující.

První vlastností vychovaného svědomí je světlo. Světlo nejen teoretické, nýbrž světlo vyzkoušené a skutečně svítící do skutků člověka.

Dr. Silv. M. Brait: Láska a úcta synovská

Různým způsobem nabýváme závazku, který je třeba řešiti spravedlností. Jsou však závazky, které nevyplývají ani z námezdného ani ze služebního anebo směnného poměru. A takové závazky dokonale splatiti jest velmi těžké. Svätý Tomáš o nich praví, že docela je vyrovnati je nemožné. Proto mluví o ctnostech pomocných, které mají doplniti a naplniti ctnost spravedlnosti. Mezi tyto ctnosti patří ctnosti synovské oddanosti, lásky a úcty. Podle různých dobrodiní řadíme různé závazky. Nejvyšší povinností jsme zavázáni k Bohu, který dal všechno nejenom nám, nýbrž i všemu ostatnímu, tomu všemu, z čehož žijeme i my, a to i ti, ze kterých jsme

vyšli. Po Bohu však naše první místo mají původcové našeho života tělesného i duchovního. A tu jmenujeme na prvním místě své rodiče, svou vlast a pak své kněze a farnost s diecézí. To jsou dva zdroje našeho života, tělesného a duchovního. Mluvíme nejprve o povinnosti dětinné úcty k rodičům tělesným, protože tělesný život od nich přijatý jest základem a podkladem našeho života milosti. Kdyby oni nám nedali tento život, nedostali bychom se ani k dětství Božímu.

Svatý Tomáš vystihuje tuto povinnost lásky k rodičům a k vlasti, jakožto povinnost vůči původcům našeho života, neboť jimi jsme zrozeni a živeni. Andělský učitel stejnou lásku žádá k rodičům jako k vlasti. I vlast byla pro Tomáše principem, jak praví, našeho života. Vlast, svými podmínkami hmotnými i svým kulturním prostředím, svými dějinami, svou řečí, svými hrdiny, to vše nás připravovalo, to vše nám pomáhalo moci existovati, a existovati dále jako lidé a jako křesťané. Proto jsme povinni milovati vlast a sloužiti jí a přičiniti se, aby byla i ostatním zase dále tímto prostředím, ve kterém se může rozvinouti život jak tělesný, tak na něm budující život duchovní.

Tato láska k rodičům a k vlasti jest podle svatého Tomáše přímým důsledkem lásky k Bohu (2. II. q. 101. a. 1. ad 1.). Tomáš totiž odvádí veškeré lidské synovství na naše synovství Boží, které zavazuje k vděčnosti a synovské lásce a poslušnosti a proto, kdekoliv se vyskytne nějaké otcovství, zavazuje obdobně jako synovství Boží zavazuje ke splacení dluhu za dobrodiní života.

Kristus připomněl lidem tuto velkou povinnost proti farizeům, kteří by si rádi tuto povinnost vykoupiли nějakým úkonem. Spasitel navrhuje takové úkony, i když mají zdání úkonu náboženského anebo nábožného. Bůh dal čtvrté přikázání a toto přikázání se nedá oddisputovati anebo něčím nahraditi. Nemůže býti dobrým anebo dokonce dokonalým křesťanem, kdo by chtěl z jakékoliv příčiny odpírati

splacení dluhu vděčnosti a synovské lásky svým rodičům, která se nesmí zastaviti ani před hmotnou pomocí, když jí zapotřebí.

Tato láska k rodičům vztahuje se dále na všechny, od kterých jsme něco svatého, velkého, dobrého přijali. Tu je třeba zmíniti se v první řadě o naši synovské lásce a úctě ke kněžím, k učitelům, k našim ostatním duchovním dobrodincům. Upozorňujeme znovu na akci kněžské soboty. Ti, kteří vám dávají celý váš nadpřirozený život, kteří vás přijímají do Církve, sytí jejími slovy a svátostmi, kteří vám vracejí tolikrát nevinnost, kteří vás doprovázejí až před soudnou stolicí Boží, zasluhují si od vás za toto vše jakožto původ a příčina všeho duchovního života, zasluhují si synovské vděčnosti a lásky. Naši čtenáři musejí předcházeti v této lásce, musejí druhé upozorňovati na tuto přísnou a svatou povinnost, protože začínají katoličtí laici příliš kamarádsky, abych řekl eufemisticky, chovati se ke kněžím. Nezapomeňte, že všechna svatost a všechny zdroje svatosti a duchovního života jsou vám otvírány a čerpány kněžstvem, že kněží jsou údy svatého kněžství Kristova, ze kterého se nám dostává našeho nadpřirozeného synovství Božího.

Podobnou úctou jsme povinni těm, kteří nám položili základy našeho duševního života. Křesťan je vděčný také umělcům, kteří vkouzlili na svět tolik ladu, krásy a řádu.

Ovšem tato úcta a láska k rodičům má také své hranice. Nezavazuje synovská vděčnost, abychom nešli svou cestou, aby si novomanželé dávali rozbíjeti svou rodinu, aby se nechali stále potahovati a vésti jako školáci svými rodiči. Nesmí zavazovati synovská vděčnost k tomu, abychom z lásky k rodičům přestupovali zákony Páně, abychom z lásky k rodičům nešli za Bohem volajícím nás výše a dále. To, že nám dali tělesný život, nedává jim práva, aby omezovali, brzdili rozvoj našeho života duchovního.

Podobný poměr, ovšem odstíněný, má křesťan ke

svým představeným, ke hlavám státu, které jsou podle sv. Tomáše (2. II. q. 102. a. 1.) zase zdrojem řádu a vládnutí v celém státě. Proto jim rovněž přísluší zvláštní úcta. Tato úcta se musí vztahovati již k uznání jejich postavení, jejich svrchovanosti, která jest rovněž od Boha a napodobuje svrchovanost Boží, takže si zasluhuje podobné úcty. Křesťan si totiž váží každého majestátu, každé skutečné vznešenosti.

Čili: Duchovní život jest zasazen do denního života a v denním životě se má projevovati a uplatňovati.

Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň

sv. Jana od Kříže

Pokračování.

I.

Kde jsi se skryl,
Milený, a zanechals mě v kvílení?
Jako jelen jsi prchl,
když jsi mě poranil;
vyšla jsem za tebou volajíc, a byls pryč.

Duše se, puzena jsouc milostí Boží, rozhodla horlivě sloužiti Bohu. Aby ji však zkusil a pokořil a poučil, přestal ji Bůh blažiti a povzbuzovati citelnými útěchami a návštěvami. A nadto, že na ni dopustil vyprahlost, jí dává pocítovati svou nepřítomnost i s větší bolestí, ještě zvláště ji poraniv láskou a touhou.

Duše tedy začala se steskem a kvílením hledati Mileného, Slovo, Syna Božího, a nevidouc úspěchu v hledání, volá k němu a žaluje si mu na jeho nepřítomnost.

Skryl se: je skryt v lůně Otcově. Mileným jej nazývá z dvojí příčiny: jednak že je mu zcela oddána, nelnouc k ničemu mimo něj, jednak, aby ho spíše naklonila ke splnění své prosby, ježto Bůh, když je milován, s velikou ochotou vychází vstříc žádostem milující duše. Nepřítomnost Mileného jí působí usta-

vičné kvílení, protože, ana mimo něho nic nemiluje, také v ničem jiném nespočine a nedojde úlevy.

Jako jelen prchl, to jest, citelná návštěva, kterou ji oblažil a povzbudil, velmi rychle pominula a nastala vyprahlost. Ale nadto, že tak prchl, ještě ji i poranil, to jest roznítil v ní tesknou lásku k sobě, souživou — a přece lahodnou a žádoucí, takže by duše nechtěla bez ní býti. Na poranění láskou není léku leč od toho, kdo poranil. Proto duše láskou k Milenému od něho samého poraněná vyšla za ním a volala za ním, aby ji uzdravil. Vyšla za ním, ana vyšla jednak ze světa, všecko světské si ošklivíc a jím pohrdajíc, jednak ze sebe, zapomenutím na sebe. Obojí se stane láskou Boží, když se ta dotkne duše tak doopravdy, jak tu o tom mluvíme; duše pak vyjde ze svého nízkého způsobu a své nízké lásky ke vznešené lásce Boží.

Duše chtěla tím voláním zachytiti Mileného — ale nezdařilo se jí: již byl pryč.

Na útěchu v její tesknosti ji však upozorňuje sv. Jan, že Milený je skryt nejen v lůně Otcově, nýbrž spolu s Otcem a Duchem svatým i v jejím nitru. Tam jej s dokonalostí a lahodou, s kterou to v tomto životě lze, najde, když u víře a lásce vyjde co do náklonnosti a vůle ze všech věcí a vstoupí ve svrchované usebranosti do sebe samé a tam se skryje u Mileného a bude mu sloužiti ve skrytě, a ovšem v tomto životě stále jakožto ještě skrytému (i bude-li se jí milostmi, zvláště spojitě mystickými, více a více projevovati). Proto i kvílení, třebaš je (na nejvyšším stupni mystickém) již pokojné a ne strastné, úplně přestane teprve až patřením tváří v tvář v nebi.

II.

Pastýři, kteří půjdete
tamo košáry k Pahorku,
jestliže snad uvidíte
toho, jež raději mám,
rcete mu, že churavím, bolestí chřadnu a umírám.

Raněna jsouc láskou, vzkazuje duše Milenému jako po poslech jednak přímo svými tužbami, hnutími a kvily, jednak prostřednictvím andělů, že churaví, bolestí chřadne a umírá.

Pastýři jsou její tužby, hnutí a kvily, a nazývá je pastýři, protože sytí duši dobry duchovními. Půjdou a dojdou až k Milenému, ježto vycházejí z čisté lásky a projdou košáry, totiž kůry andělů, jimiž od kůru do kůru jdou naše modlitby k Bohu, jehož zde pro jeho svrchovanou vznešenost nazývá Pahorkem. (Ale i andělé se mohou těmi pastýři rozumět, ježto u duší zastávají úkony dobrých pastýřů.)

„Jestliže snad uvidíte toho, jež raději mám,“ t. j. dostane-li se mi toho, že Milený vás v tom již vyslyší — on, jehož mám nade všechno raději. „Rcete mu, že churavím, bolestí chřadnu a umírám,“ ježto duše Boha nějak dokonale milující trpí v jeho nepřítomnosti zpravidla trojím způsobem: churavíc co do rozumu, ana Boha nevidí, chřadnouc co do vůle, ana se z něho netěší, a umírajíc co do paměti, ana se rozpomíná, že je co do patření rozumem i co do spojení vůlí bez Boha, a to snad na celý tento život, a že i to spojení, které má, není jisté.

A jest si všimnouti, že tu milující duše Milenému jen předkládá svou tíseň a bolest, ponechávajíc jemu, aby učinil, co se mu zalíbí.

III.

Hledajíc svou lásku
půjdu po těchto horách a dolinách,
nebudu si trhat kvítí,
nebudu se bátí šelem,
a minu mocné i hranice.

Duše však brzy vidí, že jí k nalezení Mileného nepostačí kvílení a modlitby a používání prostřednictví andělů a svatých, bez činů vlastních. Rozhodne se tedy použití všech ostatních prostředků, které

jsou jí možné, a hledati Mileného skutky, totiž ráznou cvičbou ve ctnostech a duchovních úkonech života činného i nazíravého a rozhodným umrtvováním svých libostí a choutek, s bojem proti světu, ďáblu a tělu.

„Svou láskou“ nazývá Mileného; „hory“ jsou ctnosti, „doliny“ jsou umrtvování, kajícínosti a duchovní cvičení, jež míní konati ničím se nenechávajíc zaujmouti, co není ryze Bůh, s odhodlanou statečností.

„Nebude si tedy trhati kvítí“, t. j. nepřipustí si libostí a slastí časných, smyslových a duchovních, které by mohly překážeti nebo zdržeti při hledání Mileného; „nebude se báti šelem a mine mocné i hranice“, t. j. statečně bude přemáhati trojího nepřítele, který jí zastupuje cestu za Mileným: svět (šelemy), ďábly (mocné) a tělo (hranice).

IV.

Ó háje a houštiny
sázené rukou Mileného!
Ó lučino syté zeleni,
kvítí smaltem zdobená,
rcete, zda vámi neprošel.

Při hledání Mileného, jenž se jí skryl, se duše ovšem také po něm dotazuje těch, s kterými se cestou střetne. Jsou to tvorové, jednak hmotní, nižší a vyšší, jednak duchovní. Duše poznáváním jich a uvažováním o nich kráčí k poznání Mileného, jejich Stvořitele, a jeho dokonalosti, a po cvičbě v poznávání sebe je toto uvažování o tvorech pořadem první na duchovní pouti, kterou jdeme poznáním k Bohu.

„Háje plné houštin“ tu znamenají čtyři živly, zemi, vodu, vzduch a oheň, oživené hojnými druhy tvorů. Sázeny byly rukou Mileného, totiž stvořeny vlastní rukou Boží, což duši velice pudí k lásce k němu. „Lučina syté zeleni“ je nebe a nazývá je

tak, protože věci na něm stvořené jsou stále v nevadnoucí svěžesti. A ono je lučina také „zdobená smaltem kvítí,“ totiž andělů a svatých duší. Konečně jsou slova „rcete, zda vámi neprošel“ úvaha: rcete, které dokonalosti ve vás stvořil.

V.

Vnad tisícero rozsévaje
prošel těmito luhy v chvatu,
a patře na ně
pouze svým výrazem
zanechal je oděny v krásu.

Tvorové odpovídají duši kladně a podávají jí zprávu o Mileném, a to svědectvím, které sami sebou duši uvažující vydávají o velikosti a vznešenosti Boží. Sloha obsahuje v podstatě to, že Bůh stvořil všechny věci s velkou snadností a rychlostí a zanechal v nich jejich existenci, jejich vnadami a schopnostmi a krásným jejich pořádkem nějakou stopu toho, co on je, a všechno to že učinil svou Moudrostí, totiž skrze své Slovo, svého jednorozeného Syna, jenž je výblesk jeho slávy a výraz jeho podstaty.

Milený „prošel luhy,“ t. j. stvořil živly — „vnad tisícero rozsévaje,“ t. j. nesčítelným množstvím vnadných tvorů je plně. A praví, že prošel, protože tvorové jsou jakoby stopa Boží — a prošel v chvatu, protože tvory v živlech učinil Bůh jen jako mimochodem, ve spěchu, kdežto více pozornosti věnoval dílům velikým, jako Vtělení Slova Božího a jiným tajemstvím víry křesťanské.

A na všechny ty tvory Bůh „popatřil“ — to jest stvořil je a dal jim jejich vnady přirozené i nadpřirozené a tak „je zanechal oděny v krásu“ — „pouze svým výrazem“, t. j. pouze skrze svého Syna, jenž je výraz jeho podstaty (Žid. 1, 3).

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

Poslušnost mnichů byla naprostá, slepá. Příkazy představených musely býti vykonávány, jako by pocházely od Boha. Nikdo neměl práva posuzovat rozumnost předpisu, bylo třeba poslouchat i tehdy, když se zdálo, že příkaz je zcela nerozumný. V této věci se vypravují podivuhodné příhody ze života prvních mnichů. Tak anachoreta Jan Lykopolis, jenž dlel v mládí, dříve než odešel na poušť, v klášterní družině, dostal od staršího mnicha, jenž ho měl vychovávat, rozkaz, aby zaléval každého dne docela suchou hůl, téměř shnilou, kterou onen mnich zasadil do písku. Každého dne, ať bylo jakékoliv počasí, šel Jan a zaléval po celý rok tuto hůl a nikdy mu nenapadlo reptati na nerozumnost příkazu svého vůdce.

Jestliže vytrval mladý novic, byl připuštěn ke skládání mnišské profese a od této chvíle byl by pokládán jeho odchod do světa za křivou přísahu. Náležel Bohu, jemuž se zasvětil. Z toho nebylo odvolání. Toto definitivní přijetí do mnišské družiny bylo doprovázeno různými obřady podle zvyklostí jednotlivých klášterů, jako stříháním vlasů, přijetím mnišského roucha, uvedením na společné mnišské modlitby a podobně.



Ve své vnitřní správě se lišily kláštery pachomiánské a basilianské. Sv. Pachomius se blíží svým pojetím klášterního života poustevníkům, naproti tomu sv. Basil svou zkušenou opatrností se podobá velmi pozdějším zakladatelům klášterů západních. V klášterích pachomiánských, které byly obyčejně velmi četně obsazeny, mívaly až několik set bratří — vládl jako vrchní představený opat, který mohl míti ve své správě i více klášterů. Sv. Pachomius sám spravoval osm klášterů. Mimo to každý klášter měl svého představeného, otce, jemuž bylo všechno

podřízeno. Tento otec měl pak jednoho nebo více pomocníků, protože klášter, tím že byl velmi četný, nedal se dobře spravovat jedním a proto byl rozdělen na více samostatných domů, z nichž každý měl zase svého představeného. Z toho následovalo, že pravidelně nemohli se sejít všichni k jednomu stolu, ke společné modlitbě a že se tu museli střídat. Tím ovšem nastává jistá roztržičnost ve společném životě mnichů.

Sv. Basil naproti tomu klade jako nutnou podmínku jednotnou správu kláštera a jednotu v celé komunitě. Proto jeho kláštery nesměly býti tak četné, aby to bylo na újmu společnému životu. Jediný představený soustřeďuje v sobě veškeru moc v klášteře a pouze v jeho nepřítomnosti vládne jeho zástupce. Tím odstranil sv. Basil z mnišského života všechny prvky poustevnické. Proto také celá kázeň v jeho klášterích je podstatně jiná, než v klášterích pachomianských, kde zůstávají zbytky z anachoretismu, jevící se i v tom, že jednotlivcům je popřávána mimo společné úkony celé klášterní družiny značná svoboda jako poustevníkům na poušti.

*

Odříkavý život, posty a umrtvování byly v klášterích mírnější než u poustevníků. Modlitba a rozjímání se střídají s tělesnou nebo duševní prací. Mnich nesmí nikdy zahálet, to je zásadní pravidlo, protože zahálka je matkou pokušení a od pokušení není daleko ke hříchu. Zabývají-li se tělesnou prací, obdělávají pole nebo pletou košíky a rohože. Ti, kdož se dobře vyznají v psaní, opisují knihy, jichž je v klášteře vždy potřeba. Po celý den kromě jistých chvil zachovávají přísné mlčení, i při práci. „Ulož mlčení svým rtům, píše sv. Efrem, a uchráníš se mnoha poklesků. Mnich nemůže přebývat dlouho na témže místě a žítí v míru, jestliže nezachovává mlčení. Mlčení ho naučí vnitřnímu odpočinku a ustavičné modlitbě.“

Tento klid duše, vykupovaný tak draze stálým

rocením jazyka, dodával zvláštní síly mnichům v boji s mocnostmi těla i ďábla. Zvláště pak když vstoupil k tomuto postu jazyka téměř ustavičný půst těla, dostává se tělo stále více v podrobenost luše. Je sice pravda, že v oněch krajinách nemá člověk tak velké požadavky jako severan, že prostý člověk se často spokojí se stravou, s jakou by se člověk studených krajín nemohl spokojit, musíme se přesto divit, s jakou nezdolností krotili prvotní mniši své tělo posty. A stále tentýž cíl měli před očima: tělo musí býti podroběno duchu, aby duch byl podroben Bohu, neboť jen tento soulad je pro člověka lůstojný. Víno a maso nepřišlo nikdy na stůl klášera; jen nemocným bylo dovoleno. Strava byla většinou jen rostlinná. Mimo dobu postní býval oběd okolo poledne, a pak večere. V době postní bylo jen jednou za den předkládáno jídlo a to v hodinách odpoledních. Mimo dobu společného jídla nebylo dovoleno vzít si ani ovoce, které snad někdo našel na zemi pod stromem. Po celou dobu jídla bylo zachováváno přísné mlčení a mniši jedli s hlavou zakrytou kapucí, aby neviděli jeden na druhého. Jednotlivcům bylo vždy dovoleno zvětšiti si ještě tyto posty. Mnozí skutečně napodobovali zvláště v době postní poustevníky a nejedli někteří dva, někteří více dní v týdnu.

Vedle postu, bylo to hlavně bdění, jímž krotili své tělo a uváděli v poslušnost. Je sice pravda, že jejich tělesná soustava byla pravidelně silná, nebyla ochromena různými jedy, jako je tomu u moderního člověka, ale přesto doba, jakou si dopřávali ke spánku, znamenala skutečně pokání. Tři, čtyři hodiny pánku bývalo pravidelně dosti. Mimo to v noci se oboty na neděli a před svátkem bděli téměř celou noc a zbylo-li jim při dlouhých modlitbách na spánek dvě hodiny, nebylo toho více. Spávali na zemi, na tvrdé rohoži, nebo na suché trávě. Pouze na západě, kde je klima příliš tvrdé, užívali prostých úžek. O sv. Martinovi čteme, že spával na zemi na velké žíněnce, která mu byla zároveň přikrývkou.

Ale jejich duše byla šťastná v této chudobě, v tomto krutém odříkání; šťastnější jistě než duše tolika nespokojenců, kterým nechybí nic než právě spokojenost.

*

Všechna tato umrtvování tělesná měla napomáhati k dokonalé modlitbě, tak jako zase modlitba měla vésti ke spojení duše s Bohem. Modlitba měla zaměstnávat mnicha po celý den. Bůh neřekl, že máme celý den pracovat, učili Otcové, ale řekl, že se máme neustále modlit. Proto mnich se má modlit stále: ve dne, v noci, při odpočinku i při práci. Tak jako stále dýcháme, praví svatý Nil, tak musíme neustále vysílati k Bohu vzdechy své modlitby.

Modlitba žalmů tvořila hlavní ústní modlitby mnichů. O půl noci bylo dáno zvonem znamení k modlitbě. Poustevníci ve svých chyších, mniši pak ve chrámě společně pěli chvály Boží. Způsob, jakého užívali při zpěvu a modlitbě žalmů, nebyl všude stejný. V Egyptě nejdříve jeden zpíval celý žalm nebo jeho část, byl-li dlouhý, stoje při tom, zatím co druzí seděli. Když zpěvák dozpíval, povstali a s roztaženými pažemi modlili se nějakou dobu myšlenkově, nato se položili na zemi. Na znamení povstali a modlili se znovu s roztaženými pažemi. Pak jeden z nich improvisoval modlitbu nahlas ve jménu všech, v níž shrnul tužby a prosby ostatních. Po skončení modlitby zpíval zase jiný mnich další žalm, po němž následovalo všechno jako po prvním. Podobně konali modlitbu žalmů i mniši palestínští.

Střídavý způsob modlitby žalmů vznikl v Antiochii a odtud se brzy rozšířil nejen na východě, nýbrž i na západě. Tím se dala možnost všem účastníci se nejlepším způsobem zpěvu nebo modlitby žalmů. Překrásným příkladem lásky k modlitbě byl klášter svatého Alexandra, zakladatele acemetů († 430),¹ jenž pro své mnichy ustanovil *věčnou chválu*. V prv-

¹ Acemetové, mniši nespící. Dostali toto jméno proto, že se zdálo, jako by, chválíce neustále Boha, nikdy nespali.

ním svém klášteře na břehu Eufratu shromáždil na čtyři sta mnichů, kteří se střídali v pěni žalmů tak, že ani jediný okamžik dne neuplynul, aniž by nebyly zpívány žalmy v jeho klášteře.

Sv. Basil přijal pro své kláštery tradiční rozdělení modlitby žalmů na sedm hodin: jitřní, chvály, hodina první, třetí, šestá, devátá, nešpory a doplněk. Tím byla rozdělena noc i den a v příslušné doby na znamení zvonku nechávali mniši spánek nebo denní práce a ubírali se na společné místo, kde zpívali žalmy a přidávali k nim modlitby, aby se zabránilo jednotvárnosti modlitby.

Společná modlitba žalmů nemohla stačit těm, kteří si byli vědomi slov Páně o ustavičné modlitbě. Proto, když byly skončeny modlitby společné, ubírají se mniši do svých cel, ponořeni v hluboké mlčení, a jejich duše pokračuje v modlitbě vnitřní. Modlitba podle slov svatého Efrema musí všude doprovázet mnicha, při práci, na cestě, v jeho odpočinku. Modlitba, jak řekl sv. Řehoř Nyssenský, je královnou sboru ctností. Její tajemná svatost, její duchovní činnost, spojují s Pánem toho, kdo se jí oddá vytrvale a horlivě. Jestliže tak doporučeli otcové modlitbu všem věřícím, jak daleko více museli chápat smysl těchto slov mniši, jejichž cílem bylo dojítí spojení s Bohem právě pomocí modlitby. A proto je vidíme takřka neustále ponořené v sebe, ať jsou skloněni nad knihou Písma svatého, nebo pletou rohože. Sv. Basil ve své řeholi zdůrazňuje neustále tento cíl řeholního života: spojení s Bohem. Chce-li ho mnich dosáhnouti, musí se nejdříve odpoutati ode všeho pozemského, zbaviti veškeré příchynosti ke všemu, co je země a co má vztah k zemi. Pak musí zvláště očistit svou mysl a naplnit ji myšlenkou na Boha, která nesmí nikdy opustit duši. Myšlenka na Boha musí být vryta v srdci mnicha jako nezrušitelná pečeť. Neboť jen tak možno naplniti všechna přikázání Páně a jen tak možno dosíci vysokého stupně lásky, která spojuje s ním. Proto ten boj, jaký nacházíme u svatých mnichů proti neužitečným

myšlenkám, proti roztržitostem, které tak brání spojení duše s Bohem v modlitbě.²

Sv. Řehoř z Nyssy podává smýšlení všech horlivých mnichů své doby, když píše: „Zdá se mi, že nic není toužebnějšího, než tento stav, kde uzavřeme dveře smyslům a unikneme zmítání světa a těla, uzavření sami v sobě a účastníci se věcí světských jen v nezbytné míře, nemluvíce, jak praví sv. Pavel, než k sobě a Bohu, vedeme život vyšší nad všechny viditelné věci, zabývající se myšlenkami zcela čistými a zcela božskými . . . Tak se stáváme stále víc a více čistým zrcadlem božství, přijímáme světlo stále jasnější, okoušíme již v naději dober budoucího života, žijeme s anděly, a třebaže zůstáváme na zemi, opustili jsme takřka zemi, abychom přebývali na výšinách ducha.“³

Bylo už mnoho napsáno o významu mnišství pro kulturu a civilisaci, byla zhodnocena mnohokrát jejich práce na poli věd a literatury; to všechno je pravda, než o tom se tu netřeba zvláště šířit. Pro nás jsou mniši především lidmi, kteří dovedli uskutečnit evangelium a jeho rady až do nejmenšího písmene. Jejich život je živým vyjádřením slov Kristových: Chceš-li býti dokonalým, jdi, prodej vše, co máš a následuj mne; chceš-li býti dokonalým, zapři sebe sám, vezmi kříž svůj a pojď za mnou. Učinili to způsobem, jaký nemá rovného v dějinách lidstva. Ukázali pozdějším věkům, že Kristovy rady jsou uskutečnitelné. Ukázali, kam až možno jíti v pohrdání sebou a světem a jakého štěstí dosáhne duše, když se osvobodí od toho, co ji táhne k zemi a odvádí od Boha. V tom nám zanechali příklad, k němuž musíme stále vzhlížet a podle svých sil jej následovat.

² Třebaže tato rozjímavá modlitba byla vždy pěstována v klášterech, nebylo společného rozjímání až do 16. století. Rozjímání se nazývá vždy soukromou modlitbou, k níž jsou povinni řeholníci vlastně po celý den, a proto netřeba stanovit dobu k jejímu konání. Změna v názorech na duchovní život v 16. stol. znamenala obrát i v této věci, jak ještě uvidíme. — ³ Apol., Or. II. 6. PG t. XXXV. c. 414.

P. Ant. Čala O. P.: Předmět liturgie

Kdo chce pochopit katolickou liturgii, ten musí proniknout všechny její podstatné složky, k nimž náleží předmět, podmět, cíl a užitek liturgie. Dnes o předmětu.

Z předešlé úvahy je patrné, že úkony liturgie, která jest veřejný uzákoněný kult Církve Kristovy, jsou velmi četné a pestré. První místo zaujímá *obětní liturgie*, která je středem celého kultu a proto je obklopena řadou velmi významných úkonů. S ní úzce souvisí *svátostná liturgie*, poněvadž k ní připravuje a její účinky přivlastňuje věřícím. Na třetím místě jest veřejná modlitba Církve, *liturgie chvály*, která je též přípravou k oběti nebo díkůčiněním po ní. Všechny tyto četné liturgické úkony vnitřně spojuje předmět liturgie; a tím celá liturgie nabývá podivuhodné jednoty.

1. *Prvním a nejvýznamnějším předmětem liturgie (obiectum primum cui) jest Bůh* ve své jednotě a Trojici. Jemu jedinému náleží naprostá pocta klanění (cultus latriae absolutus), poněvadž jedině On jest Tvůrcem všehomíra a Pánem života i smrti. Celá liturgie je tak moudře uspořádána, že je ctěna i celá Trojice i jednotlivé Osoby zvláště, aby ani Osoby nebyly ztotožňovány, ani jedna přirozenost nebyla rozdělována.

Každoročně se slaví svátek Nejsv. Trojice, „abychom se klaněli Bohu pravému, jednomu v Trojici a Trojici v jednotě“. (Invitatorium.) Stodesetkrát denně ctíme v liturgii všechny tři Božské Osoby rozlišeně, ale zároveň jmenované, zvláště na začátku nebo na konci různých obřadů a jednotlivých částí, takže Církev zřejmě chce, aby celý veřejný kult byl oslavou Otce, Syna i Ducha svatého, a tím nás chce naučiti konati na zemi to, k čemu budeme povoláni v nebesích.¹

¹ Na př. mše sv. začíná: „Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.“; kánon se končí podivuhodnou doxologií; jednotlivé ho-

Abychom neztotožňovali Osoby, ctí Církev v liturgii také jednotlivé Osoby zvlášť.

Bůh *Otec* není oslavován zvláštním svátkem, ale zato Církev všeobecně celý liturgický kult řídí k Bohu Otci, poněvadž Otec je první Osobou, z níž vycházejí Syn i Duch svatý a jíž se přivlastňuje stvoření, z něhož následuje naše naprostá závislost na Bohu, která má být uznávána v celém kultu. Proto Církev v celém kultu se obrací k Otci skrze Syna, „poněvadž“, jak praví Apoštol, „skrze Krista máme přístup k Otci“. (Efes. 2, 18) Nanejvýš vhodné se tak děje hlavně při mši svaté, při níž Kristus je Knězem i Obětí, obětovanou Bohu. Proto karthaginský sněm (roku 397) předepsal, aby „nikdo u oltáře nejmenoval Otce místo Syna nebo Syna místo Otce, nýbrž vždy řídil modlitbu k Otci“. A toto pravidlo se pak zachovává také téměř ve všech modlitbách brevíře, rituálu i misálu.

Druhá Božská Osoba, protože se pro nás vtělila a je naším Prostředníkem, *zaujímá v katolické liturgii zcela zvláštní místo*. Největší svátky církevního roku, vánoce a velikonoce, jsou věnovány tajemství vtělení, utrpení a zmrtvýchvstání. Eucharistický kult, jenž proniká celý církevní život, jest ustavičným úkonem klanění Bohu Synu. Druhá Božská Osoba je zvláště ctěna mnoha svátky jednak proto, že pozemský život Kristův je nejdokonalejším vzorem všech ctností, jednak proto, že svou podivuhodnou pestrostí, jíž nevidíme v nezměnitelné podstatě Boží, stále rozněcuje a obnovuje naši zbožnost. K Osobě Kristově je kult výslovně řízen jen v těch částech liturgie, která se týká udílení sv. přijímání nebo uchovávání Eucharistie, na př. ve chvalozpěvech nebo v průvodech s nejsv. Svátostí. Pravidelně však Kristus není v liturgii cílem kultu, nýbrž spíše naším Prostředníkem u Otce.

Duch svatý je ctěn přímo zvláštním svátkem, jímž oslavujeme jeho seslání na apoštoly. Ale poněvadž se dinky, orace, žalmy i hymny jsou ukončeny doxologií; větší na svátostí je udílěna ve jménu nejsv. Trojice.

mu přivlastňuje naše posvěcení, často bývá vzýván, aby přišel k posvěcení oběti nebo k našemu posvěcení.²

Poněvadž *člověčenství Kristovo* jest hypostaticky spojeno s druhou Božskou Osobou, patří mu také táž naprostá pocta klanění jako jednotlivým Božským Osobám.³ Pocta vzdávaná tělu nebo duši Kristově, nemůže odezírat od Božské Osoby, jíž náleží. Srdci Páně, Ranám Kristovým, Krvi Páně náleží pocta klanění, protože je to Srdce, Krev a Rány Syna Božího, jemuž náleží pocta klanění.⁴ — Předmětem naprosté pocty klanění je také Eucharistie, v níž je skutečně přítomno pravé tělo a krev, průvodně (per concomitantiam) také duše a božství Ježíše Krista.

2. Kromě nejsv. Trojice, svatého *člověčenství Kristova* a nejsv. Svátosti, jimž Církev vzdává přímo naprostou poctu klanění, jsou v liturgii ještě jiné *předměty pocty, jež mají nějaký vnější vztah k Bohu, k Bohočlověku a k jeho vykupitelskému dílu*. Těm náleží vztažná pocta klanění (cultus latrae relativus). Předměty takové pocty jsou: *pravý kříž Páně*, na němž B. Spasitel dokonal dílo našeho vykoupení, *ostatky umučení Páně*, hřeby, kopí, trny a pod. Všechny tyto předměty jsou ctěny vztažnou poctou klanění hlavně pro svůj vnější vztah k Synu Božímu.⁵

Naproti tomu obrazy Krista, obrazy kříže, kruzifixy jsou předmětem téže pocty pro svůj duchovní

² Na př.: *Veni Sanctificator*, po obětování. V hodinkách: *Nunc sancte nobis Spiritus*. Když se žádá o zvláštní osvětlení: *Veni sancte Spiritus, Veni Creator Spiritus*.

³ Sr. sv. Tomáš: *Summa theol.* III, 25, 2.

⁴ Proto dekretem z r. 1891 je také přísně zakázáno, *zobrazovati pouhé Srdce Páně bez Osoby Kristovy a vystavovati takový obraz na oltáři k veřejné úctě*. Proti tomuto předpisu se dosud mnoho hřeší: v nejednom kostele je dosud možno vidět na svatostánku pouze Srdce v září paprsků, jinde zase na oltářních antependiích a pod. Mělo by se vědět, že takové zobrazování Srdce Páně je zakázáno. Proto nic takového nedovolovat a dřívější podobné obrazy odstranit!

⁵ Sv. Tomáš: *Summa theol.* III, 25, 3—4.

vztah, protože nám připomínají zobrazeného. Totéž platí i o obrazech Boha Otce, nejsv. Trojice a Ducha sv. Všeobecně platí zásada: Čím užší je vztah příslušných předmětů k Bohočlověku, tím vyšší vztažná pocta se jim prokazuje. Proto také Církev ve svých obřadních předpisech přesně rozlišuje naprostou a vztažnou poctu klanění, a ve vztažné ještě vyšší a nižší druh, jaký náleží třebas ostatkům sv. kříže a obrazu kříže.

3. *Druhotným předmětem liturgie (obiectum secundarium cui) jsou andělé a svatí.*⁶ Ale přesto zaujímá význačné místo. Téměř každodenně se slaví svátky význačnějších světců; všichni svatí jsou oslavováni zvláštním svátkem; i v mešním kánonu se na ně vzpomíná.

To však není nikterak překážkou bohopocty, neboť úcta svatých je nepřímou bohopoctou. Církev totiž uctíváním svatých zamýšlí: a) uctít jejich vznešenost a zásluhy, jichž se jim dostalo milostí Boží skrze Krista; b) vyprosit si jejich přímluvu, která je účinná jen z milosti Boží a pro zásluhy Kristovy; c) dát nám za vzor jejich příklad a jejich ctnosti, jichž si získali jen z milosti Boží, následující Ježíše Krista. — Z toho je tedy patrné, jak neodůvodněné jsou námitky protestantů proti účtě svatých. Úcta svatých v katolické liturgii nejen není překážkou bohopocty, nýbrž nepřímou je též bohopoctou.

Toto pojetí úcty svatých je patrné také z toho, jak jsou formulovány modlitby, jichž se užívá ve svátky svatých: Téměř všechny se obracejí na Boha, při čemž často jen mimochodem se činí zmínka o přímluvě svatých.⁷ Někdy se v nich uvede jen příklad

⁶ Bohověda rozlišuje uctívání svatých od bohopocty zvláštním výrazem. Bohopocta je *cultus latriae*, uctívání svatých: *cultus duliae*. (Sr. sv. Tomáš: Summa theol. II-II, 103, 3.) Panně Marii pro její božské mateřství náleží *cultus hyperduliae*. (Sr. sv. Tomáš: Summa theol. III, 25, 3.)

⁷ Na př.: „... concede propitius, ut cuius natalitia colimus, de eiusdem etiam protectione gaudeamus“; „praesta... ut intercedente beato N. martyre, et a cunctis adversitatibus liberemur“.

světce, beze zmínky o přímluvě.⁸ Přímo bývají svatí oslovováni jen velmi zřídka a to většinou jen v církevní poesii.⁹

4. Jako ostatkům a obrazům Páně náleží vztažná pocta klanění, tak i ostatkům a obrazům svatých patří vztažná pocta dulia.¹⁰ Církev slavnostně prohlásila, že předmětem kultu nejsou obrazy a ostatky svatých samy o sobě, nýbrž ve vztahu ke svatým, které nám připomínají. Jako základ úcty ostatků a obrazů mučedníků a světců uvádí sněm tridentský, že svatí byli živými údy Kristovými a chrámy Ducha svatého, a že „tyto ostatky jsou ctěny ne bez užitku k dosažení pomoci svatých“.¹¹ Týmž sněm také odsuzuje názor, že v obrazech světců je cosi božského nebo jakási zvláštní síla;¹² a pak vysvětluje, že pocta, prokazovaná obrazům, se vztahuje na ty, kteří jsou jimi znázorněni,¹³ jak už dříve definoval sněm Nicejský II. r. 787.¹⁴

5. V katolické liturgii bývá náboženská pocta prokazována také na zemi žijícím osobám a posvátným věcem. Hierarchické osoby, hlavně při liturgických úkonech, mají jakousi posvátnou vážnost, od Boha sdělenou. Ano i všichni věřící, protože svými charaktery jsou účastni kněžství Kristova, nabývají nadpřirozené důstojnosti. Právem tedy Církev předpisuje, aby jim při liturgických úkonech byla prokázána nejen obřadná slušnost, nýbrž opravdu

⁸ Na př.: „... concede propitius, ut quorum gaudemus meritis, accendamus exemplis.“

⁹ Na př. v mariánských antifonách („Alma Redemptoris Mater“, „Salve Regina“ atd.), v „Ave maris Stella“, v některých hymnech jiných svatých.

¹⁰ Sr. sv. Tomáš: Summa theol. III, 25, 6.

¹¹ Sněm trident., seš. 25, Denz. n. 984. — Sr. také CJC can 1255, § 2.

¹² Kéž by si toto prohlášení Církve dobře uvědomili zvláště ti, třebas horliví a zbožní věřící, kteří uctívají a stále u sebe nosí obrázek nějakého světce, medailku nebo figurku sv. Antonína, jako nějaký kouzelný prostředek, plný nadpřirozené síly proti všemu zlu, proti každé nehodě! Kéž by věděli, že takovým jednáním se dopouštějí hrubé pověry!

¹³ Sr. Denz. n. 986.

¹⁴ Sr. Denz. n. 302.

náboženská pocta, třebas nižší, na př. okuřováním, políbením ruky, úklonou, ba i pokleknutím. Taková pocta je tím větší, čím větší je vzdálenost mezi důstojností osoby, která vzdává poctu a která onu poctu přijímá; a čím větší je v přijímajícím účast na Boží moci a vznešenosti, která je hlavním důvodem pocty. Sv. Ignác Antiošský praví: „Všichni ať ctí *jáhny* jako Ježíše Krista, jakož i *biskupa*, který jest obrazem Otce, *kněze* však jako senát Boží a shromáždění svatých.“¹⁵

Z toho, co bylo dosud řečeno, není těžko pochopit, proč bývá vzdávána náboženská pocta také některým věcem, na př. evangelní knize políbením a okuřováním, sv. olejem při jejich svěcení poklekáním a pod. Není to vlastně nic jiného, než pocta vzdávaná Kristu samému, v jeho různých symbolech.

Z řečeného je patrné, že předměty liturgie jsou velmi četné a různorodé. Než to nikterak nevádí jednotě liturgie, neboť ve všech předmětech je ctěn především Bůh ve své jednotě a jednota v Trojici. Bůh je vždy prvním předmětem každého liturgického kultu. Všechny ostatní předměty, kromě Boha, jsou ctěny a jsou předměty kultu jen potud, pokud jest jimi ctěn i Bůh. Tím nabývá liturgie jednoty; všechny úkony liturgie jsou vnitřně sjednoceny v prvním předmětu celého liturgického kultu, v Bohu.

Dr. Jan Merell: Evangelium sv. Marka

Doklady vzniku prvního evangelia vedly nás svorně do Palestiny k židovským čtenářům. Charakter evangelia sv. Matouše byl spíše rázu polemického, apologetického, vždyť evangelista psal k židům, z nichž mnozí neuvěřili, ač byli mezi nimi svědkové evangelických událostí.

Charakter evangelia sv. Marka je úplně jiný. Již nezaznívá stálou ozvěnou Starý zákon se svými proctvími. Kristus druhého evangelia není zaslíbený

¹⁵ Epist. ad Trall., III, 1.

Mesiáš, pouze pro židy a učitel Nového zákona. Je spíše divotvůrce, jehož zázraky, moc nad démony a majestát vystupují v popředí evangelia, určující celý jeho charakter. I kdybychom neměli vnějších dokladů nejstarší tradice (Papias, sv. Irenej, Klement Alex., Eusebios), že evangelium bylo *sepsáno v Římě* (kolem roku 55.) *pro pohano-křestany*, pod vlivem apoštolské autority sv. Petra, důvody vnitřní, čerpané z obsahu evangelia, by nás k tomuto závěru dovedly. Evangelium pečlivě vykládá židovské zvyky, naproti tomu předpokládá znalost římských poměrů. Tak na př. si možno vysvětliti poznámku v 21. verši 15. kap., že Šimon Kyrenský byl otec Alexandra a Rufa, kteří byli známi římským křesťanům (Řím. 16, 13) a mohli tedy potvrditi pravdu toho, co o jejich otci evangelista vypravuje. I četné latinismy ve vazbě a latinská slova jsou dokladem římské adresy druhého evangelia (6, 37; 15, 39; 15, 44; 6, 27). Těmto čtenářům židovským pojem Mesiáše (a zákona) nebyl běžný, zato však více dovedli zhodnotiti a nadchnouti se majestátním obrazem Božího Syna, jehož božství se musí projevití divy a zázraky.

První věta svatopiscova „Počátek evangelia Ježíše Krista, Syna Božího“ charakterisuje povahu celého evangelia, které je evangeliem *Filii Dei et miraculorum* — *evangeliem Syna Božího a zázraků*.

Jako sv. Matouš i sv. Marek se omezuje hlavně na galilejskou činnost Kristovu. Charakteristickou známkou evangelia sv. Matouše byly skupiny řečí (řeč horská). Sv. Marek naopak podává poměrně malý počet řečí Kristových, často pouze všeobecně poznamenává, že Kristus kázal (1, 21; 2, 1, 2, 13...) a že jeho učení vzbuzovalo úžas (1,21).

Naproti tomu věnuje zvláštní *pozornost Kristovým zázrakům*. Ač evangelium sv. Marka je rozsahem menší než evangelium sv. Matouše, uvádí všechny zázraky prvního evangelia (mimo uzdravení služebníka setníkova — 8, 5—13 — a dvou slepců a posedlého — 9, 27—34) a tři nové v evangeliu

Matouše se nevyskytující (1, 21—28; 7, 31—37; 8, 22—26). U zázraků Kristových se sv. Marek se zvláštní zálibou zastavuje a jeho střízlivému, téměř skizzujícímu slohu se dostává názornosti, jež přechází nejednou v drobnou malbu.

Cílem evangelia je ukázati Krista v jeho *Božském majestátu*. Svatopisec s jemnou psychologií a láskou k osobě Kristově tak činí výrazným vyličením zázraků a dojmů, jaké zanechaly skutky Kristovy u židů, kteří se divili a chválili Boha řkouce: „Nikdy jsme nic takového neviděli“ (2, 12), až celé vyličení Syna Božího a divotvůrce vrcholí ve vyznání římského setníka: „Vpravdě tento člověk byl Syn Boží“ (15, 39). Sv. Marek líčí detailně Kristovy zázraky ne ze zájmu čistě historického, nýbrž aby osobnost Kristova zapůsobila na římské čtenáře a utvrdila jejich víru v Syna Božího.

S tímto cílem druhého evangelia souvisí i uspořádání látky. Počíná kázáním sv. Jana Křtitele, křtem a pokušením Páně (1, 1—13) a ihned přechází ke galilejské činnosti Kristově. Odtud možno evangelium rozdělit ve dva oddíly, na činnost Kristovu v Galileji (1, 14; 9, 50) a cestu do Jerusalema s posledními událostmi tamže (10, 1—16, 20). Evangelista neřadí jednotlivých událostí historicky, nýbrž jako sv. Matouš — spíše věcně. Tak zvláště v prvním dílu vznikly skupiny, v nichž se výrazně rýsuje činnost Kristova. Teprve v historii utrpení Páně hledisko historické vstupuje více do popředí. Sv. Marek nechce podati historický život *Kristův*, jako spíše jeho *obraz*. Proto tvoří skupiny líčení, které mnohdy méně spolu souvisí, ale vrhají světlo na činnost Ježíšovu a na jeho poměr k lidu, protivníkům a apoštolům.

Zvláště vztah Kristův k apoštolům líčí sv. Marek ze všech evangelistů nejnázorněji, takže druhé evangelium někdy nazýváno *evangeliem apoštolů*. Povolání prvních učedníků přikládá evangelista mimořádný význam. Zprávu o povolání Šimona, Ondřeje a synů Zebedeových (1, 16—20) klade v čelo

líčení galilejské činnosti Kristovy a pak se již stále setkáváme v evangeliu s apoštoly, kteří jsou svědky jeho nauky a zázraků. Zřejmě proniká snaha svatopiscova dokázati oprávnění apoštolů k hlásání evangelia a řízení království Kristova. Ze všech apoštolů největší pozornost věnuje sv. Marek sv. Petrovi. Celé evangelium přímo dýše duchem knížete apoštolů. Zdá se nám, že slyšíme slova sv. Petra v domě setníka Kornelia, když mluví o životě, díle a ukřižování Kristově: „A my jsme svědky všeho toho, co činil v krajině judské i v Jerusalemě, jehožto i usmrtili pověsivše na dřevo. Toho Bůh vzkřísil třetího dne a dal mu, aby se ukázal viditelně, nikoli všemu lidu, nýbrž svědkům od Boha předřízeným, totiž nám, kteří jsme s ním jedli a pili po jeho zmrtnýchvstání.“ (Sk. ap. 10, 39—42). Toto kázání Petrovo, tot vlastně v jádře obsah druhého evangelia. I snaha líčiti zázraky Kristovy a jeho moc nad démony jest vlastní hlavě apoštolů, který se jí ve svých kázáních stále a stále dovolává (Sk. ap. 2, 22; 3, 4, 30). Odkud tato příbuznost? Nejstarší křesťanská tradice svědčí, že skutečně evangelium jest zbudováno na podkladě Petrových kázání. Evangelista byl průvodcem sv. Petra a své evangelium napsal pro římské křesťany, aby jim připamatoval, co kázal sv. Petr.

I kdyby této tradice nebylo, vnitřní struktura evangelia prozrazuje úzký vzájemný vztah obou světců. *Osobnost Petrovu* a jeho živý temperament poznáváme nejlépe právě ze druhého evangelia, které nám jediné zanechalo některé detaily ze života sv. Petra (1, 36; 11, 21; 13, 3; 16, 7). Jak opravdově líčí evangelista sv. Petra! Tak jak byl, bez příkras, s jeho slabostmi a chybami. Trojí pád Petrův nejpodrobněji nám vylíčil sv. Marek. Naopak, nejeđen krásný rys Petrovy povahy jest nám zachován pouze u ostatních evangelistů, jako překrásná slova světce po eucharistické řeči Kristově (Jan 6, 68). Již sv. Otcové si všimli této vlastnosti druhého evangelia a viděli v ní hlubokou Petrovu pokoru.

Blízký vztah k sv. Petrovi nám vysvětlí i *stylistickou stránku* druhého evangelia. Sv. Marek nebyl učedníkem Kristovým, snad pouze svědkem posledních dnů jeho života, a přece líčení evangelická činí dojem, jako by svatopisec byl očitým svědkem událostí, o nichž píše. Sv. Marek píše názorně, živě, miluje přímou řeč a s oblibou užívá historického presentu zdobnělin, hromadění záporů a částic znázorňující živost a spád. I při své příbuznosti s druhými evangelisty (Mat., Luk.) si zachoval individualitu v slohovém podání. Jeho zprávy i při své stručnosti se vyznačují charakteristickou drobnomalbou. Uvádí jména osob (2, 14), jejich věk (5, 42), národnostní poměry (7, 26) aneb podává zprávy o čase, místě děje i o vedlejších a podřadných okolnostech událostí (5, 13; líčení šatu Kristova v 9, 3), což vše události evangelia čtenáři obdivuhodně zpřítomňuje. „S hlediska literárního jest evangelium sv. Marka obdivuhodné dílo. Sloh prozrazuje vyškolení na zprávách Petrových. Vlastní události jsou plné pohybu, názornosti a poesie.“ (Soden.)

V domě Marie, matky Markovy, byly položeny základy ke druhému evangeliu. Zde se konaly schůzky prvních křesťanů, v čele se sv. Petrem. Strážkyně dveří, dokonce i její jméno nám zachoval sv. Lukáš, i v noci podle hlasu poznala sv. Petra (Sk. ap. 12, 13). Zde první křesťané trvali v učení apoštolském a v obcování, lámání chleba i na modlitbách. (Sk. ap. 2, 42.) Sv. Petr, uznávaný za hlavu Církve, byl hlavním mluvčím (Sk. ap. 2, 14; 3, 4, 12; 4, 8). Po leta trvalo učení apoštolů v domě Marie neb v chrámovém podloubí Šalomounově (Sk. ap. 3, 11; 5, 22). Denně přicházeli noví věřící (Sk. ap. 2, 47; 5, 14), znovu a znovu chtěli slyšeti vypravování Petrovo o Pánu. Zvláště o některých událostech a řečech Kristových rádi slýchávali, takže při častějším opakování některé události vystupovaly do popředí a vrývaly se i se svými podrobnostmi v paměť posluchačů. Sv. Petr, prostý galilejský rybář, nebyl literát, který by vyhledával umělé výrazy pro svá vy-

pravování. Jeho řeč byla řečí srdce. Událost častěji vypravovaná mimoděk dostává ustálenou formu. Snad úmyslně sv. Petr, z katechetických důvodů, volil pevnou formu svých líčení. A dítkem tohoto domu, kde se od prvních počátků Církve kolem sv. Petra a apoštolů shromažďovali věřící, byl sv. Marek. Sv. Petr ho nazývá pro duchovní příbuzenství, pravděpodobně mu udělil křest, svým synem (1 Petr. 5, 13). V ovzduší Petrových líčení vyrostl sv. Marek, pozdější průvodce knížete apoštolů. Nedivno tedy, že zvláště některé perikopy dýší bezprostředností, živostí a názorností, vždyť v druhém evangeliu slyšíme vlastně mluvit samotného sv. Petra.

Bývá zvykem malířů, že v některém koutku svého díla se zvěční. I v evangeliu sv. Marka jest nepatrná poznámka, působící dojmem osobní reminiscence svatopiscovy. Když byl Pán v zahradě Getsemanské zajat, tu ho učedníci opustili a utekli všichni. „Jeden jinoch však šel za ním, oděn jsa lněným rouchem na holém těle. I popadli ho. Ale on zanechav roucho lněné, utekl od nich nahý.“ (14, 51—52.) Poznámka nemá vnitřního vztahu s událostmi v Getsemaně, takže jest velmi pravděpodobné, že oním mladíkem byl sám sv. Marek, který byl očitým svědkem utrpení našeho Spasitele.

V Římě v únoru 1936.

Dom. Pecka: Cesta Nikolaje Berďajeva

4.

Dokončení

K pochopení ruské náboženské filosofie je třeba zvláštního duševního ustrojení, které je v západní Evropě velmi řídké. I ti, kdož mají dobrou vůli, stojí aspoň s počátku před nečekanými obtížemi. Již Michel d'Herbigny upozornil, že ti, kdo nejsou obeznámeni s ruským náboženským myšlením, těžko chápou jakési to nepřesné, neurčité, ale mocně dramatisované a apokalypticky pathetické pojetí křesťanství, s nímž se setkávají v ruských nábožensko-filosofických spisech.

Nebylo by nic snadnějšího než citovati z Berďajeva jednotlivosti, cizí nebo nepřijatelné západnímu vědomí křesťanskému, a vyvracetí je obvyklou dialektickou metodou. To by bylo laciné, ale osudné zjednodušení věci, jde-li o autora, jehož myšlení není myšlení v západoevropském smyslu. Toto myšlení je filosofie, theologie a mystika zároveň, je to myšlení čerpající z prazřídél živého bytí, myšlení jako tvůrčí zjevení duše věrou osvícené.

Když Petr Wust četl Berďajevův *Smysl dějin*, nadchla ho ta kniha jako nejdůmyslnější a nejhlubší filosofie dějin, jaká byla kdy podána. Brzy potom, když četl *Smysl tvoření*, zjistil, že v této knize už není Berďajev mluvčím křesťanské myšlenky, nýbrž spíše hlasatelem luciferské geniality činu (luziferische Werkgenialität), jehož „tvoření“ by bezmála mohlo býti heslem světské kultury.

Avšak od *Smyslu dějin* k *Filosofii svobodného ducha* je veliký krok. Ve *Filosofii svobodného ducha* mluví již Berďajev řečí pravého křesťana, který na základě hluboké víry v Krista a jeho mystické Tělo se cítí býti našim bratrem. Zná a cení katolické theology jako Newmana, Möhlera, Scheebena, raduje se, může-li se odvolati na Lipperta nebo Guardiniho, čerpá z katolických mystiků, Angela Silesia, svatého Jana z Kříže, Léona Bloy.

Filosofovati znamená pro Berďajeva věřiti. Ale tato víra není věrou v autoritu, nýbrž víra získaná vnitřní svobodnou zkušeností. Bylo by omylem viděti v této formulaci náběh k protestantskému subjektivismu. Protestantství se svým odporem k Církvi viditelné jest Berďajevovi cizí. Psyche Berďajevova jest psyche zřejmě církevní. Církev pouze neviditelná jest mu představou nemožnou.

Berďajev myslí z pokladu absolutní, integrální víry v Krista. Myslí jako křesťan. Nejvlastnějším jádrem jeho myšlení jest rozlet do kosmu, jistota o vzájemném pronikání živlu božského a lidského, touha po zduchovnění přírody, po přetvoření a zbožštění lidské přirozenosti.

Tomuto myšlení jest Kristus absolutním člověkem, věčným Bohočlověkem. Nám západním křesťanům znamená Bohočlověk spíše jen dějinnou ideu. Kristus počíná pro nás existovati Vtělením, jež se událo v čase. Berďajevovi jest Kristus Bohočlověkem od věčnosti. Lidská přirozenost existuje od věčnosti v Bohočlověku. Člověčenstvím Kristovým jest celý kosmos pohřížen v Boha. Jinými slovy: člověk je středem kosmu.

Toto pojetí bohočlověčenství snad není zcela cizí západní theologii, jak upozorňuje Karl Pflieger. J. Scheeben ve svých *Mysterien des Christentums* mluví o absolutním člověku v Kristu a skrze Krista. Vtělení Kristovo není podle výkladu Scheebenova událostí jen časnou, takřka nahodilou, jen pouze reakcí Boha na hříchy lidí, nýbrž absolutním dějem v Bohu. Vtělení Syna Božího není nic jiného než pokračování vnitřního trinitárního procesu Božího ve světě.

Kristus je Berďajevovi posledním tajemstvím kosmu. Kosmologii západního křesťanství považuje Berďajev za nedostačující. Západní theologie nevysvětluje vesmír. Žije ještě ve strachu, kterého jí nahnali staří gnostikové se svými nekonečnými procesy kosmickými. Bojí se, aby svět nebyl zbožštěn, připustila prý západní theologie, aby byl odbožštěn a vydala jej na pospas pozitivní vědě, technice a hmotařskému názoru na život.

Středem kosmu je Berďajevovi člověk. Středem kosmu — to neznámá středem soustavy planet, nýbrž středem všeho bytí. To není míněno ve smyslu pantheistickém, nýbrž ve smyslu panentheistickém: totiž člověk není středem kosmu po své stránce lidské, stvořené, nýbrž po své stránce christologické. Anthropologie se rodí z christologie. Smysl člověka je v Kristu. Je třeba přiznati, že svou anthropologií překonal Berďajev všechny dosavadní pokusy o vysvětlení člověka.

Již ve svém *Smyslu tvoření* ukázal Berďajev, že všechny oblasti kulturního života jsou zachváceny

krisí a že všude, ve filosofii, ve vědě, v umění se projevuje horoucí touha po duchovní svobodě, po oproštění člověka od nutností tohoto světa. Zjistil, že v lidstvu je nesmírný hlad po pravém, hlubokém životě ducha, neboť není možno naléztí pravý život na podkladě holého humanismu. A poznal, že tohoto nového bytí — neboť o to jde, ne o kulturu, nýbrž o náboženskou transfiguraci člověka — může dosáhnouti ne člověčenství spoutané přirozenou kosmickou kauzalitou, nýbrž jen člověčenství svobodné a tvůrčí. Slovem: poslední smysl tvoření je v proměnění člověka. Staví-li Berďajev proti sobě etiku zákona a etiku tvůrčí, je to jen nová variace jeho starého protikladu nutnosti a svobody. Tvůrčí etiku buduje Berďajev na jiskře božství v člověku, na absolutní víře v dobro. Berďajev věří v člověka, poněvadž věří v Krista. Jeho pojetí mravního života je dynamické. V křesťanské etice jsou podle jeho přesvědčení možnosti dosud neodhalené a neuskutečněné.

Berďajev je hluboce proniknut vědomím ekumenismu. Není samoty v řádu duchovním. Církev je duchovní tělo, jehož hlavou jest Kristus. A jako Kristem nejen člověk, nýbrž i celý kosmos je vnořen v Boha, tak i Církví celý kosmos, nejen člověk, se povznáší k Bohu. Církev je kosmos transfigurovaný a zkrásnělý.

Tento „kosmický“ názor Berďajevův na Církev jest důsledkem jeho kosmologie a christologie. Je poněkud vzdálený západního myšlení křesťanského. Avšak věříme-li, že Kristus je středem vesmíru a dějin — v něm vše stojí, praví svatý Pavel — jest jen důsledné viděti v Církvi, která jest druhým Kristem, realitu kosmickou.

Ekumenicita Církve se podle mínění Berďajevova dosud plně neprojevila. Berďajev touží, aby se Církev viditelná sjednotila: ale přesto vymýšlí rozdíl mezi horizontálním a vertikálním pojetím ekumenicity. Je-li ekumenism něco vertikálního, je-li to hloubka, a může-li existovati v rozsahu kaž-

dé diecése, lze pak říci, že sjednocení Církve jest úplnou zbytečností. V unijním shromáždění svolaném katolíky v Paříži se mluvilo příkře proti orthodoxii. Spolu s pravoslavnými duchovními opustil Berďajev demonstrativně místnost. (Westöstlicher Weg, Nr. 9—10, 1930.)

V organisaci Církve katolické vidí Berďajev vítězství aristotelské formy nad látkou. V orthodoxii cení působení vnitřních sil, byť neaktualisovaných. Orthodoxie nemá prostě smysl pro vnější autoritu. Nemá potřebu vnější autority.

Mohli bychom říci, že té potřeby nemá orthodoxie právě proto, že nebyla vystavena pokušením humanismu tak, jako křesťanský západ a že tudíž mohla pro své hlubší včlenění v božský prvek vystačiti se skrovnější právní a hierarchickou organizací. Ale je divno, proč si Berďajev neuvědomuje, že právě pevná organizace a vnější autorita by byla bývala záchranou orthodoxie proti náporu bolševismu.

Co se týče otázky církevní autority, nelze se ubrániti dojmu, že Berďajev ji řeší poněkud povrchně, totiž pouhým poukazem na kvalitativní rozdíly v duševním a duchovním ustrojení Východu a Západu. Západ má podle něho církevní autoritu proto, že jeho duchovní struktura je juridická a formální.

Je však jisto, že otázku církevní autority je možno uspokojivě řešiti jen na základě výroků Evangelia a skutečností historie církevní. Odtud právě zvídáme, že princip autority žil v Církvi od počátku a že podrobení tomuto principu bylo v počátcích křesťanství vnějším kriteriem víry jako dnes.

Boj proti heresi humanismu, tvůrčí etika, christologické vysvětlení člověka, společenství věřících v mystickém těle Kristově, transfigurace života — to jsou myšlenky, jimž i my chceme rozuměti a jež nám připadají jako východokřesťanský komentář katolické nauky o Kristu Králi. Sledující myšlenky Berďajevovy, můžeme naslouchati tajemným, mys-

tickým a kosmickým tónům, jež zřídka kdy slyšíme v oblasti racionalistického západu. A nejcennější poučení z četby Berďajeva: duchovní síla a životní látka křesťanské myšlenky je tak bohatá, že se vylévá ze svých břehů a že se lidstvu zjevuje jen postupně. a to v různých typech myšlení a pojetí světa.

Igino Giordani: Originálnost světců

Z knihy „Znamení protikladu“ autorisováno pro Hlubinu.

Lidé v životě jsou — řekl po Epiktétovi Chrysostomos — jako herci na scéně: otrok může odříkávati úlohu královskou, princezna může býti převlečena za popelku: ale jakmile spadne opona, přetvářka přestává, herci odloží masky a nabudou své původní podoby. Totéž se děje, když za životem spadne opona tak zvané smrti: lidé svlékají rytířské přívěsky, kterými zpestřovali svůj rozparek a svědomí, odkládají diplomatické nebo bankéřské cetky, hedvábí a hadříky a objevují se jak jsou: duše; a z krále může se vyklubati otrok a obráceně. A Církev, která přihlíží k podstatným hodnotám stejně uctívá Elišku královnu uherskou jako Blandinu otrokyni z Lyonu; stejně matku císaře Konstantina jako služku Gemmu Galgani: a také vojáky a učitele, dělníky a učence, krasavce a ošklivce nehledíc na zevnějšek, ale vyšetřujíc duše.

To je její spravedlnost: chcete-li, její pomsta.

Kdo vytvořil geniální díla jako Augustin, i kdo žil neznámý v poušti jako de Foucauld; kdo byl na trůně jako Ludvík francouzský i v blátě jako krajan Benedetto Labre; kdo žil uprostřed světského ruchu jako Filip z Neri i kdo v nevšímaném Karmelu jako Terezička Ježíškova: a její svatost rozkvetlá v klášteře přísně nedostupném orgánům veřejného mínění a očím lidí veřejně činných, voní a se šíří do čtyř světových stran; — kdo užívá pera i slova. Zde je místo pro všechny směry a podmínky, v každé době a na

každém místě: dokonce i pro povolání vojenské, které, alespoň pro svůj vražedný účel, je křesťanství nejvíce vzdáleno.

Bývalé cechy a všechny dnešní společenské kategorie mají svého patrona, totiž světce, jenž byl kdysi spoluúčasten jejich námahy a posvětil jejich činnost. Dokonce advokáti mají svatého Iva.

Tak proti výtce stereotypičnosti, která se činí Církvi, svědčí svými protichůdnými charakteristickými vlastnostmi postavy světců, že katolicismus jich nepotlačuje v uniformitě, ale podporuje v jich původnosti. Společně mají znaky Kristovy.

Nikdo z nich nežádal bezprostřední odměny za obět: ba nikdo nebyl si ani vědom, že přináší obět.

Obyčejně působili se zřením k náboženské a sociální budoucnosti, pro generace, ve kterých už jim samým nebylo dopřáno žítí, neporovnávajíce svých sil s možnostmi krátkého života: byli to rozséváči, již zasévají do brázd, ze kterých jiní budou žítí, zítra; pro dnešek soustředili v sobě bolest světa a obdrželi skoro všichni vyčastování jako Ježíš, rány a sliny, výměnou za prokázané služby. Smutek nás jímá, nalézáme-li v jejich životopisech tento společný charakter: duchovní prostřednost, kompromisní prohnatost, opatrnická obezřetnost nikdy nerozumí světci a má jeho činy za bláznovství a něco horšího. Pro mudrce, uznaného pořádku — udržovatele a cítěle nehybnosti — jsou světci, jak je nutno, blázni nebo buřiči; a snaží se je vyléčiti nebo pozavíratí.

Tento způsob zacházení, kterého kterýkoliv člověk užívá ve styku se světcem, nahrazuje mučednictví tam, kde se ho už neužívá: je to jakýsi druh mučednictví ulízaného.

Ale mučedníků prolévajících rudou krev má Církve každoročně dosti. Nechápatí nebo bázlíví považují pronásledování za známky zkázy, ale jsou to zatím známky zoře. Jeden starý církevní otec říkal, že kdysi oplakávali smrt Jakobovu, Mojžíšovu, Samuelovu. „Nyní *skáceme radostí*, abychom oslavili smrt svatých.“ (Panegyrik Barlaamův.) Tak

smrt byla nazvána zrozením; a světem přemožení, usmrcení v arénách nebo na popravištích jeví se jako vítězové — jak napsal Dionysius alexandrijský — poněvadž stali se účastníky práva království a soudu Kristova. Pravda je, že dnes jsou schopni nedodsuzovati jich před soudy, ani jich nezabíjeti rukou katů z povolání, ale usmrcovati je potmě, mezi čtyřmi němými stěnami, poněvadž, chybí-li svědci, je možno utrhati jim na cti i po smrti: nenávisť ke křesťanu z pohanské, jakou byla dříve, se stala satanskou.

Ale Tertulián v kázání mučedníkům upozornil, že křesťané nevstupovali do vězení, ale vycházeli z něho, poněvadž museli za vězení považovati svět, který člověka obklopuje a sužuje pohoršením a trápením.

Třebaže prolití krve za víru objevuje se dnes v omezeném rozsahu, křesťanská víra zůstává proto přece vždy nebezpečím. Kde nedochází k mučednictví krve, dochází k mučednictví ducha někdy snad i krutějšímu, poněvadž mučedníkům — jak řekl Tertulián — přispívá Církev „domina mater Ecclesia“ pomocí duchovní i hmotnou; kdežto dnešním svědkům chybí někdy dokonce tato vnější solidarita, poněvadž bdělost protivníková se stala zevnější a poněvadž někdy jejich utrpení se stravuje v úkrytu v hloubi duše jako kdysi utrpení těch, kdož byli odsouzeni do dolů nebo barbarských vesnic, se stravovalo bez vědomí veřejnosti. Svět disponuje velikým počtem prostředků a agentů, aby roztrhal svědomí, spoutal zhoubnými filosofickými systémy, zbavil chleba, cti, přátelství a znemožnil toho, kdo neobětuje na oltáři bůžků; dovede potlačiti a trýzniti tak, aby „nedělal mučedníků“, ba, aby dvakrát zabíjel.

Ale je to výpočet žalostný; poněvadž Ten, kdo má moc viděti, to vidí. *Přeložil J. Brechensbauer.*

Dr. Alfred Fuchs : Vláda v Církvi

Pokračujeme o papežských audiencích. Řekli jsme, že kromě prefektů kongregací nebo jejich sekretářů jsou povinni ukázati se u svatého Otce biskupové, apoštolští administrátoři, apoštolští prefekti a apoštolští vikáři a to dvakrát, kdykoli navštíví Řím: při příjezdu a při odjezdu. Uvážíme-li, že počet biskupů a podobných hodnostářů jde na světě do set, znamená již to několik návštěv denně. Tutéž povinnost mají ovšem i nunciové. Kromě těchto audiencí soukromých rozeznávají se audience slavnostní, speciální a hromadné. Audience slavnostní dává papež diplomatům, kteří odevzdávají svoje pověřovací listiny nebo významným skupinám poutníků v trůnním sále, oděn mozettou a štolou červenou nebo — od Bílé soboty až do prvních nešpor Bílé neděle — štolou bílou. Audience speciální se poskytují osobám o Církev zasloužilým. 3—5 takových osobností jest rozestaveno, každý po jednom do papežských sálů a papež v každém z nich osloví návštěvníka a udělí mu obyčejně apoštolské požehnání. Konečně jsou audience obecné, pro ty, kdož chtějí svatého Otce pouze viděti. Konají se tak, že papež projde všemi sály podle klečícího zástupu poutníků a žehná. Odpoledne věnuje papež procházce nebo projížďce ve vatikánských zahradách a k večeru začínají audience znovu. Málokdo má tak málo volného času jako papež!

Vedle ložnice papežovy spí jeho zpovědník. Papež se ovšem zpovídá jako každý jiný katolický křesťan. Jeho zpověď jest stejná, jako u všech jiných věřících. Liší se od ní toliko tím, že zpovědník při zpovědi papežově nesedí, nýbrž stojí a že absoluční formule neobsahuje zproštění od případných církevních trestů, kterými papež disponuje sám.

O papeži jakožto římským patriarchovi a primasovi celé Církve je třeba říci také několik slov: Může se i prakticky státi, že papežem by mohl býti zvolen kněz, který nemá biskupského svěcení, protože kar-

dinálové-jáhnové bývají co do svěcení pouze kněží. Stane-li se takový kardinál-jáhen papežem, musí být ihned vysvěcen na biskupa. Na rozdíl od ostatních biskupů má papež některá liturgická privilegia, celkem nedůležitá. Neužívá ve slavnostních mších svatých všech liturgických barev, nýbrž toliko červené a bílé. V tichých mších svatých však používá týchž barev jako každý jiný kněz, vyjma černou. Má o dvě roucha víc, než arcibiskupové, totiž faldu a fanon. Falda jest dlouhá bílá vlečka připínaná k albě a fanon jest červený, zlatě pruhovaný přehoz, který se nosí na mešním ornátě. Dále má svatý Otec na albě zlaté cingulum a na něm malou torbu, jakou nosí kněží východního obřadu. V papežském rituálu zbylo vůbec leccos z východního ritu a tyto zbytky východního obřadu jsou slavnostně zdůrazňovány na znamení snah o sjednocení církví. Proto má sv. Otec při slavné mši sv. vedle latinských jáhnů a podjáhnů také jáhna a podjáhna řeckého, kteří čtou řecky evangelium a epištolu. Papežská cappa magna má podobu pluvíálu bohatě zlatem krumplovaného. Papežským privilegiem jest dále rovná, nikoli zahnutá berla s řeckým křížem, tak zvaná ferula a nosítka, sedia gestatoria. Tiaru nenosí papež u oltáře, nýbrž toliko na cestě k oltáři, protože jest znakem moci světské, nikoli duchovní. Papež užívá biskupské mitry. Má mitru trojí, jako každý jiný biskup: drahocennou (pretiosa), zlatou a bílou. Tato bílá mitra se liší od obyčejné mitry biskupské tím, že jest stříbrná, kdežto ostatní biskupové používají jenom mitry hedvábné. Tiaru má papež také ve svém znaku. Tiary ve znaku, nikoli ovšem ve skutečnosti, smí používat také patriarcha lisabonský, jenž má m. j. i to privilegium, že smí v malém měřítku co do své suity napodobovati papežský dvůr. Papežův biskupský prsten, kterého se však neužívá při obřadech, jest prsten pečetní. Tento prsten nemá velké hmotné ceny a na jeho kameni jest vyryt apoštol Petr, jak vrhá síť. Dnes se jím již nepečetí. Další papežskou zvláštností jsou vějíře z pavích per, jež

jsou nesený v procesí. (V Orientě užívali liturgických vějířů proto, aby při konsekraci obětních darů byl zaháněn hmyz, aby snad nespadla moucha do obětního vína.)

Vlastní biskupskou katedrálou papežovou není kostel svatého Petra ve Vatikáně, nýbrž kostel svatého Jana v Lateráně, který má titul: „Sacrosancta Lateranensis Ecclesia omnium Ecclesiarum Urbis et orbis Mater et Caput.“ — „Svatosvatý chrám Lateránský, Matka a Hlava všech chrámů v Městě a na světě.“ Proto také byl při smlouvách o rozřešení římské otázky zvolen palác při basilice Lateránské.

Při slově „basilika“ musíme mít na mysli, že slovem basilika se nevyrozumívá vždy kostel stavěný ve slohu starokřesťanských basilik. Titul „basilika“ mají staré chrámy v Římě, z nichž čtyři jsou tak zvané „basiliky Větší“. (Laterán, Svatý Petr, Sta. Maria Maggiore, St. Paolo.) Jinak však může svatý Otec udělití svatyním zvláště významným titul papežské Basiliky Menší, s čímž je spojeno právo užívati papežského znaku a některá privilegia liturgická. Pius X. povýšil na Basiliku Menší kostel na Svaté Hoře u Příbramě. Nynější svatý Otec povýšil na Basiliku Menší chrám velehradský. Mohou tedy býti basiliky co do architektury (jako chrám karlínský nebo smíchovský), ale při tom mohou být pouhými farními kostely. Staré basiliky římské jsou basilikami i co do architektury. Dnes jest správcem Archibasiliky Lateránské kardinál vikář.

Mezi biskupská privilegia papežova náleží dále tak zv. *affectatio manus*. Kdyby totiž papež udělil někomu toliko nižší svěcení, pak nesmí nikdo, než zase papež, udělití tomuto klerikovi další stupně z úcty k papežskému vzkládání rukou.

Chceme stručně vylíčiti papežský průvod, v němž se svatý Otec ubírá k slavnostním bohoslužbám. Zahajuje jej ceremonář, za nímž následují advokáti a prokurátoři, pověření u papežských soudů, v sametových talárech. Pak následuje papežský zpovědník v řeholním černém obleku servitů spolu s pa-

pežským kazatelem, jímž jest kapucín. Pak jdou prokurátoři žebravých řádů a papežský zlatník se strážcem tiary. Tiaru nese za ním papežský kaplan, obklopený dvěma švýcarskými gardisty. Ostatní tajní kaplani papežovi nesou mitry. Tito tajní kaplani jsou oděni červeně, ale červeně jejich roucha je jiná, než purpur kardinálský. Na červené klerice mají červený mantellon, to jest až na paty sahající plášť, jenž má místo rukávů dlouhé stuhy. Za nimi následují mazzieri nesoucí obřadní hole v červeně fialové uniformě španělské. Za nimi jde papežský komoří v červené kappě. Další oddíl tvoří papežští kaplani, tajní kaplani a klerici v červených mantellonech. Pak jdou konsistorní advokáti, oděni černými hedvábnými sutanami a sametovými plášti. Následují čestní komoří, přespočetní komoří a tajní komoří v červených mantellonech. Za nimi jde chor Sixtinské kaple ve fialových klerikách a v kottách. (Krajkové roucho na způsob rochetty, jenomže kratší a přiléhavé. Na katolickém sjezdu je měl na sobě papežský ceremonář msgre Calderari.) Na znamení své chorální funkce nesou tito zpěváci na rukou alnuce. (Kožíšky s ocásky — odznak chorálních funkcionářů. S tímto rouchem bývá znázorňován sv. Jan Nepomucký.) Za chorem Sixtinským jdou preláti-votanti Signatury a preláti klerikové apoštolské komory, jakož i Uditoři Roty. Jsou oblečeni fialově a mají kotty a rochetty. Pak následuje t. zv. Magister Sacri Palatii, jímž jest dominikán. (Dvorní papežský theolog.) Za nimi jdou dva laičtí papežští komoří pláště a meče. Potom jest v průvodě přestávka. Druhá část průvodu je liturgická.

Zahazuje ji auditor Roty oblečený v tunicellu subdiakona a nese papežský processioální kříž. Jest obklopen akolythy, kteří nesou kadidelnici, lodičku a sedm svícňů. Pak následují dva papežští dveřníci. Za nimi jde latinský podjáhen oltáře a po jeho boku jde řecký jáhen a podjáhen. Pak jdou zpovědníci katedrály svatopetrské v mešních kasulích, za nimi pak infulovaní opati v bílých pluviálech a v bílých

mitrách, za opaty biskupové, arcibiskupové, patriarchové, rovněž v pluviálech a mitrách. Orientální biskupové mají místo miter zlaté koruny a jsou oděni v roucha svého obřadu. Pak následuje kardinálský sbor.

Nejdříve jdou kardinálové jáhnové v hedvábných mitrách a dalmatikách, pak kardinálové kněží v kasulích a kardinálové biskupové v pluviálech. Za nimi jde kníže-asistent papežského trůnu a dva červeně oděni ceremoniáři v kottách. Pak jde kardinál jáhen v dalmatice a kardinál presbyter assistens v pluvialu. Za ním jde plukovník švýcarské gardy ve zlatém brnění, s přilbou, štáb šlechtické gardy a konečně sedia gestatoria se svatým Otcem, která jest obklopena 12 sediarii v červené livreji. Baldachýn drží preláti referendáři Signatury. Dva tajní komoři nesou za papežem vějíře a švýcarští gardisté s tasenými meči a v brnění obklopují papeže. Po dobu průvodu hrají papežští hudebníci v arkádách na stříbrné polnice papežský pochod. Za papežem jde děkan Roty s papežovou mitrou, provázen dvěma tajnými komořími, pak tak zvaní praelati a floculus, apoštolští protonotáři, generálové řádů, dva švýcarští gardisté. Průvod uzavírá kardinál arcikněz basiliky svatého Petra, jenž vychází svatému Oci vstříc na práh chrámu.

Dr. Vincenc Pořízka: S druhého břehu

Bhagavadgíta a čeští okultisté.

Ve sbírce okultních děl, zvané Knihovna šťastných lidí, vydal jako sv. 69. Karel Weinfurter svůj překlad Čtyř knih o následování Krista Tomáše z Kempenu. překlad, komentovaný hojnými citáty z „Ohnivého keře“, z Jakuba Böhme, Bhagavadgíty a j. Na druhé straně překlad Bhagavadgíty, vydaný v téže sbírce jako sv. 46. r. 1935 již ve druhém vydání, provází Weinfurter vysvětlivkami a domnělými paralelami z Následování Krista, ze Starého a Nového zákona a j. a prohlašuje, že nauka všech

těchto knih je táž: je prý to nauka Ducha svatého, stále stejně podávaná, nauka jediné pravá a věčná.¹ Ve skutečnosti to, co obsahují Weinfurtrovy komentáře, nelze brát ani jako přesný výklad Bhagavadgíty, tím méně jako pravé učení bible nebo Následování Krista a bylo by nejlépe jeho počínání přejítí mlčením, kdyby svou pseudomystiku nehalil do křesťanské terminologie a nevnášel tak zmatek do myslí těch, kdož nejsou dosti informováni.

Bhagavadgítá, „Zpěv Vznešeného“,² jest nábožensko-filosofickou epizodou eposu Mahábháratam. Stručný obsah je tento: Má dojít k bitvě mezi Kuruvci a Pánduvci, v jichž čele jest Ardžunah. Před bojem prohlíží Ardžunah řady svých stoupenců i protivníků, mezi nimiž jest mnoho jeho příbuzných, ztrácí odvalu k zápasu a odhazuje zbraň. Tu se k němu obrací v dlouhém rozhovoru Kršnah. jeho příbuzný a vozataj, proměňuje se před ním v boha, ztotožňuje se s duší veškerenstva a udílí Ardžunovi řadu náboženských a filosofických poučení, jež tvoří 18 kapitol naší básně. Doba vzniku Bhagavadgíty jest udávána od 3. století před Kristem do 3. století po Kristu.³

Filosoficky jest Bhagavadgítá velmi nejednotná. Část básně vyznává osobního Boha, který jest tvůrcem všeho a který se vtěluje, kdykoli se na světě vzrůstá zlo a upadá právo, a kterému se má člověk oddat s vroucí láskou; jiná místa učí dualistickému pojetí sánkhjovému a jiné stati opět hlásají idealistický názor světový, že původ všeho jest átmá, s nímž jest naše duše totožná, že vše jest jediné jedno a mnohost že jest pouhý klam.⁴

Bhagavadgítá jest, jak praví Lamotte,⁵ „suma teosofická“, věrné zrcadlo mentality hinduů, kniha, je-

¹ Weinfurter, Čtvrtí knihy o následování Krista, Praha 1931, str. 4.

² Tak překládá Lesný. Viz V. Lesný, Indie a Indové, Praha 1931, str. 113.

³ Lamotte E., Notes sur la Bhagavadgítá, Paris 1929, str. 1.

⁴ Lesný, Indie a Indové, str. 114.

⁵ Lamotte, Notes sur la Bhagavadgítá, str. 128.

jíž úspěch jest jedinečný v Indii starověké, středověké i moderní, v kruzích vzdělců i prostého lidu. Nuže, tato slavná indická báseň jest nejvyšším učním⁶ pro Weinfurtra, který ji staví po bok Starému a Novému zákonu, ba nad ně: teprve když přečteme Bhagavadgítu, pochopíme prý pravý význam našich knih božského zjevení a vidíme prý, že se jejich nauky s indickou svatou knihou naprosto shodují, a při tom jsme prý bohatší o hlubší a jasnější názory.⁷ Jak si při tom Weinfurter počíná s výkladem textů indických a biblických, ukážeme na několika příkladech.

První kapitola Bhagavadgíty seznamuje nás s válečníky obou nepřátelských stran, Kuruovců a Pánduovců a popisuje stísněnost Ardžunovu, který se nemůže odhodlati k boji proti svým příbuzným. Weinfurter bere Ardžunu i celý boj alegoricky:

„Ardžuna — člověk — jest ve svém pozemském životě obklopen vojskem klamů, které musí přemoci, aby dospěl k poznání svého pravého božského Já. Ale poněvadž mnoho těchto klamů si zamiloval a poněvadž je s nimi úzce spojen, je mu obtížno bojovati proti nim.“⁸

Když ovšem takto se vykládají dané texty, pak z nich lze zkonstruovat jakékoliv utopie.

V druhé hlavě Bhagavadgíty zní sloha 22: „Jako člověk odkládá staré oděvy a bere jiné, nové, tak nositel těla odkládá stará těla a vchází do jiných, nových.“⁹ Tento verš staví Weinfurter paralelně vedle Petr II, 13, 14¹⁰ a vedle slov žalmu 102, 27, 28 (Vulgata 101, 27n): a dodává: „Z těchto míst jest zřejmo, že prastará nauka o putování duší byla známa, když byl spisován Starý i Nový zákon. Také na

⁶ Weinfurter, Bhagavadgíta, str. 3.

⁷ Weinfurter, Bhagavadgíta, str. 12.

⁸ Weinfurter, Bhagavadgíta, str. 23.

⁹ Překládáme podle sanskrtského textu: Śrīmad Bhagavadgíta. Sankarānandīvyākhyāsahitā. Nirmaya sagar Press, Bombay 1926.

¹⁰ Není vzato z listů sv. Petra. Citát se mi nepodařilo ověřiti.

jiných místech Starého i Nového zákona nalézáme jeho stopy.¹¹

Jestliže výraz *átman* překládá Weinfurter (strana 84) Duch svatý, je to zneužití křesťanské terminologie a dalekosáhlé matení pojmů: Duch svatý, třetí božská osoba, jest něco zcela jiného než *átman*, jež se ve filosofii indické vyskytuje v nejrůznějších pojetích od prostého zájmena zvratného nebo označení psychologického a transcendentního já až k božskému *átman*, nejvyššímu duchu, který však současně může být duší veškerenstva i duší individuální.¹² Ani *átman* ve smyslu nejvyššího ducha, ani *puruša*¹³ nebo *purušottama* v podobném smyslu nemají nic společného s tím, co vyjadřuje katolická víra výrazem Duch sv., jakožto označením třetí božské osoby.

Nemenší libovůle jest v užívání křesťanského označení druhé božské osoby, Slovo, pro pojem prakti,¹⁴ jež označuje přírodu, povahu, Boží přirozenost jako substrát hmotného bytí a posléze i první látku, jakožto protějšek *puruši*.¹⁵

Kabinetním kouskem nemožných výkladů Písma sv. jest Weinfurtrovo hledání alchymicko-mystických výrazů v knihách Nového zákona. Uvedeme aspoň jeden příklad, výklad verše Jan 4, 14, 16. Čteme u Weinfurtra doslovně: „Ale kdož by se napil vody té, kterouž já dám jemu, nežíznil by na věky, ale voda ta, kterouž já dám jemu, bude v něm studnicí vody, prýstící se k životu věčnému. Jan IV, 14.

¹¹ Žalm 102, 27n překládá Weinfurter takto: „Všecky tyto věci jako roucho zetlívají a ty je měníš jako oděv a změněny budou — ale ty jsi tentýž, a leta tvá nikdy nepřestanou.“ Bhagavadgítá, str. 36.

¹² Bhagavadgítá, VI, 7. X, 20. XIII, 19—23. Srv. Lamotte, Notes sur la Bhagavadgítá, str. 52—53.

¹³ Weinfurter praví: „*Puruša* pak jest Duch svatý.“ Bg str. 284.

¹⁴ Weinfurter, Bhagavadgítá, str. 293.

¹⁵ Lamotte, Notes sur la Bhagavadgítá, str. 56.

¹⁶ Sýkorův překlad zní: „Kdo však se napije vody, kterou já mu dám, nebude žízniti na věky, nýbrž voda, kterou já mu dám, stane se v něm pramenem vody tryskající do života věčného.“ Bible česká, Nový zákon, str. 303.

Touto studnicí živé vody se rozumí v alchymii Merkur, jinak božská duše čili buddhi. V desátém verši téže kapitoly jmenuje se tato voda živou, což připomíná „živé stříbro“ čili jinak rtuť nebo Merkura.¹⁷ Násilnější zkroucení smyslu Písma sv. snad není ani možné.

Weinfurter sám ovšem jest přesvědčen, že jediné on podává správný výklad textů indických i biblických, poněvadž jiné překlady a výklady nejsou dílem lidí, zasvěcených do mystiky, nýbrž „pouhých jazykozpytců“. Pak ovšem práce Weinfurtrova má význam jen pro mystiky jemu podobné, nikoli pro jazykozpytce a vůbec vědecké pracovníky. Weinfurtrova Bhagavadgíta nemůže býti podkladem pro vážnou vědeckou práci už proto, že se opírá nikoliv o originál sanskrtský, nýbrž o anglický překlad; tím už byla otevřena cesta mnohým nepřesnostem, z nichž nejmenší jest nesprávná transkripce vlastních jmen (zvláště v kap. I.) a z nichž některé se dotýkají dokonce i smyslu myšlenky.¹⁸ Velmi často se Weinfurtrův překlad podobá spíše parafrázi. Vědě Weinfurter neposloužil a nemístnými paralelami mezi Bhagavadgítou a biblí pouze vnáší zmatek v myslí mnohých lidí dobré vůle. S křesťanstvím nemá jeho tak zv. mystika nic společného, až na některé termíny, jež však jsou u něho slupkou, zbavenou zrna svého vlastního obsahu, jež mají v katolické věrouce.

¹⁷ Weinfurter, Bhagavadgíta, str. 318.

¹⁸ Srv. Bg 4, 6: prakrtim svám adhistháya sambhavámy átmamáyayá. Sankar., str. 105. Besant, The Lord's song, Lotus leaves II. London 1904, str. 54: Brooding over nature, which is Mine own, yet I am born through My own Power. — Lamotte, Bg 56: Me conditionnant par un acte d'adhisthána, j'apparais par ma propre magie. — Weinfurter, Bg 91: Zrozují se skrze svoji nezbadatelnou moc a ovládaje přírodu.

Dále srv. Bg 13, 21: káranam gunasango 'sya sadasadyoni-janmasu. Sankar., str. 354. Lamotte, Bg, str. 73: L'attachement aux guna est la cause des renaissances en de bonnes ou mauvaises matrices. — Podobně Besant, The Lord's song, str. 137. — Weinfurter, Bg, str. 284: Spojení Ducha s vlastnostmi hmoty je příčinou, ze které se rodí dobro i zlo.

Dr. M. Habán O. P.: Církev a stát

Příčinou nepravého poměru, jak se udává i v právu civilním dnes je nesprávné pojetí Církve.

Civilní právo považuje Církev jako organizaci lidí stejně nábožensky smýšlejících. Náboženství se stanoviska sociologického definují jako kult bytosti nadpřirozené. Náboženství psychologicky znamená názor na svět a na život založený na předpokladě, že existuje první příčina jsoucna a dění (Bůh), pokud určuje lidské jednání a podmiňuje život mravní.

Z těchto pojmů plyne, že je nutné odlišit pojem Církve a náboženství, že náboženství není Církev.

Z definice Církve je patrné, že všichni stejně nábožensky smýšlející nemusejí býti organisováni v Církvi, z definice náboženství plyne, že žádný podstatný znak pojmu náboženství nezahrnuje v sobě potřebu organizace. (Kult si může člověk obstarat sám, neboť touha být se svým Bohem sám vylučuje všechno prostřednictví kněžské a vyhání člověka ze společnosti kultu. Psychologicky nad to náboženství se jeví jako záležitost čistě soukromá každého jednotlivce, za jakouž se také na nejvyšším stupni kultury obecně pokládá.)

Hobza (Poměr mezi státem a Církví) praví: Jednota ve víře může trvat i bez jednotné organizace právní. Mimo to jednotná organizace právní té které Církve neznamena ještě a nezaručuje jednoty ve víře. Právní organizace Církve trvá nezměněna, i když smýšlení jednotlivců jí neodpovídá . . .

Právní jednota členů Církve se nekryje nikdy s jednotou členů opravdu stejně věřících. (Jednota ve víře může dále sahat než jednota právní, na příklad u církví evangelických.) Na tuto skutečnost bylo poukazováno všemi reformátory a v ní je třeba hledat původ evangelických názorů o dvojí církvi: pravé neviditelné, kterou tvoří společnost skutečně věřících a o Církvi zevně organisované, nedokonalé. Je přirozené, že stát má jenom s touto nedokonalou co činit a že je mu její nedokonalost lhostejná. Proto

poměr mezi Církví a státem musí býti řešen v tomto určení, že Církev neznamená náboženství, nýbrž organisovanou společnost, jako jsou organisované společnosti jiné.

Ani ta okolnost, že Církev je organisace internacionální a náboženství má tendenci všelidskou, neurčuje zvláštním způsobem poměr mezi Církví a státem.

Všechno toto pojetí má své předpoklady a zabývá se Církví jako zevnější organisací, a to ještě v lidské příčinnosti. Předpokládá, že Církev je ustanovením lidským. Avšak Církev má svou duši a touto duší není neviditelná Církev, nýbrž Kristus a jeho život, oživující princip jednoty a života. Pojem Církve je celý pojem Kristův. Bez této duše organisace by byla neužitečným prvkem a těžkým pro člověka, jak si to skutečně představuje positivismus. Proto představa Církve je v něm taková, jaká by byla Církev, kdyby byla dílem a institucí lidskou. Zatím však hierarchická konstituce je z moci Kristovy. Je to poslání a moc Kristova rozdávaná a upotřebovaná vždy znovu v duších, které po tom touží. Hierarchická konstituce je podstatná Církvi jako nové společnosti (spojení s Kristem) pro nový způsob života a úcty, jak jí Bůh vyžaduje. Vše je dílo Kristovo, jak je patrné z evangelia. Náboženství není odlučitelno od Církve Kristovy, neboť Církev je nový způsob náboženství, t. j. život duše ve spojení s Kristem. Církev uskutečňuje království Kristovo, v němž je jeden Kristem stanovený nový kult. V pozitivistickém pojetí poměr Církve a státu byl by řešen suverenitou státu a z ní by vyplývaly obapolné povinnosti a práva. (Má-li stát zájem o náboženství, není tím řečeno, že má zájem o Církev.) Stát je nadcírkevní, zájem státu je nad každým zvláštním zájmem Církve, pokud by odporoval zájmu celku. Právní řád platí pro církve jako pro všechny společnosti. Proto právní řád státní nemůže být určován dílčími zájmy jednotlivých společností. Žádná církev nemůže svůj řád činiti částkou řádu státního,

který se vztahuje na všechny církve a na všechno občanstvo. Žádná církev nemá práva zastupovati státní autoritu v žádném oboru a dožadovat se intervence státu ve věcech, které odporují zájmu celostátnímu, nebo které by znamenaly nějakou výsadu proti jiným společnostem.

V některých bodech je toto tvrzení správné, na př., že suverenita státu a Církve jsou dvě věci rozdílné a na sobě nezávislé. Právní řád státu nepodléhá přímo moci Církve, leč potud, pokud by v křesťanském státě chtěl stát vydávat nespravedlivé nebo mravně závadné zákony. Tento vliv plyne z duchovního poslání Církve a jejího nadřazeného cíle o blaho věčné, které nepodléhá a nesmí podléhat pozemskému blahu; tím méně však podléhá právní řád Církve státu.

Církev nemůže svůj řád učiniti řádem státním, aby se uskutečňoval v jeho oboru kompetenci a moci. Avšak zase stát nemůže jít proti církevnímu řádu, který je duchovní, který má svou autonomii a moc udělenou Kristem. Tak jako Církev nemá práva na moc státní, tak stát na moc církevní, proto nejen státní církev je nemožna, nýbrž i státní zneužití Církve je nespravedlivé. Státní církev je myslitelná jen v tom smyslu, že stát připouští a ponechává plně právo církvi, již patří většina obyvatel. (Nespravedlivé je připustit *stejnoprávnost* ve všech věcech jiných církví ve státě, v němž je většina katolická. Většina nese totiž *onus* i za zvláštnosti nepatrné menšiny.) Kontrola státní nad církevními věcmi není přípustná, leč tam, kde církevní věci jsou čistě věci státní. Nadřazenost Církve cílem vyžaduje respekt státu k různým církevním ustanovením, kde Církev si žádá na př., aby kněží nebyli znemožňováni ve svém úkolu (zákon služby vojenské). Nesmí být ovšem kněží omezováni v povinnostech vůči státu jako občané na př. v daních atd.

Zdravým požadavkům etickým poměru Církve a státu (vzájemné závislosti, ne výluky ani indifference) se neprotiví ani bula Bonifáce VIII. „Unam sanc-

tam“: Jako je jeden Bůh, jedna víra, jedna Církev, je také jedna (duchovní) moc a ta náleží papeži. Proto podřízenost papeži (v Církvi a jejích duchovních věcech) je podmínkou spasení.“ Špatný je výklad této buly, že moc světská by tím byla odstraněna, že suverenity státu by byla vyloučena atd. Nadřazenost moci církevní je ve věcech duchovních a plyne z důležitějšího životního cíle.

Dekretem Vehementer (o církevních poměrech ve Francii) Pius X. praví, že se rozlukou činí křivda Bohu, podle zásady, že stát se nemá starat o náboženství. Bůh je tvůrcem i lidské společnosti, proto i společnost podléhá jeho moci. Stát musí cenit to, co náleží k bohopoctě, musí s ní zacházet jinak než s jinými společnostmi, které mají ráz zábavy nebo jinak národ se stává apostatou jako jednotlivec od Krista atd.

Božský řád světový vyžaduje svornost mezi společnostmi náboženskou a státní, aby se předešlo sporům, které by musely vzniknouti, kdyby každá strana vládla bezohledně nad druhou.

Předpoklady moci Církve nejsou vymyšleny, proto nemůže být stát lhostejný k jejímu nadpřirozenému poslání, protože stát není nic bez jednotlivců a titíž jednotlivci jsou voláni k nadpřirozenému životu. Proto náboženství není věcí soukromou, nýbrž i státní.

Požadavky Církve byly shrnuty ve formuli: Svobodná Církev ve svobodném státě. Je to důsledek i moci státu vůbec, neboť není tato moc nezávislá na blahu občanů. K blahu občanů patří náboženství — Církev.

Je společností samostatnou, má svůj cíl, prostředky a poslání, nad sebou Církev neuznává jiné vrchnosti. Nemá své právo od státu jako jiné společnosti.

Konečná úprava nemůže býti odluka Církve od státu, což by byla státní apostasie, nýbrž spojení.

Tomáš Hemerken Kempenský: Soustrast oddané duše se strastí a bolem blažené Marie Panny

Pod křížem lká Boží Máti,
když má Syna pochovati
na svém klíně přečistém;
slza slzu stíhá,
když se v tváře dívá
na svém Synu zmučeném.
S úctou líbá svého Syna
žalné stopy rudých ran,
svými lokty obepíná
hrud' i bok má podebrán.
Ó Maria, růže rdící
liljí jas je tvůj,
sladce milá, láskou skvící,
Syna odprošuj.
Jej co dítě porodilas v štěstí
za jásotu andělů,
teď po snětí s kříže musíš nésti
lokty v žalném údělu.
Útrpnost měj s Kristem, s jeho Matkou též,
každá duše věrná,
která s nimi v nebi věčně radovat se chceš,
slast kde nepřeborná.
Jezu, Boží Synu,
odpuť mi mou vinu
na přímluvu dobré Matky své.
Křížem chraň mne pekla,
uveď v pravá světla
s tebou, prosím, v slasti nebeské.
Ty jsi lotru kajícímu
ráj svůj ihned přislíbil,
odpuť i mně hřešícímu,
jež jsi též svou krví vykoupil.
Jerusalemské dcery, pojdte a pohleďte,
obratte se k Ukřižovanému a truchlete.

(Cant. XXI., přel. C. M. Šíma O. P.)

Jaroslav Durych: Účet z Východu

Bledost a třesení padá na národy evropské, které vidí, jak snadno se mohou udáviti v nové válce s nedozírnými následky a přece nevědí, jak tuto hrůzu odvrátiti. Není všem přiděleno stejné místo; jednom jest dáno více, druhým méně. Nelze však říci, že rozdělení toto jest nezrušitelné jako nějaký zákon Boží. Vždyť už odedávna každý popadal, co mohl popadnouti, vymýšleje si k tomu právní důvody podle své moci a podle svého vtipu, a toto vlastnictví rozhodně nelze považovati za nesporné a nedotknutelné. Už v šestnáctém století hlásaly ostatní státy evropské hlavně proti Španělsku tu zásadu, že za držbu se má uznávati jen to, co už jest skutečně objeveno a drženo a nikoliv to, co ještě v určitém nesmírně rozlehlém pásmu objeveno býti může. Bránilo-li tehdy Španělsko svá výhradní práva na objevování a nabývání nových zemí, mělo to tehdy odůvodnění velmi vážné, neboť soupeřiti s ním hodlaly státy, které právě nedávno vyhlásily vyhlazovací boj víře katolické a které tento boj chtěly přenést i do nově objevených zemí. A i když se nemůže a ovšem též nechce tvrditi, že Španělé si vedli v objevených zemích jen podle zásad křesťanských, přece jen nikdo nemůže popřít, že pro rozšíření křesťanství po světě vykonali zároveň s Portugalci za nějakých sto let tolik, že všem národům evropským až do dnešního dne se při největším napětí sil nepodařilo toto jejich dílo zničití úplně. Nutno uznati, že pro Španěly a Portugalce bylo snad těch objevených zemí příliš mnoho; nebylo to však jejich vinou; oni jednak ty země skutečně objevili, kdežto druzí chtěli jim jen bráti pod rukou; oni však jediní se starali o křesťanství, kdežto druzí se starali toliko o zničení Církve katolické a už to ukládalo Španělům a Portugalcům povinnost svatou a nezadatelnou, aby zabránili přenesení tohoto boje do objevených zemí.

Z dopuštění Božího byla pak poněhlu vyvrácena moc Španělů a Portugalců a veliké části zámoř-

ských zemí se zmocnili úhlavní nepřátelé víry katolické. Byli to především Holanďané, jejichž zásluhou i vlastním zasažením vyvražděny byly zbytky křesťanstva v Japonsku v bitvě u Simobary, kteří chytali a jímali misionáře a vydávali je k usmrčování pohanům, znemožnili misie ve svých koloniích a mečem vyplnili křesťanství na Ceyloně. Byli to francouzští kalvíni, kteří ohněm a mečem pustošili křesťanské osady na pobřeží africkém a brasilském, kteří pálili chrámy a zabíjeli misionáře ve velkém množství. Byli to Angličané, jejichž první znamenitý objevitel Drake byl na své cestě postrachem především kostelů a klášterů, a jejichž pozdější dobyvatelé v severní Americe vynikali tím, že upalovali za živa nejen katolické kněze, nýbrž i pokřtěné Indiány.

A tak se toliko těmto národům kulturním může přičísti, že znemožnili pokřesťanění Japonska a snad i Indie, Číny a ostrovů malajských. Jim mají děkovati pohané východní za to, že dosud jsou pohany, že dosud mají své modly, pagody, bonzy, své dynastie, jež prý pocházejí od bohů, i vědomí své povýšenosti nad Evropany. Nelze si přece mysliti, že by dnešní Japonci mohli před Evropany pocítovati něco jiného než opovržení a hnus. Vždyť předkové těchto dnešních Japonců poznali kdysi víru katolickou a přinesli pro ni oběti nesmírné, oběti nade vše strašlivé. Ti Japonci zkoušeli víru katolickou ve zkouškách nejtěžších a nejbolestnějších a žádná z nich nebyla dosti pekelná, aby jim víru katolickou vyrvala. To byla nejhrdinější doba Japonska, tehdy se ukázalo, co to jest víra katolická, když ji přijali Japonci. Japoncům děkuje Církev katolická za jednu z nejslavnějších a nejvznešenějších stránek svých dějin. Ať už se pak s křesťanstvím stalo v Japonsku cokoliv, přece Japonsko šestnáctého a sedmnáctého století zůstane nám navždy příkladem svrchovaným. Do Japonska bychom měli jezdit toliko na pout a líbat jeho zemi jako zemi svatou.

Ale tedy Holanďanům se podařilo to, co se nepo-

dařilo tyranům pohanským a děla holandských lodí rozstřílela poslední útočiště zoufale se bránících křesťanů. A tito Holanďané se pak bránili a dosud se brání proti obvinění, že také oni, vcházejíce do Japonska, šlapali před pohanskými úředníky na kříž a na obraz Matky Boží, ale třebaš o tom není dokladů hmatatelných, jest o tom zachována tradice, kterou nešířili snad jen katolíci z pouhé msty, nýbrž i Číňané a Angličané; a ostatně různé činy, jichž se Holanďané proti křesťanům dopouštěli, byly takového rázu, že šlapání na kříž nebylo vlastně proti tomu ničím těžším a hroznějším.

I Angličané, vcházejíce do nových zemí, pečovali především o vyhubení katolíků nejen cizích, nýbrž i domorodých a tím se přičinili o udržení pohanství. Když pak nastala doba tolerance, měli si různí ti pohané a divoši vybrati, snad mezi těmi, kteří mohli nabídnouti více.

Byly mnohé křesťanské země a krajiny, kterých už není, a to hlavně zásluhou nových koloniálních velmocí. A co nám tedy může záležeti na tom, komu patří Asie, Afrika, Amerika, Austrálie? Lze mluvit o nějakých právech? A lze se diviti Japonsku, že prohlédlo tento nečistý chaos a že chce Asii a snad i Afriku zbaviti různých těch cizopasníků? Co nám na tom záleží? Pro křesťanství neučinily ty velmoci nic. Naopak všechno činily jen ve prospěch pohanství. Ale na tom, aby tam udržovaly ze zisknosti a zbabělosti pohanství, nemůže nám přece záležeti nic. To si může Rudyard Kipling zpívati, co chce, a přece jsou to jen písně o nicotě a prázdnotě, o zbytečné energii, o zbytečné statečnosti, o zbytečných ctnostech, z nichž tyje jen staré bezpráví, stará lež, starý ďábel —.

Čím mohlo by býti před Bohem i před světem křesťanské Japonsko! Ale není ho. Jest Japonsko pohanské, a to jen vinou národů evropských. Zabito bylo v Japonsku to nejkrásnější a nejvznešenější, ochuzeno bylo Japonsko o svůj největší poklad. Jaký div, že se v srdci Japonska ozývá běs, jehož vyti

nahání národům evropským hrůzu a třesení! Ale ať se měří jakkoliv, nelze naléztí důvodu, proč Japonsku brániti, aby nějakým způsobem novým, byť strašlivým, nepřipravovalo po svém příchod Kristův?

V Ý H L E D Y

NÁBOŽENSKÁ REVUE

Napadnou vám různé myšlenky, vezmete-li do rukou nejnovější číslo *Náboženské revue*, vydávané československou církví. Víte-li odjinud, co je to církev československá a jaká je její oficiální nauka, všimnete si již obálky, která nese obraz kříže a kalicha, a hlavou vám probleskne myšlenka: jaká to ironie! Víme, že kříž pro ně neznamená vlastně nic, když nevěří ve výkupnou hodnotu Kristovy smrti. A kalich? Husité se za něj bili, protože věřili v jeho obsah, byla jim drahá krev, kterou představuje. Církev čsl. vyznává veřejně při svých bohoslužbách, že se neklaní ani vínu ani krvi. Kalich bez krve, symbol bez obsahu. To je vlastně základní ráz celé čsl. církve. Vzala z katolické Církve symboly, vzala její terminologii, ale zbavila je obsahu. Katolická symbolika je plna obsahu, katolická terminologie je vyjádřením skutečnosti. Co jsou svátostné obřady, jestliže je zbavíte jejich obsahu, milosti, kterou udělují? Pouhý formalismus. Církev čsl. podržela z katolické Církve, z níž vyšla, všech sedm svátostí, ale čtete-li v oficiálních náboženských příručkách církve čsl. o těchto svátostech, můžete pozorovat, jak se vyhýbají důsledně slovu milost. Účinkem svátosti je „živé oduševnění, nadšení“ a pod., ale o řádu nadpřirozeném se tu nedočtete. A když čtete ve článku J. Hradila, že „člověk nesmí být sražen s výšin Božích, ale k nim volán, veden, vyzdvižen, nikoliv sakramentalismem, ale silou práce i prostředků, které mu musí odhalit a jimi naučit využít vlastních hřiven božích naše theologie praktická“, pak je vám jasno, co vlastně jsou svátosti, a jaký význam má v církvi čsl. nadpřirozeno. Pak chápeme také další větu téhož autora: „Duchovní čsl. církve není prostředkovatelem milosti, prostředníkem mezi Bohem a člověkem, přísluhovatelem svátostmi...“ Člověk nepotřebuje milosti, neexistuje nadpřirozeno; ale pak se může k Bohu blížit každý sám, není třeba ani církve čsl.

Co vás nejvíce zaráží, je, že tato náboženská společnost se nazývá církví křesťanskou a je přesvědčena, že jí skutečně je, třebaže se zbavila pozvolna všeho, co nese ráz křesťanský. Vzpomínám na počátky církve čsl. Tehdy volali hlasatelé církve čsl.: Není rozdílu mezi církví katolickou, jen bohoslužba je česká. Jaký rozdíl za pouhých patnáct let! A. Vinklárěk lituje, že ještě málo pokročili a doufá, že nezůstanou ani tam, kde jsou se svou naukou. Lituje toho, že theologové katoličtí i protestantští nechali konečně neužitečné a nikam nevedoucí přehnané kritiky německé minulého století a chce navazovat tam, kde přestali tito. Chce začínat u toho, co odkopli, odhodili nejlepší odborníci minulého století. A doufá, že jejich víra bude zcela na základech vědy: „Naše theologie počítá s vědou při výstavbě svého chrámu víry.“ Bude pak potřeba ještě věřit, když všechno bude stát pevně na základě vědy? A kde bude záslužnost víry, která věří právě to, co nevidí? Jestliže je článek Vinklárkův výrazem nauky československé církve, pak není tato církev ničím jiným než pokračováním německého racionalismu minulého století. Neuznáváme-li zjevení, jestliže Písmo je nám knihou zcela lidskou („Písmo v nynější své formě tak zůstalo dílem lidským, určeným k náboženskému vzdělání lidu“), neexistuje-li nadpřirozený řád, pak také celá mravouka je rázu čistě etického. Neuznává-li se nejsvětější Trojice, je-li Kristus jen pouhý člověk, v němž se Bůh projevil význačným způsobem jako v mnohých jiných velkých lidech, jestliže se uznává jen relativní hodnota jeho slov, pak se můžeme docela otevřeně tázat, jakým právem se církev čsl. nazývá církví křesťanskou? Uznání Krista velkým člověkem, velkým zákonodárcem, vážit si jeho náboženské zkušenosti a přijímat některé jeho rady není ještě dostatečným důvodem, aby někdo mohl sloužit křesťanem. Křesťanská tradice, která je stará devatenáct set let, nenazývala nikdy podobné ctitele Kristovy křesťany. Nauka církve československé je podstatně naturalismus, oděný v křesťanskou terminologii. A i to jen někdy. Jsou okamžiky, kdy se ukáže i bez tohoto oděvu.

Je nám smutno v duši po přečtení takového čísla *Náboženské revue*. A litujeme upřímně všech těch, kteří se snaží tam něco vykonat. Je to věc již od počátku ztracená, zde se nedá nic doufat. Každá snaha je tu zcela marná. Jediným východiskem je celý návrat ke Kristu a k jeho nauce celé, neboť jen tak

se dostane vnitřního obsahu slovům a dokonale náplně vnějšímu symbolismu.

R. Dacík.

NÁBOŽENSKÝ BOJ V MEXIKU

Nepřestává. V červnu minulého roku se zdálo, že bude zmírněn. V novém kabinetu nebylo radikálů. Canabalovy rudé košile musely odejít z hlavního města. Zmírnění boje bylo podmíněno mravním nátlakem sousední země, Spojených států, kde bylo pozorovat zvýšenou činnost katolíků v tomto smyslu. Americký episkopát pozvedl svého hlasu: „Jako Američané jsme nuceni promluvit,“ píše biskupové v společném pastýřském listu. „Současné poměry nedovolují nám déle mlčet. . . Nehájíme pouze věc katolické Církve, nýbrž i občanská a lidská práva všech států světa.“ I protestanté se ozvali proti pronásledování mexických katolíků. Episkopální církev, sdružené v „Living Church“, vyzvaly všechny církve v USA k boji proti mexickým nepřátelům náboženství. Charles S. Mac Farland, vlivný protestantský duchovní ve Spojených státech, uveřejnil v „Commonweal“ úsudek o protináboženském boji v Mexiku, kde vyjadřuje úctu před trpícími katolíky, jejichž lidská práva jsou pošlapána. Proticírkevní politiku mexické vlády označuje jako dětskou a diletantskou. . .

Mexická vláda však brzy podala důkaz, že si nepřije smírné řešení poměru mezi státem a Církví. Napětí se přiosťřilo znovu 31. srpna minulého roku naprostým postátněním majetku náboženských společností. Mexický episkopát dal své prostředky k dispozici k řešení sociálních problémů, požadoval však svobodu k tomu nutnou. Několik tisíc laiků podporovalo petici episkopátu z 29. září. Vláda petici odmítla. Vypukly znovu nepokoje.

O současné kulturní situaci Mexika prohlásil již minulého roku apoštolský delegát k zástupci týdeníku „Our Sunday Visitor“, že je temná, že lidský dohad nemůže předvídat budoucí vývoj. Znalci mexických poměrů (srv. na př. A. Stelzmann, Hochland 1935-36, fünftes Heft) poukazují na rozdíl protináboženského boje v Rusku a Mexiku. Podle Stelzmanna je mezi Ruskem a Mexikem rozdíl m. j. také v tom, že Rus je niternější, v jádru náboženštější než povrchní obyvatel latinské Ameriky. Klerus v Mexiku, pokud lze o jeho vlivu mluvit, má větší význam duchovní a mravní, než dříve, ve smyslu vý-

roku, který napsal Madero již r. 1910: „Klerus získal tolik ctnosti, kolik pozbyl majetku.“ Slabý záblesk lepší budoucnosti pro církevní vývoj a pro skutečně kulturní vývoj celé země se spatřuje v některých vrstvách dělnictva, zvláště u některých vůdců, kteří jsou nepřáteli materialistické lidovčiny, jak ji propaguje mexická vláda. Naděje se kladou též v akademickou mládež, která není nakloněna vládě a která již podala důkazy o opravdovosti své víry. I v širších vrstvách mládeže socialisticky orientované nechybí výjimek. Podává se této mladé generaci vnést nového, opravdu kulturního ducha do vlády a osudů mexické země? Z krve mučedníků vyjde setba nových křesťanů, kteří vytvoří hlubší a promyšlenější základy náboženského života, než to dovedly generace minulé, které svou nepohotovostí atd. pomáhaly mimoděk vytvářet podmínky příznivé pro krutou proticírkevní agitaci.

K. M.

INSTITUT BEATO ANGELICO PRO POSVÁTNÉ UMĚNÍ

U nás se slovem katolický pohazovalo tak lehkomylně a neodborně, že nakonec platilo za katolické, co reprezentovalo snad náboženský nějaký motiv, anebo bylo vytvořeno člověkem více méně katolíkem. Ale přece jest určitý úsek umění, který si zasluhuje zvláštního označení pro svou službu, a tak se mluví o posvátném umění, jako o posvátné hudbě a podobně, což má znamenati, že to chce býti uměním ve službách bohoslužby at veřejné, at soukromé. S tím již souhlasíme a tady se již shodneme, předpokládajíc ovšem, že se v prvé řadě bude tedy opravdu jednati o skutečné umění. Proto upozorňujeme na důležitý římský institut „Beato Angelico“ pro posvátné umění. Letos byl zahájen 28. listopadu v Římě na náměstí Panny Marie nad Minervou nový školní rok tohoto důležitého a rychle se zvednuvšího institutu. Kursy jsou nesmírně pečlivě sestaveny a takto jsou zárukou, že opravdu pomohou spolupracovati na hodnotě posvátného umění jak s hlediska posvátnosti, tak uměleckosti. Uvedl bych předměty: estetika, liturgie, ikonografie a hagiografie, dějiny náboženství v umění, dějiny posvátného umění, malířství, sochařství. A to od nejstarších dob podle dobových a stylových period až k modernímu umění. Technika v umění. Přednášejí vynikající odborníci. Před-

nášky technické jsou doplňovány přednáškami z věrouky i mravouky, speciálně upravené potřebám umění. Program je neobyčejně bohatý a vyčerpává ve svých úsecích dokonale látku. Je to vítaný a potřebný doplněk pro umělce i pro studující nejrozličnějších uměleckých římských akademií. Institut vydal také prvou svou knihu, která jest opravdu chloubou institutu: Astorri: *Architettura sacra generale*. Kniha pojednává o stavbě, detailech, řešeních a potřebách kostelů a posvátných jiných budov. Kniha jest upřímná, přísná, ale vědecky dokonale dokumentována. Jest opatřena velkou řadou dobrých hlučiskových reprodukcí a schemat. Mohla by býti dobrou pomůckou pro ty, kteří se zabývají posvátným uměním, pro stavitele i architektky. Škoda, že naše křesťanská akademie není tak živá!

Braitto.

M. J. SCHEEBEN

Koncem minulého roku bylo vzpomínáno stých narozenin proslulého německého theologa M. J. Scheebena, zvaného otcem obnovené theologie. U nás prošlo toto výročí bez valnější pozornosti, přesto, že jeho dosud živé dílo vlastně položilo základy k dnešní orientaci theologie, jak ji zejména v jejích praktických důsledcích pro duchovní život rozvádí náš časopis svým zdůrazňováním reálnosti obsahu křesťanství a voláním po zmnožení života v Kristu. Svou výtečnou znalostí theologie církevních otců spolupomáhal Scheeben vytvořiti a znovu oživiti obsah novoscholastiky, jež si uvědomila své nebezpečné tíhnutí k nominalismu. Jeho vlastní význam však tkví v tom, že proti doznívající osvícenské theologii, jež stavěla své převážně moralisující tendence na písku téměř racionalistického myšlení, zdůraznil životnou skutečnost náplně křesťanství. Křesťanství, toť především bytí a to nekonečně vyšší, než pouhé bytí lidské; toť spoluúčast na rozdávajícím se životě trojjediného Boha, jímž jest omezená lidská všednost pozvednuta do nepochopitelných oblastí milosti a nadpřirozena. Takto byla Scheebenovou theologií opět uvedena na své pravé místo podstatná a přední kategorie křesťanské nauky, již jest Bůh a Jeho Syn.

Z děl Scheebenových sluší uvést aspoň tato základní: *Dogmatik, Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade, Natur und Gnade.*

K. D.

TŘETÍ LITURGICKÝ TÝDEN

Emauzské liturgické týdny mají již svou slavnou tradici. Letos jest pořádán od 15. do 17. dubna v klášteře emauzském. Letos budou probrány nejsvětější Svátost oltářní, svátost pokání, svěcení kněžstva a manželského posvěcení. Přednášejí Foltynovský, Melka, Reban, Braitto, Fuchs, Jalovecký, Lang, opat Vykoukal, Toman, Bouzek, Schubert, Malina. Budou čtyři konference, jedna přednáška, slavné nešpory i mše sv. Missa recitata. Dobrým doplněním bude výstava liturgické literatury domácí a hlavně cizí. Vstup docela volný. V Hlubině stále zdůrazňujeme potřebu liturgického života. Proto klademe na srdce všem našim čtenářům, aby, pokud budou mítí volno, a to budou mítí mnozí, hlavně z řad učitelských, protože se jedná o velkonoční týden, se v nejhojnějším počtu zúčastnili tohoto týdne, z něhož může nám vzejítí mnoho pro liturgickou obnovu u nás.

ROMA LOCUTA

Třeba obdivovati nadšení a skutečně církevní smýšlení brněnských akademiků spolku „Moravan“, že začali s krásnou myšlenkou vydávat do budoucna soustavně všechny papežské encykliky, dekrety papežské a slavné promluvy z minulosti. Zevní úprava jest velmi sličná. Cena 4.20 Kč. Necht' nezapadne tato krásná myšlenka a kéž toto číslo není posledním, nýbrž začátkem velké a slavné řady papežských projevů, jež především musejí nám býti směrnicemi v naší práci. První číslo přináší poslední encykliku o kněžství.

P R A C O V N A

NA STRÁŽ SVATÉHO JMÉNA!

Stále slibujeme akci proti zneužívání svatých jmen, ale chceme něco velkého a protože je nás stále jen několik na celou práci, ještě musíme nějaký čas počkat. Ale již teď poukazuji na jeden příklad. V kteréši velké kanceláři (nejedná se ovšem o žádný t. zv. „katolický“ podnik) vyhlásila známá mně úřednice boj proti zneužívání svatých jmen. Bez mentorování, kolegiatitou a úsměvem si získala důvěru kolegů a kolegyně, a nakonec se zavedla pokladnička, do které se vybírá pokuta 10 haléřů za každé brání jména Božího nadarmo. Moudrým a taktním způsobem bylo zamezeno, aby se akce nezvrhla v zábavu a výsledek — z kanceláře skoro vymizelo zneuží-

vání svatých jmen, a co ještě lepšího, zmínění úředníci varují se i doma a v jiné společnosti zneužívatí svatých jmen. Zkuste to také!

Braitto.

CO JSEM?

Ubožák, který bez Boha ničeho nemůže a přece: jsem zároveň jeho obraz a odlesk. A jsem ještě více. Jsem jeho dítětem. Jdu ještě dále, třebaže nejsem jeho synem tak jako Ježíš Kristus, jsem údem, větví na svatém těle tohoto Božího Syna.

Bůh chce se dotknouti mne, svého dítěte, co nejlouběji. Spojil mne proto se svým Synem, aby se mé člověčenství přes svaté Člověčenství jeho dostalo k jeho Božství.

Svořil ve mně místo, sílu, střed, vrcholek duše, kde se chce dotýkati. „Seelenfünkeln“ zná Eckehart a míní tím tomášovské „apex mentis“. Střed duševních životních sil. Střed je v klidu. A v klidu mluví Bůh. Když tento střed bytosti spočine ve svém pravém středu, totiž v Bohu, domluví se s ním, zachytí ho.

Tedy porozumí, že každé zrození předchází a provází bolest; přesvědčí se, že není možné slyšeti Boha, pokud hlomozí tvory; že tedy „umrtvování“ neznamená ubíjení přirozeného, nýbrž zvedání se k nadpřirozenému. Duchovní osamocení a smrt všemu, co není Bůh, jest v tomto středu vrcholem svobody, osvobození, ve kterém modlitba není již povinností, nýbrž sladkým tryskáním z vnitřní potřeby milující duše.

On ti podá ruku pomáhající milosti, aby ses očistil jeho působením, a aby ses tak ponížil, že jenom on tě pozvedne. Pak vlije ti do duše živou vodu, ve které se daří květu věčného života.

Neboť on si nás učinil svou harfou, na niž jedině on umí mistrně hráti. Potřebuji, abych zladil dokonale svou bytost s jeho vůlí. Pak se ozvou nevýslovné souzvuky božského souladu nejbohatší plnosti.

Ačkoliv nás chová ve svém náručí, přece nám tajemstvím víry cloní zrak, abychom neoslepli oslnění. Jak v krásné hře, táže se nás milostně: Hledej mne, kde jsem? Uhádni, jaký jsem. Ze svého středu sáhne opravdové dítě docela jistě a bezpečně a tušíc, dotýká se Ho takřka.

Braitto.

PROTI NEVĚŘE

Je omylem potírati nevěru, bezvěrectví kdesi daleko od našeho středu. Bezvěrectví vyrostlo z našeho středu, v lidech, kteří před nějakou generací se považovali za dobré křesťany.

Proto v boji proti nevěře nepomohou mnoho vnější prostředky. Apologetické traktáty a traktátky již velmi málo. Nevěru je třeba zasáhnouti v jejím středu, a to jest: v naší době, v našich rodinách, v nitrech křesťanů. Jestliže opravdu nábožensky vzděláme své křesťany a naučíme je hluboce a prakticky nábožensky žiti, postavíme nejjistější hráz nevěře. Sku-

rečnost takové masy nevěřících jest strašnou obžalobou předchozích a soudobých křesťanů.

Nevěrectví a bezbožectví jest formálním vyjádřením vnitřní skutkové nevěry v duších ještě vyznávajících křesťanství.

Braitó.

TEMNÉ MOCI

Duch poražený, duch lži a rozvratu, nenávisti a závisti usiluje od staletí, aby dostal člověka tam, kde je sám. Můžeme totiž vyjádřiti satanův stav, jako stav zničení, který ale nepřináší útěchu a úlevu zničení. Jeho bývalí druhové jsou již v konečném přístavu, a tak mu zbývají jen ubozí lidé, které je možno zdeptati. Není ale jejich cílem jenom věčná zkáza, nýbrž usiluje o poškození, zneuctění, v tomto životě. To jest jeho práce, že se lidé vzájemně nenávidí a co nejhoršího dovedou proti sobě chrlí.

Nechce, aby se na lidech uskutečnilo zmrtvýchvstání Kristovo. Touží viděti člověka hodně poniženého a pokořeného. Velkého pomocníka našel v rozředovačích křesťanství. Běda světu, jestliže se podaří světu prorůsti dnešní křesťany ještě více duchem světa, pýchy, sobecké bezohlednosti. Příliš se tolik katolíků smíjuje se zbabělou lží, že se nedá nic dělat. Proto se zesměšňuje, překrucuje a na méně nebezpečné pole odvádí papežovo volání o Katolické akci, akci, která by prováděla Kristovy myšlenky v daných životních okolnostech a poměrech.

Myslíte si, že je pevná víra většiny křesťanů. Tak pevná, aby, opřeni o nepochybný a nezměnitelný kříž, odvážili se doufati i proti naději? V tom má pravdu Hromádka (Křest. revue, únor 1936), že naše víra je plná strachu, že si nejsme vědomi, že nás Bůh je Bohem silným, že onen zdánlivý úspěch nevěry znamená jen toto: Hospodin snad chce dopustit, aby lidé zakusili, co dovedou bez něho, a k jakým strašným střetnutím a k jaké pusté prázdnotě je dovede duch lži, kterému slouží a od něhož si dávají vyprávět báchorky o pokroku a kultuře.

Braitó.

VÍTĚZSTVÍ KRÁLOVSTVÍ BOŽÍHO

Satan bojuje především v nitru člověka a z nitra lidí pak vycházejí zlé myšlenky a činy. My katolíci tolikrát bojujeme proti tomuto vnitřnímu nepříteli ničením anebo pokusy o zničení jeho vnějších úspěchů. Politikou, masovými projevy, přespolkováním věřících. Tomu se ale náš nepřítel jenom usmívá, protože ví, že to takhle bojujeme se stohlavou saní. Na jednom místě odstraníme pekelný výplod, aby z lidských niter hříchem otrávených, vyrostlo pozití tisíců nových, omlazených a proto nebezpečnějších podkopů a opevnění.

Satan vede světový rej, protože si vede na provázku lidské srdce, i srdce přemnohých křesťanů, kteří si kompromisy a

spokojením s několika také místočky na slunci zastírají skutečnost strašného odpadu světa znovu od Krista.

Když se katolíci spojují s nejkrajnějšími, nejpravějšími zkostrnatělci, kteří bezzubými dásněmi žmoulají sousto konservatismu a křesťanství jako základu, rovněž tak zrazují Krista a jeho spravedlnost jako ti, kteří slouží hmotě, půdě a podobným pověrám, protože slouží zkamenělé, uzákoněné nespravedlnosti a stařešinství, oblečenému křižáckým pláštěm.

Braitó.

PROPADLÁ KATEDRÁLA

V životě skoro každého člověka klepe Bůh na lidské srdce tím způsobem, že v něm vzbuzuje stesk a touhu po něčem velkém, nesmírném, po něčem, co člověk ani nedovede vyjádřit. To je ona propadlá katedrála Du Bossova, která časem se vynoří na povrchu lidské duše. Propadlá katedrála: světem, hříchem a „radostmi“ sesutá katedrála věčné tesknoty a touhy po Bohu, k němuž jsme určeni, tvora po Stvořiteli. A tato touha svědčí o tom, že nejsme zůstaveni jako ubozí psíci, potulující se bez Pána, jimž nebylo dáno, aby sloužili nějakému Pánu, aby měli nějaký domov. Máme jisté útočiště a krásný domov; ve svatosti tajemného Těla Kristova.

Braitó.

VELEPÍSEŇ MILOSTI

Milost jest královstvím Božím na tomto světě. Milost jest nadpřirozené, do něhož jest jí naše přirozenost vynášena. Milost nás omilostňuje. Jest to slovo Boží, které nás volá na své srdce. Jest rukou Boha, který nás vyzvedá na svůj klín. Cíní z nás nového člověka, dítě Boží. Připravuje nás k tomu, aby se v nás Bůh zrodil a působil, že se v nás zrodí. Když nás vede milost, nejedná proti naší vůli, nýbrž posiluje naši vůli. Duše touží k Bohu, protože vůle chce býti blažená. Duše chce žít v nadpřirozené domovině. A tedy se podobá dítěti, které zkouší prvé krůčky a ještě neumí dobře chodit, ba ani dobře stát na nohou. Tu nás běže milost za ruku a drží nás, abychom opět neupadli a vede nás, abychom se naučili jít do království Božího. V něm jest naše duše dítětem Božím a má v něm vyrůst v nevěstu Páně.

Schreyer: Die Gottesgeburt im Menschen, 78.

DALŠÍ POZNAMKY KE KATOLICKÉ AKCI

Ustavičně se k tomuto tématu vracím a budu pravděpodobně vracet dále, protože je třeba býti na stráží, aby se z tohoto živelného volání papeže a celé Církve nestala nová bezkrevná organizace, něco, co nikdo neumí pojmenovat, o čem ale každý mluví a co každý organizuje. Všechny projevy papežovy a projevy těch, kteří jsou papežovu heslu nejbližší, třeba jen svými výsledky ukazují, že Katolická akce má býti prostě prací laiků na jejich místě, v jejich prostředí, tak jako práce knězova musí především býti prací kněžského prostředí a povolání. Kněžské povolání znamená podstatně rozdávat ovoce

zásluh Ježíše Krista a proto, hlásání jeho pravdy, rozdávání svátostí, vyučování a kult. To jsou stěžejní dva sloupky kněžské práce. A k tomu je dále třeba Katolické akce, to jest, akce katolíků, aby se dnešní aktivita, aby se dnešní život dal proniknouti Kristovými zásadami. Tyto zásady je třeba uplatniti ve veřejném životě, v nejrůznějších povoláních, v úřadech. To prostě nemohou kněží konati. Církev ztratila vliv na veřejný a správní život a tu je povinností laiků, ujmouti se akce, to jest, aby v jejich prostředí, v jejich povolání, jejich prostředky, aby Kristus vedl a řídil život skupin, rodin, obcí, státu. My víme, že, když se kněz o to pokouší, nanejvýše může dávatí direktivy, ale že dosud to v tom směru došlo tak, že laici katoličtí, v oblasti kněžově, to jest v kostele, žili katolicky, aby pak se řídili venku a především ve svém povolání docela jinými zásadami, takže pak to není Kristus, jehož zásady ovládají národy a státy. Ale Kristus je králem světa a proto je třeba, aby jeho myšlenky, jeho láska, jeho pravda vládly světu. Tu nepomůže ustavičné kázání a poučování a přednášení. To jsou jenom prostředky, kterými můžeme laikům připomenouti, zopakovati jejich povinnosti, ale provésti tyto věci musejí laici, každý na svém místě. Tedy toto je Katolická akce. Vychovati naše laiky nejprve k tomuto vědomí odpovědnosti a povinnosti vůči Církvi, vůči všem bližním a pak vědomí povinnosti použití k tomu všechno, tedy místa, povolání, schopnosti, aby Kristus ovládl lidská srdce. Dokud budou jenom kněží volati po Bohu ve škole, nic se nespraví. To je věcí laiků, především učitelů, aby to fakticky provedli, jako via facti byla škola odkřesťaněna, právě v té době, kdy byla zároveň s předůležitou tváří přeformalisována. K vítězství Kristovy myšlenky je třeba ozdravění okolí, v němž dnes žijí lidé věřící i nevěřící, upravení podmínek k uskutečnění těchto myšlenek. To jest apoštolát laické Katolické akce, kterou nemůže vykonávati kněz. Bylo by již na čase, abychom si my kněží konečně uvědomili, kde jsou naše možnosti a kde jsou hranice našeho působení a kde nutně potřebujeme spolupráce laické. Třebaže k tomu je třeba církevně hierarchického dohledu po stránce věroučné a mravoučné.

Jako jest každý povinen žíti křesťansky ve svém prostředí a uskutečňovati Krista ve svých daných okolnostech, podobně také povinnost apoštolátu, která všechny zavazuje, poutá se na toto vlastní povolání a prostředí. Tohle málo respektujeme. A pokud si toho nebudou laici více vědomi, všechno jejich mluvení o Katolické akci bude zase jenom hra na vojáčky. Bude to zase jenom pořádání oslav hodnostářů, poutí, vydávání zmrzačených věštníků.

K tomuto pak budou sloužiti seskupení všech svazů a spolků, pro tyto direktivy svých členů budou se scházeti vedoucí těchto ústavů. A to, co jsme vpředu uvedli, vyplyne pak přirozeně ze svého rámce, ale nebude jediným vyčerpáním programu.

Brailo.

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BOUZEK: *Se Spasitelem na Kalvarii*. Praha, Vyšehrad, 1936, cena 5 Kč. Doporučujeme svým čtenářům tyto tři křesťanské cesty s reprodukcemi rytin mistra Führicha.

PIERRE DE CLORIVIÈRE: *Monier-Vinard*. Paris, Editions Spes, dva svazky, cena 30 frs. Ve sbírce Maitres spirituels vychází tato kniha, sestavená na základě osobních zápisů z duchovního života velkého učitele duchovního života z Tovaryšstva Ježíšova. Kniha je tím zajímavější, že P. Clorivière byl svědkem pro něho tak bolestné chvíle, kdy bylo zrušeno Tovaryšstvo. Čekal dlouho s velkou nadějí v duši jeho obnovení a dočkal se jako stařec, že mohl znovu do svého milovaného řádu. Nikdo nebude číst knihu bez velkého duchovního prospěchu.

CRISTIANI ET AIMOND: *Manuel d'histoire de Jésus-Christ*. Paris, De Gigord, 1936, str. 328. Nevěděl bych lepší knížky o Kristu pro katechety zvláště s hlediska praktického nad tuto příručku, která obsahuje všechno, co třeba vyložit dětem o Kristu, o jeho životě, o jeho evangeliu. Spousta velmi příhodných ilustrací doplňuje názornost podání. Kniha je vlastně určena pro žáky vyšších středních škol.

DERKENNÉ: *La vie et la joie au catechisme*. De Gigord, Paris, 1936, str. 250, cena 15 frs. Učebnice katechismu pro nejmenší. Co největší názornost je cílem autora. Učí nejen názorně mluvit, nýbrž i malovat na tabuli, což je velmi důležité pro katechetu. I když snad by všechno nevyhovovalo našim poměrům, najde zde každý vychovatel malých mnoho materiálu a mnohé nové cesty ve vyučování katechismu.

DUPLESSY E.: *Le pain des grands. III*. Paris, P. Téqui, 1935, str. 330, cena 12 frs. Duplessy končí tímto třetím dílem vyšší kurs katechese. Probírá v něm dva významné činitele v životě křesťanském: modlitbu a svátosti, jež prohlubují, posvěcují a zdokonalují duchovní život. Nemůžeme než doporučit našim katechetům tuto praktickou pomůcku pro upoutání pozornosti žactva.

DUSSAULT: *Sept ans d'examens particuliers*. Lethielleux, Paris, 1936, str. 186, cena 12 frs. Na základě učení svatého Tomáše vede autor duši, snažící se o pokrok v duchovním životě, k tomu, aby hledala ve svém svědomí stav svého poměru k Bohu, své lásky k němu. Autor vede partikulární zpytování svědomí na základě ctností, které uskutečňují dokonalost lásky. Velmi případná kniha. Duchovní vůdcové najdou v knize zvláště dobré impulsy pro sebe a pro své vedené.

ELIA DALLA COSTA: *Esortazioni al clero*. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1936, str. 100, cena 4 liry. Řeči, které měl ke kleru florentský kardinál u příležitosti diecéšní synody. Svou praktičností a jasností, dále tím, že si všímají základních

povinností kněze, způsobí mnoho dobrého u čtenářů z řad kněžských.

FEURER: *Glückselige Schuld*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 245, cena 3.80 Mk. Kniha osvobozující, plná útěchy a posily o hřích, pokání a milosti. Celé zranění duše kdysi zraněné, ale chtějící se uzdravit a spolupůsobiti s božským lékařem, jest v knize věrně vystiženo. Dává vedoucí ruku a pomoc pro chvíle nejosamocenější. Ukazuje, jak nade vši lidskou slabostí a bídou září Boží všemohoucí láska a síla, která chce nás přivést k denní svatosti.

GAY: *Entretiens sur les mystères du s. Rosaire*. A. Mame, Tours, dva svazky. Stále jsou vydávána duchovní díla velkého msgra Gay. Nikdo nedovedl vměstnat tak dokonale téměř celou nauku křesťanskou, ano i nauku o duchovním životě do tajemství růžencových jako právě on. Naleznete zde vše. Gay byl z těch, kteří růženec opravdu milovali a uměli se jej modlit. Jen proto dovedl v jeho tajemstvích tolik najít. Doporučujeme co nejvřeleji toto nejkrásnější dílo o tajemstvích růžencových.

GRABER: *Die Gaben Gottes*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 208, cena 3.40 Mk. Je třeba stále znovu probouzeti a oživovati staré, základní pravdy. Z hlubokého theologického promyšlení a prožití vyrostly tyto kapitoly o působení darů Ducha sv. v konkrétním křesťanském životě. Theologická a zároveň literární práce stavící působení Boží do skutečného proudícího života.

GREEVE: *Welt aus der Kreuzesschau*. Schöningh, Paderborn, str. 225. Greeveho jméno zaručuje jistě něco originálního a hlubokého. Staví v této knize ostře proti sobě ducha kříže Kristova a ducha tohoto světa. Hluboká láska ke Kristu a k duším, které svět jenom láká ale nenasycuje, hřeje z těchto řádek velkého řečníka a theologa. Utrpení Páně jest líčeno hluboce zbožně a vědecky názorně. Především naučí uváděti ducha kříže Páně do celého všedního života.

HENGSTENBERG: *Christliche Askese*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 240, cena 4.70 Mk. Prává askese, bez které nemůže býti žádné náboženství, a teprve ne křesťanské, nemůže ale nikdy býti nepřátelskou životu. Má jenom odstraniti vykolejení života, směry, které by chtěly život chápati jediné s hlediska tohoto života této země a jejích hodnot. Prává askese, tak jak ji kreslí Hengstenberg, jest askesí plnou života, askesí, která naopak připravuje plné rozvinutí křesťanského života. Proto nemůže nikdy askese býti sama sobě náboženským účelem, nýbrž musí chtít sloužiti očistění duše a otevření se nitra plně Bohu. Tomu všemu učí tato kniha, která neuzavírá oči před dnešním skutečným životem, ale právě proto také ne před novými povinnostmi, jakoby tím samým zmodernisované askese. Mám upřímnou radost z této knihy, kterou by měli čísti všichni duchovní vůdové.

HERKENNE H. Dr.: *Das Buch der Psalmen*. Bonn 1936,

Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, str. 466, cena 14.50 Mk. V kolekci „Die heilige Schrift des alten Testamentes“, vydávané dr. Feldmannem a dr. Herkenne v Bonně, vychází německý překlad a výklad žalmů. Musíme s obdivem ocenit tuto přísně vědeckou práci pro Písmo sv. Němci na ni mohou být opravdu hrdi. Jako předešlé publikace, i tato se vyznačuje vědeckou přesností. Napřed je pojednáno důkladně s historického i náboženského hlediska o žaltáři a jeho významu. Pak je podán přesný překlad jednotlivých žalmů a u každého je pod čarou dán jasný výklad. Tento opravdu velmi cenný výklad a překlad žalmů je ke cti katolické exegese německé. Až bude celá sbírka Písma sv. dokončena, bude to dílo úctyhodné. Kniha nutná pro exegety a důležitá pro všechny vědecké knihovny. -pš-

HYNEK Dr. R. W.: *Golgota a veda*. Bratislava, 1936, Spolok kolegia sv. Svorada, str. 123 a 11 obrázkových příloh, poslovenštil V. Bocko. V této knize je umučení Páně vyličené tak živě a tak poutavě, že může každému posloužit v prohloubení poznání oběti Vykupitele. Autor čte z turinského roucha jako z otevřené knihy a přesvědčivě dokazuje, užívaje nejmodernějších objevů, že líčení Kristova utrpení v evangeliích je pravdivé. Doporučujeme zvláště svým slovenským čtenářům.

LEIMBACH K. Dr.: *Die Bücher Samuel*. Bonn, 1936, Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, str. 234, cena 7.80 Mk. V této biblické sbírce v Bonnu vyšlo dílo dra Leimbacha o knihách Samuelových. Autor se snaží na základě srovnávání různých textů dospět k původnímu znění. V úvodě podává přehled a obraz tehdejší doby. Věcný a výstižný komentář objasňuje biblické texty. Důležité je, že si autor všímá všech moderních závěrů a výzkumů stran této knihy. Jako vůbec celá bonnská sbírka, i tento svazek je přínosem pro exegesi vůbec. -pš-

LUC MIRIAM: *Anime libere*. Querniana Bresciana, Brescia, 1935, str. 170, cena 3.50 liry. Chvalozpěv na čistotu, její sílu a záruku zdravého vývoje těleského i duševního jednotlivce i celého národa. Delikátní, diskretní poučení o tajemných věcech života, které nestruhuje, nýbrž povznáší a posvěcuje.

KOVACS-RUS: *Dovolíte na jedno slovo?* Rožnava, Sajó-Vidék, 1936, str. 114. Autor chce upozornit na některé pravdy naší víry, které jsou základem pro celý život křesťana, ale chce tak učinit jen krátce, stručně, aby neunavoval. Jeho slova jsou upřímná a plná hlubokých myšlenek. Kolik tu námětů k rozjímání! Knižka vykoná mnoho dobrého.

PARSCH P: *Le guide dans l'Année Liturgique*. Mulhouse, Editions Salvator, 1936, str. 400, cena 18 frs. Tome II. Le cycle Pascal, část první. Parsch v tomto svazku probírá dobu od Septuagesimy až do Velikého pátku a svátky od 6. února až do 5. dubna. Pro každého milovníka liturgie je tato kniha občerstvením. V německém originálu vyšla již v jedenáctém vydání, což ukazuje na nevšední zájem o život

liturgický a na půvab tohoto díla. Církev v liturgii předkládá svým členům ideál dokonalosti a jak k němu dojít a právě ve vystižení výchovného smyslu liturgie je Parsch mistrem. Doporučujeme všem!

PETAZZI: *Il Santuario Domestico*. Vol. II. Trieste, La Editoriale Libreria, Via S. Francesco 62, str. 415, cena 9 lir. Druhý svazek náboženských promluv, pronesených v radiu, obírá se nedělními úryvky evangelia. Jako první svazek vyniká i tento prostorem ve výrazu, ale hloubkou v myšlence. Pro lidového kazatele hojný materiál jak co do výkladu, tak co do příkladů.

POUCEL: *La passion racontée à l'enfant*. Flammarion, 1936, str. 78, cena 3.50 frs. Dětsky živě s obrázky dětsky jímavými líčí velký přítel dětí, autor od dětí ve Francii velmi zbožňovaný Utrpení Páně.

SCHURR: *Die Trinitätslehre des Boetius*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 250. Důkladná, historicky, linguisticky a dogmaticky založená studie, která znamená skutečně obohacení theologické literatury. Ukazuje nesmírný význam náboženských spisů Boetiových, na jeho význam v theologii trinitární. Autor zpracoval neuvěřitelnou spoustu literatury, především z oboru dějin dogmat a ukázal na vnitřní spojitost tohoto vývoje a mimořádné osoby Boetiovy. Jest to vlastně výtečná monografie dějin dogmatu o Nejsvětější Trojici. Hodnotné dílo, které bude ozdobou každé theologické knihovny.

Summa theologica: Supplementum. Blot., Paris, 1936. Konečně jest ukončeno krásné dílo, totiž kapesní vydání Summy sv. Tomáše v latinském originále. Toto vydání obsahuje tak zvané vydání pařížské. Nesmírná výhoda tohoto vydání jest, že celá Summa jest rozdělena na šest malých, úhledných svazčků kapesního vydání na tenkém indickém papíře. Hodí se velmi dobře pro profesory a studenty. Vydávání trvalo asi pět let. Nyní jest konečně úplné.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

ALLAIN: *La sagesse du curé Pequet*. Při četbě této knihy jsem se velice potěšil. Moudrost venkovského faráře, který rozjímá nad svým životem, nad svou pastorcí, nad jejími radostmi, úspěchy i porážkami. Skutečná studnice kněžské moudrosti, která mne velice zaujala. Bylo by velmi záhodné tuto vtípnou a při tom vážnou knihu přeložit do češtiny. Kniha se dočkala za chvíli mnoha vydání.

BISCHOFF: *Ankara*. Holzhausen, Wien, Leipzig, str. 225. Všechny nás zajímá nejnovější vývoj bývalé osmanské říše, dnešního Turecka. Přítomná vážná kniha informuje o předpokladech nového přerodu, o jeho podkladech, podmínkách. Mistrným slohem psané dílo, plné dokladů, které nám dává vyhlížeti do budoucna tohoto národa. Výstižně jest líčena postava Mustafy Kemala. Obzvláště si cením pěkného historického

kého přehledu vývoje tureckého národa a příčin jeho úpadku.

GOUTAY: *Vers la joie pleine*. Casterman, Tournai, 1936, str. 212. Myšlenkami bohaté introity nedělních mešních formulářů našly hluboce rozjímavého vychutnavače bohatství církevní modlitby. Velmi dobrá pomůcka k meditacím.

Dr. DOMS: *Vom Sinn und Zweck der Ehe*. Ostdeutsche Verlagsanstalt, Breslau, str. 200, cena 4.80 Mk. Co bylo u nás před dvěma roky napsáno v Soukupově knížce „Manželské kapitoly“, to nyní do všech podrobnosti rozvádí a potvrzuje tato kniha. Dokonalým způsobem je tu ospravedlněna hloubka myšlenek sv. Tomáše Akvinského o manželství, která se osvědčuje i na nejnovějších poznatcích a projevech církevní autority. Zvláště pozoruhodnou a skutečnou novinkou je stanovení celého smyslu zevnější stránky manželského života a přesného pojmu svátosti manželství.

-es-

HNIK: *Pohnutky dobročinnosti v křesťanství*. Praha, Edice Blahoslav, 1935, str. 350. Nelze nám v několika řádcích říci všechno, co by se dalo říci o této studii. Věříme v poctivé snahy a dobrý úmysl autorův, ale nevěříme všem jeho závěrům, nevěříme zvláště, že by církev československá mohla dobročinné snahy podložit křesťanskými základy, když sama stojí na základech racionalismu. Jestliže theologie čsl. církve je podstatně racionalistická, je těžko si představit její vliv na dobročinné snahy a proto nemůžeme chápat dobročinnost v čsl. církvi jinak než jako výsledek čistého lidství. Až bude církev čsl. církvi křesťanskou, pak možno ji zařadit mezi jiné křesťanské církve i v ohledu názoru na dobročinnost. Vítáme však tuto studii jako pokus o historické zhodnocení křesťanské dobročinnosti.

LÜTZELER: *Die Christliche Kunst Deutschlands*. Bonner Buchgemeinde, 1936. Jest nesmírně důležité právě dnes v Německu vydávati podobné spisy, protože jsou nejlepší přímou odpovědí na všechny útoky proti křesťanství. Lützelér ukazuje jasně, co znamená křesťanství pro šířku, hloubku a život německého národa. Křesťanské umění zachytilo právě typické postavy německé, typické touhy a snahy německé. Vedle výtvarného umění všímá si autor obohacení, kterého se dostalo německému duchu křesťanstvím na poli hudby, slohového umění a podobně. Text tvoří nejenom dějiny německého křesťanského umění, které jest vlastně společným dobrem latinské kultury, nýbrž i hodnocení tohoto přínosu po stránce umělecké, po stránce obecně kulturní.

LA PSYCHOLOGIE DU MARIAGE. *Mariage et Famille*. Editions, Paris 14, Rue de Georgovie 86. Str. 190, cena 15 frs. Dvanáct statí, psaných od rozličných vynikajících znalců duše, života a požadavků života v tak úzkém soužití, jakým jest manželství. Třebaže zevnějšek dělá dojem odborných duševních statí, je celé toto výtečné dílo pravým a velmi potřebným duchovním čtením, nebo také „čtením levit“ pro manžely. Všude totiž je zdůrazněno křesťanské stanovisko. Hlavní

oddíly jsou: Rodiče a jejich rodiče. Vliv podmínek zevnějšího života na shodu manželskou. Povaha a chyby mužské i ženské. Tělesný soulad manželů. Mravní soulad manželů. Poměr k dětem. Duchovní život manželů, to jest křesťanské ctnosti, k jichž pěstování a rozvinutí dává manželství nejvlastnější příležitost.

—es—

PASCAL: *Pensées choisies*. Téqui, Paris, 1936, str. 80, cena 1.50 frs. Dobrý výbor z Pascalových myšlenek.

PECKA: *Světla na moři*. Akord, Brno, 1936. S obavami беру do rukou všechny kněžské romány, protože kněžství jest věcí tak posvátnou, že sebemenší neopatrný dotek může knihu okamžitě vyřaditi. Před časem, ještě než knihu jsem dostal do rukou, napsal jsem, že je to kytka jiskřivých myšlenek, protože jsem knihu dosud nečetl a z dobré vůle jsem chtěl ji doporučiti, tak jsem napsal to, co mohu o každé knize Peckové předpokládati. Pročetl jsem nyní knihu a teprve toto je recense. V Životě mi to někdo vytýkal, nevšiml si, že jsem výslovně napsal: Předem oznamuji! Tedy jedná se o kněžský román. Krása kněžské myšlenky jest zasazena do rámce hledání životního štěstí. Toto životní štěstí jest srovnáno se štěstím a s životem duše, žijící daleko od těchto sfér. Ústřední kněžská postava jest vykreslena opravdu upřímně a pravdivě, bez často obvyklého vzdychání a uslzování. Kněžská postava tohoto románu jest postavou lidskou, ale otvírající se vděčně působení milosti a chápající nadpřirozeně své kněžské poslání, čímž se také objasňují kněžské úspěchy pastorační. Dobře jsou do knihy zasazeny bolesti a oběti dnešního kněze, ale je to podáno bez sentimentality. Ať si druzí řeknou, co chtějí o románové stavbě anebo formě knihy, to, co je v knize řečeno o kněžství, jest velké a krásné a dovede svaté kněžství přiblížiti duši, která by chtěla své mládí dáti do služby něčemu věčně krásnému a plnému, co by dovedlo naplniti život. Upřímně doporučuji.

EDITIONS SPES, Paris, Rue Soufflot, 17. Uvedené nakladatelství přímo překvapuje jak láci, tak také hodnotným obsahem knih. Montier: *Jeunes chefs de file*. Str. 255, cena 8.25 frs. Devět postav ideálních mladíků moderní doby, kteří zemřeli v květu mládí a přece se skvějí jako vzory pro dnešní mládež. Thellier de Poncheville: *L'Église sur le chantier social*. Str. 256, cena 8.25 frs. Krásné jest již úvodní rozlišování politiky a sociální práce. Pak v šesti přednáškách, konaných na slavných francouzských sociálních týdnech, mluví autor skvěle o katolickém boji proti materialismu v sociálním životě, o právech dělníkových a jeho rodiny, o křesťanském duchu v průmyslu, o právech dělnice, o poměru církevní nauky ke korporativismu. Bohatá zásoba pro přednášky na svátek práce. -es-. Desgranges: *Le relèvement du moral français*. Str. 254, cena 8.25 frs. Zdálo by se na první pohled, že kniha se obírá poměry výlučně francouzskými. Avšak po jejím prostudování vidíme, že jsou

to náboženské a sociální kontroverze, a že problémy zde řešené vrhají světlo i do našich poměrů. Autor ukazuje, jakou úlohu mají zastávat katolíci v sociálním životě, jak je třeba vytvářet katolickou elitu, jaký vliv mají na občanský život ženy a rodiny... Objednáte-li si tyto tři knihy najednou, „en vente groupée“, dostanete je všechny za 12 frs. Mimo to je možné objednat jiných 20 knih po 250 str. za téžže podmínek, na př. *de Poncheville: Tout l'évangile dans toute la vie; Desbuquois: L'espérance; Bessières: Sers...!*; *Daniel-Rops: Éléments de notre destin*; atd. ...

STEINBÜCHEL: *Der Umbruch des Denkens*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 182, cena 3.80 Mk. Na základě velkého křesťanského myslitele Ebnera stavěný pokus vytvořit novou filosofickou mluvu, nové vyjádření starých pravd, cestu, jak dnešnímu člověku mluvit jeho řečí o smyslu života, Bohu a cestě k němu. Kniha velmi hluboká, která razí nové cesty a dává opravdu spolehlivá řešení.

SVENSSON: *Jak Nonni došel štěstí*. Vyšehrad, Praha II., Václavská ul. č. 12. S četnými ilustracemi a fotografiemi. Cena brož. 12 Kč, váz. 20 Kč. Líčí-li Svensson v ostatních knihách svoje přecetné dobrodružné příhody, sáhl zde k události ve svém životě nejdůležitější, k požitku nejhlubšímu, jenž určil ráz a směr celého jeho života. S hlubokým dojetím sledujeme tu jeho vývoj v mládí a podivuhodné cesty, po nichž Prozřetelnost přivedla Nonniho z protestantismu do lůna Církve katolické.

VALSON: *André-Marie Ampère*. Lyon, Paris, Em. Vitte, 1936, str. 272, cena 10 frs. Autor chce ukázat velkého Ampèra i z jiné stránky, než je obyčejně znám, chce zachytit celou jeho osobnost. Čerpá hlavně z jeho autobiografie a korespondence, aby vynikl celý genius toho, jenž byl nejen velkým fyzikem, nýbrž i filosofem, matematikem, botanikem, a hlavně celým člověkem, vzorem zvláště pro mládež v mnohém ohledu. Úspěch knihy je jistě dobře potvrzen tímto čtvrtým vydáním.

Č A S O P I S Y

THEOLOGISCHE REVUE. Aschendorf, Münster. Myslím, že o této revui se dá říci upřímně, že jest nepostradatelnou revuí pro knihovnu kněze, chtějícího dále zůstat na výši theologického vzdělání. Revue podává hodnotné, podrobné recenze vynikajících anebo za takové považovaných spisů.

HEILIGE SENDUNG. Znovu upozorňuji na tuto revui beuronských benediktinů, věnovanou týdenní liturgické zbožnosti.

CHRYSOLOGUS jest seriosní revuí homiletickou, nevycházející se žádné časové otázky. Vychází vždycky hodně do předu, takže poskytne hodně myšlenek k přípravě na katechese, křest, cvičení a kázání.

A. D. Sertillanges: Hle, matka tvá!

Maria není sama u paty kříže. Láska tam přivedla svaté ženy, které naznačují onu velkou úlohu, kterou budou znamenati v dějinách křesťanské ženy. Ale byla tam zaznamenána přítomnost ještě výraznější. Jediným z apoštolů přiblížil se ke kříži učedník Jan.

Zatím co lidé Krista ukřižovali, Ježíš pomýšlí na to, aby jim odpustil, a hned, protože to by bylo málo, aby jim opatřil matku. Touto matkou jest matka jeho. V den, kdy se země dopouští svého největšího zločinu, chce jí podati tento poklad. Maria již nebude moci bdíti nad ním a tak bude bdíti nad jeho katany přítomnými i budoucími. Neboť není možné to dosti opakovati: pravými katy jeho jsou hříšníci.

Ježíš odchází; ale dříve než odešel, postavil svého učedníka na své místo u své matky a svou matku na své místo u učedníka, čímž bylo dáno na srozuměnou, že jsou v něm tajemně zahrnuti všichni bratři. Ježíš spojuje své dvě největší lásky a chce, aby jedna druhou podepřela. Ale na kříži má Kristus jiné zájmy než pouze o svou rodinu, jeho zrak se nese k dalekým prostorám. Spojení Marie a Jana dojemné ve své skutečnosti jest mu především symbolem; znamená obecné mateřství a obecné synovství, jež učiní z katolické Církve jednotu všech lidí v Kristu skrze Marii; jednotu Ježíše skrze Marii se všemi lidmi.

Toto tajemství není nové; sahá až do věčnosti a bylo již zjeveno za života Mistrova; bude ještě zjeveno oné skupině apoštolů, kteří tvoří prvotní Církve, ale v tomto okamžiku to má ráz slavnostní závěti, rozšířené závěti, která se vyrovná celému duchovnímu plánu svým trváním a všemi svými údobími.

Ježíš nás opouští pouze viditelně: neviditelně nám zůstává; jeho oběť má věčný dosah a mše svatá nám jej uchovává v jeho nejpodstatnější skutečnosti v agonii až do konce světa, jak pravil Pascal. Jsa ustavičně v Utrpení, bude míti stále Marii v soucitu.

Zdaž se může odloučiti kříž od mše, jímž hrozil Si-
meon Marii a rána kopím zda neproklála obě dvě
srdce?

Ježíš potřebuje Marii; potřebuje jí především v
obou hranicích života. Na začátku ona jej počíná a
na konci počíná nás, početím ne sice novým, ale defi-
nitivním. Až dosud žila pouze pro něho. Ve chvíli,
kdy opouští svět, vrací ji Ježíš lidem a dává tomuto
navrácení trvalý význam.

Kristus patří od jakživa lidstvu. Čím dále tím ví-
ce vrůstal do něho. Stal se námi ve své oběti. U Ma-
rie zaujímáme nyní my jeho místo a protože Kris-
tus zmrtvýchvstalý neumírá, bude mít Maria dva
syny: Ježíše a lidské pokolení? Ježíše a každou duši,
která pro Vykupitele platí více než celý vesmír.

Slova, která sestupují s kříže, vyjadřují tyto věci.
Hle, syn tvůj, hle, matka tvá. Jest to zvěstování, kte-
ré prohlašuje anděl Nové úmluvy s veškerou účin-
ností, která se připíná k jeho slovům, k jeho kněž-
ství.

Ostatně, Maria, Matka Ježíšova, byla vyvolena za
matku Boží jenom pro to. Jestli že jest matkou Vy-
kupitelovou, jest matkou Vykoupení a matkou vy-
koupených ve spojení s Vykupitelem. V jejích očích
jsme neodlučitelní on a my; cítí se právem naší mat-
kou a nediví se slovu, které ji za ni prohlašuje.

Ježíš se nebojí, že mu nebude rozuměno. Nepraví
tak, jak dí Origenes: Toto jest také tvůj syn, nebo
to jest nyní tvůj syn, nýbrž prostě a jednoduše: tvůj
syn, chtěje naznačiti: Tento jest tvůj a všichni moji
jsou tvoji právě pro tvé mateřství vůči mně: neboť
jsou mým tělem, mým duchovním tělem a ty, matka
má podle ducha i podle těla jsi proto jejich matkou.

Šťastné prohlášení, které spojuje pro lidské spa-
sení Toho, jenž jest naší silou, a tu, která jest naší
sladkostí, sladkostí, která jest zároveň silou v tomto
životě, kdy se kolikrát více obáváme tvrdosti jeho
povinností než jeho nebezpečí.

Jan Rubín: Jméno zneuctěně

Velkého a velmi důležitého úspěchu v dějinách svého urputného odboje dosáhl ďábel tehdy, když se mu konečně podařilo navyknouti křestany vyslovovati svaté jméno Boha, jejich Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země, nadarmo při různých příležitostech všedního života. S počátku měl dosti na tom, že mnozí původní vzývání Boha vyslovováním jeho lidského jména nebo přívlastků snížili na pouhé kořenění svého planého povídání. Předvídal s matematickou bystrostí, že daremné a časté vyslovování svatých jmen Božích způsobí nejdříve jejich zevšednění, potom že se v duších sama sebou rozroste vlažnost a lhostejnost k svatým věcem vůbec, jejímž plodem posléze bude naprosté zneuctívání Boha rouhavým pronášením jeho jména při páchání hříchu. A to že bude jeho vrcholný zdar.

Leč... Ach, ano, rádi bychom psali: Leč jistota jeho byla vrátká. Ale ne — s plácem musíme konstatovati, že měl svou jistotu v rafinovaném plánu a v odvaze tento svůj plán rafinovaně provádět — a že své zhoubné dílo buduje stále směleji a mistrněji i v nové přítomnosti.

Vyslovování jména Božího nadarmo je prý(!) jedním z těch celkem nepatrných všedních hříchů lidí křestanů, které vznikají více z nedobrovolného návyku, nežli z jiných vážnějších příčin. Ano, správně! Ďábel je spokojen. Tak to právě chce — aby celé jeho rozvratné působení bylo rozdrobeno na nevinné chybičky a tím aby jimi byla jakoby zastřena pekelná hrůza jeho výsledku. Je zcela pravděpodobné, že zloduch ani velkých a strašných hříchů jako přímých zisků nemiluje a že spíše má zálibu v lovení duší jemným a takřka bezbolestným způsobem. Proč by se měl vléci s těžkým lanem, proč by způsoboval nebezpečný hluk, když jsou tak jistá a osvědčená pavučinová vlákna, jemná a lepkavá, jichž skoro nikdo nevidí!

Takovým pavučinovým vláknem, výměškem jeho

ustavičně se rouhající tlamy je ten způsob lidské řeči, vážné, hloupé nebo vtipné, jejíž vratkost se musí podepíratí několikerým jménem Boha živého. A není jenom jeden způsob zneuctívání jména nejsvětějšího, těch způsobů je mnoho; ba možno tvrditi, že je jich několik set, několik tisíc . . .

Toto ohromné množství obměn a odstínů v hříšné praksi braní jména Božího nadarmo dá se jednoduše shrnouti ve tři skupiny:

1. Jméno Boží je vyslovováno z nevědomosti a nevzdělanosti. Náboženská slepota a hluchota. Dítě nezná svého Otce. Jeho Otec se jmenuje Láska, tedy jménem, které vyjadřuje jeho hlavní vlastnost. Ale protože dítě nezná Otce, říká jméno Láska u příležitostech, kdy lásku vraždí. Říká na příklad: „Ve jménu Lásky!“ a při tom bije pěstmi do tváře svého bratra. — Zde mocně působí příklad a tudíž zvyk. Dábel zde nemá mnoho práce. Naučil je umění napodobovacímu. I dělá posunky, prská, odplivuje, vyzývá Boha — a všichni to dělají po něm.

2. Jméno Boží je vyslovováno sice vědomě, ale lhotejně, protože je to celkem bezvýznamné jméno pámbička, v něhož nikdo nevěří a který tudíž ani není, což přece dokazují křesťané sami rozpory svého života a nemálo i tím, že také klejí. — K hluchotě a slepotě, k tupé nevědomosti přidružuje se úsudek, ovšem úsudek z ducha zlého. A duše se zatvrzuje ve zlém a nemají daleko k rouhání.

3. Jméno Boží je vyslovováno vědomě a úmyslně způsobem hanebně rouhavým, aby Bůh byl zesměšněn. Tak mohou klít jen lidé, proniklí ďábelstvím až do morku kostí, jimž každé zneuctění vyslovení jména Božího působí pekelnou radost. Škodolibost, jízlivost, pohrdání a výsměch — to jsou nábojnice, z nichž vystřelují svaté jméno do terčů Bohu věrných srdcí.

Je povážlivé smýšlení mnohých dušiček, známých jako zbožné, že vyslovováním jména Božího nadarmo se v duši nic katastrofálního neděje. Zdánlivě se nic neděje — a ovšem nic katastrofálního. Vždyť

kalná voda přimísením nového kalu se nezakalí. Pravda, tam, kde jest úroveň náboženského života hluboko pod průměr, tam se neděje nic. Tam se již všechno stalo, co se státi nemělo. Takové duše mají také svého Boha, nesporně, ale tento jejich poměr k tomuto Bohu je týž poměr, který mají k jeho často nadarmo vyslovovanému jménu. A ten poměr, pochopitelně, je — nic.

Na Počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo byl Bůh. To bylo na Počátku u Boha. A to byl majestát Boží v nebesích, který se měl zjevití také na zemi. Ale teď vizte tu zvrhlost, kterou způsobil ďábel v člověku:

Obrazně: Na „konci“ života duše, kde začínají hluboké tmy, v dalekém odstupu duše od světla pravdy, tedy ve stavu hříchu, opět se pronáší slovo, a to slovo má jistý vztah k Bohu, je svým smyslem u Boha a jaksi představuje Boha. Tak to vypadá na „konci“ života duše. To však jistě není majestát Boží, nýbrž hříšná, Pána ustavičně hanobící komedie ďáblova. Není to strašné?

Posvět se jméno Tvé! modlíme se o překot. Ale vždyť přece to jeho posvěcení závisí také na nás! Kde jinde se má posvětit, ne-li v nás? Je-li v nás Jeho jméno zneuctěno a sníženo až na úroveň slov, která se do slovníku pro hanbu nezařazují, tož jakýmpak způsobem se posvětit a zvýší? Jakýmpak způsobem nabude opět své cti a slávy na zemi?

Křesťan, vyslovuje jméno Boží, měl by se chvět uctivou bázní a zbožným vzrušením z jeho slávy. A opět měl by se chvět bolestí a měl by pocítit hlubokou lítost a zármutek při každém slyšení Božího nebo posvátného jména z profanních úst mluvky. Jenom duše nízké, v nichž není známosti o Tvůrci, lhotejně vyplivují se slinami jeho svaté jméno.

Vyslovování nebo nevyslovování jména Božího nadarmo je vlastně také měřítkem duchovního života, zvláště jeho základního stupně, kdy duše se blíží Bohu úctou. Podle toho je správné předpokládati, že tam, kde se jméno Boží sedmkrát zbožně vzývá, ale

patnáctkrát nadarmo a bezmyšlenkovitě vyslovuje, nehledíc k různým neuctivým okolnostem, že tam rozhodně duchovního života není. Tato poučka však nesmí býti zneužita jinými domněle duchovními dušemi k určování duchovní vyspělosti svých bližních. Svůj pravý význam má pro křesťany-hříšníky — mezi nimiž jsi snad právě ty, příteli — kteří s Božím jménem nakládají tak, jak bylo řečeno. A pro ně jsou všechna tato slova psána, aby je zavčas upamatovala, poučila, povinnou úctu k Bohu v nich vzbudila a tupou nevědomost nahradila jasnou známostí — aby společně s ostatními dospěli k lásce, které jediné je nade všechno potřebí.

P. Silv. M. Brait O. P.: Křesťanská poslušnost

Poslušnost jest nejenom popřením naprosté nezávislosti lidské, nýbrž je také zároveň velkým dobrodiním. Zvykli jsme si, hlavně my, děti války a převratu, ve svobodě viděti nevázanost a v zákoně, v předpisech viděti jenom omezování lidské, osobní svaté a nezadatelné svobody.

Brzo po převratě nahlíželi rozumní lidé, že s bratříčkováním představených a podřízených ztratili bychom velmi brzo nejenom, co jsme nabyli, nýbrž i vůbec všechno, i to, co jsme prve neztratili ještě.

Protože člověk není sám na světě, nýbrž jest zasazen do společnosti, protože nemůže sám si dávat i určovat jednotlivě všechna nařízení a zařízení, protože nerozumí kolikráte dobře ani sobě ani společnému dobru, proto jest tu ještě jedna ctnost veliké důležitosti, poslušnost.

A my mluvíme nejprve o poslušnosti vůči Bohu. Poslušností totiž naplňujeme spravedlnost, totiž uznáváme jí Boha za pána svého života i všech hodnot, kterými opatřil náš život.

Poslušnost vůči Bohu jest zároveň jakýmsi úkonem bohopocty, tak jako prvé odepření poslušnosti bylo nejenom vzpourou, nýbrž také odepřením bohopocty. Člověk měl se podrobiti Bohu, uznati jeho

nadvládu a svrchovanost. Místo toho chtěl se člověk rovnati Bohu. Základem této neposlušnosti a základem veškeré jiné neposlušnosti jest pýcha, která nechce uznati nikoho nad sebou, nechce uznati ani pána nad sebou, ani nikoho moudřejšího, ani představeného, jehož by měla poslouchati.

Jak mluví k nám Bůh? Svými příkázáními, radami, vnuknutími, životními událostmi. Každá skutečnost, každá událost, každý příkaz, každá situace mají anebo projevují nějaký Boží úmysl. Každá naše schopnost, všechny naše hodnoty, i naše povolání, to všechno káže nám, abychom tu poslechli Božího hlasu, a učinili všechno, co je v našich silách. Poslušností jsme vázáni také k dobrým vnuknutím, protože i za to jednou budeme odpovídati, zda jsme nezanedbali příležitosti k dobrému. Tím chybují přechásto katolíci, kteří by si měli dobře všimnouti, že se nehřeší jenom myšlenkami, žádostmi a skutky, nýbrž také opomenutím dobrého. Tolik bídy, tolik smutku jest kolem nás a katolíci jdou lhostejně a nevšímavě kolem toho. Tolik možností, tolik prostředků jest dnes kolem nás a katolíci by ještě stále cídili do leskla stará brnění, ve kterých již dnes nikdo neumí choditi. Neumějí býti poslušni pokynů Božích, podle kterých ony zbraně a prostředky, jimiž peklo odvádí duše od jejich štěstí, mají přemáhati zbraněmi novými.

Tato ctnost poslušnosti ale nás zavazuje nejenom vůči Bohu, nýbrž vůči představeným, kterým Bůh jakýmkoliv způsobem svěřil řízení lidské společnosti i nejrůznějších lidských společností malých i velkých. Sv. Tomáš pravil, že Bůh uspořádal všechno moudře a účelně ve světě a chce také, aby lidské společnosti byly řízeny autoritou, představenými, tak aby z toho vyplynulo obecné dobro. Křesťan je proto povinen poslušností spolupracovati k tomuto obecnému dobru, které má býti základem nadpřirozeného života, který buduje na přirozenosti.

Tato poslušnost neznamená omezení lidské svobody, nýbrž podmínku, aby se mohla dobře rozvinouti,

protože lidská svoboda znamená, že Bůh chtěl, aby člověk jednal vědomě, jednal s rozvahou, se svobodným rozhodnutím. Ale toto svobodné rozhodnutí musí být moudré a proto v tomto případě znamená u křesťana nadpřirozené podrobení se zákonu, představeným, aby se dosáhlo lidskou společností onoho dobra, ke kterému Bůh lidskou společnost a její představené ustanovil.

Uvědomují si katolíci, že právě, protože jsou katolíky, mají tím přísněji povinnost ke státu, k představeným touto poslušností? UVědomí si, že jejich poslušnost má být zvláštním způsobem poznamenána, totiž chápáním autority jakožto Božího ustanovení, a chápáním představených jakožto Božích zástupců? Boží dílo je charakterisováno řádem. Tento řád v jakékoliv lidské společnosti zajišťují představení. Konají dílo Boží, i kdyby jinak třeba popírali Boha. Proto tak přísně vybízeli apoštolové první křesťany k poslušnosti vůči představeným.

Ale poslušnost neznámá jenom vyplnění rozkazu. Její páteří a jejím základem jest vůle ochotná, hotová, připravená vyplniti vše, čeho si tato autorita žádá. Proto jest poslušnost tak vynikající ctností, protože jí dáváme, co máme nejvzácnějšího, totiž svou vůli. Té se člověk nejneraději zřídá, té se nejvíce drží. Jestliže však opravdu milujeme Boha nejenom ústy, nýbrž ve skutečnosti, neobejdeme se bez poslušnosti, protože pravá láska spojuje vůle, pravá láska dává nám chtít to, co chce osoba námi upřímně milovaná. Tak chce Bůh, abychom dokázali jemu svou lásku, že chceme opravdu jeho, že chceme opravdu všechno to, co on chce, že mu věříme a rádi jeho vůli a řízení podrobujeme svou vůli.

Na toto již mnohokrát doplatili katolíci, kteří dovedli mnoho hmotného obětovati, ale nedovedli obětovati svou vůli, nechtěli se zřít v sedlákův názorův a metod. Až pak se ukázalo, že by Bůh raději chtěl, aby byli uposlechni varování a výzev svatých Otců. Mohli si ušetřiti mnoho hmotných obětí, kdyby byli poslušni bý-

vali volání vůle Boží, jak se jevila okolnostmi, vývojem dějin, výzvami papežů a biskupů.

Poslání představených docela zřetelně ukazuje, k čemu a kdy jsou křesťané povinni poslouchati svých představených. Svátý Tomáš 2. II. q. 104. a. 5, praví, že jsme povinni poslouchati svých představených v tom, v čem jsme jim podrobeni. Tím jest naznačeno, že každá autorita má své vyhraněné pole působnosti a že v mezích této příslušnosti jsme povinni poslechnouti dokonale. Poroučeti věci nerozumné, marné, hříšné, jest špatné, přesahuje moc představených a proto nejsme povinni v tom poslouchati. Ovšem, tato špatnost a hříšnost rozkazu musí býti zcela zřejmá, ne, aby někdo pokřtil na nerozumné a hříšné vše, co se mu právě nelíbí anebo nehodí.

Hluboký podklad křesťanské poslušnosti uvádí svátý Tomáš (I. c. a. 6.) Křesťanská víra jest zdrojem spravedlnosti. Proto se jí neruší, nýbrž spíše zesiluje řád. Řád pak spravedlnosti žádá, aby nižší byli podrobeni vyšším, neboť by jinak nemohla existovati lidská společnost. Proto víra nejenom že neosvobozuje od poslušnosti, nýbrž k ní tím spíše zavazuje.

Poslušnost k představeným jest podle Andělského učitele jedním ze způsobů, kterým dokazujeme Bohu svou lásku, protože tento řád, který si žádá vedení představených a naší poslušnosti, jest řádem stanoveným Boží láskou a moudrostí, a tak poslušnost k představeným nabývá v křesťanství této zvláštní příchuti a krásy. Viděti v představených nástroje blaha celé společnosti, viděti v nich zástupce Božího řízení k obecnému štěstí všech. Křesťan proto zavírá oči nad lidskými vlastnostmi představených a vidí v nich jen jejich úřad, Boží vůli a blaho všech, ke kterému má spolupracovati poslušností vůči řídícím společnost a její osudy. Křesťanský a duchovní život není abstraktem, nýbrž se uskutečňuje v daném životě. Jedním z jeho uskutečňování jest poslušnost vůči všemu a všem, co nám zvěstuje vůli Boží. Plníme vůli představených a vyplníme tímto zároveň také křesťanský svůj život.

P. dr. St. Špůrek CSsR.: Hřích

Hřích a zvláště hřích těžký jest velmi neoblíbenou věcí. Nikoliv hřích jako hřích, nýbrž hřích jako slovní výraz. Slovo hřích nenávidí kdekd.

Nenávidí je duše nevinné, protože jim připomíná nejhorší obludnost a největší zlo ve vesmíru.

Nenávidí je pachatel hříšných skutků, protože kvalifikuje nemoderním způsobem jeho jednání.

Nenávidí je ďábel, protože ďábel pracuje ne pod heslem hříchu, nýbrž pod praporem pravdy, dobra a přirozenosti. Na jeho anoncích a na jeho produktech nesmí býti značka „hřích“.

Nenávidí je pedagog, nenávidí je myslitel, protože jim připomíná věci, které překonalo dnešní veřejné mínění . . .

Mluví se o mravnosti, o problému pohlavním, o divadle, o literatuře, o umění, o tělovýchově, o sportu — a málokdy jest jasně a nebojácně řečeno: To již je hřích!

Slovo hřích jest ještě vítanou atrakcí v titulu knihy nebo filmu, jež jedná o „jeho nebo o jejím hříchu“.

Člověk se naučil pohrdati pojmem hřích, proto pohrdá slovem hřích a pokud mu zbylo něco ze svědomí, nenávidí je . . .

Dítě si řekne při svodu k hříchu v srdci a snad i nahlas: To je hřích!

I dospělý slyší v srdci hlas svědomí: To je hřích!

Zvrhlý však neslyší již tohoto hlasu. Říká si sám: To je přirozenost, právo individua, je to duševní, mechanický, biologický jev. Nic více!

Zvrhlost má ovšem stupně. Jsou lidé zvrhlí, kteří jsou společensky ztraceni a jichž se všichni štítí. Jsou to ti, kteří se dovedou cynicky smáti nad spáchanou vraždou, žhářstvím, podvodem, krádeží atd.

A jsou lidé zvrhlí, společensky naprosto zachovali a bezvadní, kteří se děsí poškození cizího majetku a ublížení na životě, ale klidně se dovedou chechtati, je-li urážen Bůh hříchy nevěry a hříchy těla.

V čem je příčina tuposti moderního člověka k hříchu?

Je to jeden z důsledků moderního názoru na člověka a na svět.

Sv. Tomáš praví (S. Th. I-II, q. 71, a. 6 ad 5), že na hřích lze se dívatí dvojím způsobem: Theologicky a filosoficky. Theolog definuje hřích jako urážku Boží, filosof jako rozumovou zvrácenost.

Kde tedy není myšlenky na Boha, není ani starosti o urážku jeho majestátu, není starosti o hřích . . .

Kde pak není místa pro zdravou, logickou filosofii a přesné, hluboké myšlení, kde je možno se dopouštět ve jménu rozumu neabsurdnějších myšlenkových přemetů, tam nebudí podiv taková rozumová zvrácenost etického řádu, jako je hřích.

Pro člověka, který věří v Boha a věří v Ukřižovanou Lásku, je hřích děsnou skutečností reálního světa, skutečností, jež by byla s to, znechutiti duši všeliký smích . . .

Ježíš Kristus prý se nesmál. Je to pochopitelné. Od okamžiku vtělení viděl nekonečnou zátopu špíny a hříchu, jež přišel omývatí — marně u přemnohých.

Biskup Wittmann zamyslel se tak hluboce nad hříchem, jeho zlobou a jeho početností, že se zřekl smíchu a zavázal se k svému podivnému rozhodnutí i slibem.

Ve světle víry jest jediný těžký hřích děsnější příšerou a pohromou, nežli nejkřutější rány a tresty řádu fysického.

Je pln ďábelské zloby. Celý vesmír nevyčerpá plně jeho obsahu . . . Jen Bůh může dokonale chápati hrůzu hříchu.

Hřích jest vzpourou proti Tvůrci. Tvor se vědomě a dobrovolně rozhoduje, že nechce Boha za svůj cíl. že nechce k němu a že mu nebude sloužiti a obětovati mu své síly. Vědomě a dobrovolně se rozhoduje, že chce místo Tvůrce tvora, místo cíle zastávku, místo nebe zemi, místo lásky k Bohu lásku k sobě.

Každý těžký hřích jest vzpourou. Nemusí však býti vzpourou výslovnou, projevenou nenávisí k Bo-

hu, jak chtěl modernismus. Stačí chtít něco neslučitelného s láskou Boží, s poslušností k Bohu. Není třeba přímo útočit proti nebi se staviteli věže babylonské.

Zloba hříchu trestá sebe samu. Neboť hřích těžký jest naprostým přerušením nadpřirozených styků Boha s duší. Je nenahraditelnou ztrátou Boha.

Ve vzpouře proti bytosti, na níž závisí člověk ve všem jednání, v celém bytí — až do poslední buňky, až do nejslabšího záblesku rozumu a záchvěvu srdce, jest nejhrubší zloba, jaké jest schopno lidské srdce.

A ve ztrátě Boha, nenahraditelné a absolutní, v naprostém ožebračení duše, zmrzačení jejích mohutností, jest nejkrutější tragika, jakou může zažít člověk . . .

Tragika jest důsledkem zloby. V hříchu jest obojí nekonečné, poněvadž jedna znamená úder v tvář nekonečné Lásky, druhá znamená ztrátu nekonečného Dobra.

Naturalistický pokrok počítá hřích mezi veteš, starožitnost a přežitek.

Pro katolíka však zůstává vždy tato „privace mravního řádu“ bolestnou realitou, které nemůže přehlížeti pohrdlivým posunkem.

Na lahvích s jedem je zákonem předepsané varování.

Na předmětech s jedem duše zákon nepředepisuje malovati umrlčí hlavu. A přece bylo by toho třeba. Naše kultura a naše civilisace jest prosycena jedem ducha, hříchem . . .

Ke cti a hrdosti katolíka patří přizpůsobiti i v této věci myšlenky své myšlenkám Božím, nazvat jed jedem a hřích hříchem, nebaliti hřích do staniolu opatrných, neurčitých slov a zaujmouti k němu poměr Ježíše Krista, který v zastoupení člověka „ukřižován byl, aby se zničilo tělo hříchu (a to k tomu konci), bychom nesloužili více hříchu“. (Řím. 6, 6.)

P. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

Svatý Tomáš praví, že tak zvané ctnosti rozumové (moudrost, vědění, atd.), nejsou ctnostmi v úplné hodnotě, že jsou ctnostmi „z části“. Ctnosti totiž činí člověka dobrým, kdežto jest mnoho lidí, v určitých oborech moudrých a vzdělaných a při tom mravně nedobrých. To je důležité pro výchovu svědomí. Svědomí má vésti člověka k důsledné mravní dobrotě; proto nedostačí taková výchova svědomí, kterou by člověk, třeba do podrobností, poznal, co je mravně správné, nýbrž je hlavně třeba, aby se v pravý čas toto vědomí ozvalo a mělo dosti síly, vésti ke svobodnému a ochotnému rozhodnutí. jednati podle něho. Nastává tedy další práce výchovy svědomí:

4. Svoboda vůči sobě.

Svoboda není možnost jednati dobře nebo špatně. V nejvšeobecnějším smyslu je svoboda možnost, svého správného poznání užití ve skutku. Zde je styčný bod svobody se svědomím a potřeby výchovy ke svobodě vůči sobě, aby bylo náležitě vychované svědomí. Tehdy je člověk svobodný v nejširším smyslu, bez nevolnictví, když může a dovede udělati to, co se mu jeví jako mravní dobro. Když se může uplatniti jeho vrozený sklon ke skutečnému dobru podle mravních zákonů. Mravně nejdokonaleji svobodný jest, kdo není nikdy oklamán v pokynech svědomí, kdo dovede ve svém jednání vždy uchopiti jen mravní dobro, přes všechny možnosti a pokusy znevolnění, kdo toto mravní dobro koná ze skutečně mravních pohnutek. Proto je tato svoboda nejrozvinutější u člověka, který v možném měřítku není schopen vykonati něco mravně špatného.

Jako největší opora svobody je vrozena člověku radost z dosaženého dobra a těšivý pocit nebo potěšení v usilování o to, co se člověku podle stavu jeho vědomostí mravních jeví jako mravní dobro. Tak výchova svobody vůči sobě samému znamená vlast-

ně a hlavně a nejpřesněji výchovu v potěšení. Aby se člověk vyznal v tom, co ho těší, aby uměl rozeznávat potěšení od pokušení. Svátý Tomáš v tom smyslu praví, že „podle toho se pozná mravní hodnota člověka, jaká jsou jeho potěšení“ či záliby nebo radosti a v čem své potěšení hledá. Když tedy bude člověk uměti rozeznávat v tom, co ho těší, když se vyzná v tom, co ho těší, když bude kriticky voliti nebo odmítati ve svých potěšeních, vychová se ke svobodě, protože nebude nevolnicky strhován, třebas tak, jako dítě, prvním lákavým dojmem, aniž by napřed posoudil, zda jeho sklon k potěšení je na správné mravní cestě.

Arthur Schopenhauer ve svých Základech mravnosti píše kousavě: „Mnohý by se podivil, kdyby uviděl, z čeho je vlastně složeno jeho svědomí, které se mu zdá docela mravné: je to asi z pětiny lidská bázeň, z pětiny předsudky, z pětiny ješitnost, z pětiny pověřčivost a z pětiny návyk.“ Jako by to byl poněkud ostrý výklad výroku svatého Tomáše; neboť pětidílný celek ukazuje člověka, ovládaného neukázněností v tom, co ho těší.

Je to skutečně nejožehavější záležitost lidského svědomí, totiž přesnosti jeho hlasu, a proto nejožehavější otázkou mravního života vůbec, jak jest ukázněnost v tom, co člověka těší a tudíž v tom, co je předmětem jeho sklonů. Kde vládnou neukázněné sklony k potěšením, kde následkem toho je silný směr sobecký, k vlastní osobě obrácený ve smýšlení a toužení a jednání, tam musí nastati otupělost svědomí, protože vůle poslouchá sklonů k potěšení, nevybírajíc a nevylučujíc; jde prostě za tím, co právě a obvykle těší.

Potěšení je také nejnebezpečnějším nepřitelem svobody, neumí-li člověk jasně rozlišovati v tom, co ho těší; a ještě, neumí-li držeti cestu k potěšení nejhlubšímu a odpovídajícímu požadavkům hodnoty člověka. V nauce svatého Tomáše je přesně naznačeno i toto rozlišování, i cesta ke správnému vedení potěšení.

Předpokládá z prvních stránek theologické Summy dokázanou skutečnost povinného řádu, Bohem stanoveného, ve kterém je člověk jediné proto, aby tam splnil svůj vlastní úkol; že je člověk vybaven pomůckami a silami k tomuto úkolu, vlastně k těmto úkolům, protože úkol je složitý, právě tak, jako každá činnost člověka; že pocity potěšení jsou dány jako pobídka a odměna v mezích tohoto řádu, totiž pobídka a odměna mravně správných rozhodování. Pak svatý Tomáš učí kriticky rozlišovati ve skloněch k tomu, co člověka těší.

Jest potěšení či radost duševní, nikoli pouze potěšení ze smyslových dojmů, byť sebejemnějších. Nastává, když podle Bohem stanoveného řádu vládne ve smýšlení a jednání člověka duch. To jest radost nejhlubší, radost stanovená za vlastní pobídku i odměnu cesty v řádu. Teprve s tímto vnitřním potěšením nastává radost pravá, protože nejhlubší a nejtrvalejší a nejvíce celého člověka uspokojující; radost tak trvalá, že o ní svatý Tomáš praví, že nepotřebuje mírnění, že nepodléhá změnám času, že má něco z věčnosti, jsouc vždy „celá zároveň“.

Každý smysl člověka má své potěšení. Podle převládání určité stránky smyslnosti v člověku vnucuje se do popředí, to jest, před duševní radost a její požadavky, sklon k potěšení tohoto smyslově citového oboru. Toto potěšení se projevuje prudčeji, sklon k němu se hlásí naléhavěji, ježto smyslové dojmy a pocity vnímáme jako přednější a bližší a také na první chvíli dokonaleji se s námi pojící a uspokojující, než vnímáme záležitosti duševního oboru. A ještě nedosti pozornému unikne, že mimoděk v zármutku hledáme potěšení smyslové, jako lék proti bolesti, bez ohledu na řád. Pro pozorování a rozlišování potěšení je též důležitá myšlenka svatého Tomáše, že člověk hledá potěšení, protože v prvním dojmu se mu jeví jako užitek. A také mohou nastati poruchy ve sklonu k potěšení, takže vznikají chorobné touhy po radostech, které nejsou ani podle vlastního uzpůsobení a přirozených požadavků smyslů; člověk má

za potěšení něco, co je proti přirozené povaze tělesné stránky; to jsou všechny tak zvané zvrácenosti.

Vychovává se tedy člověk ke svobodě a tím vychovává své svědomí, když si vydává přesný počet z toho, co ho těší a k čemu jej vede jeho sklon jako k potěšení a radosti. Zda jeho radosti neleží pouze v oboru smyslů; zda jeho sklony k potěšení a jeho radosti nejsou vlastně vedeny smyslově citovými náladami a ne zásadami řádu. Tehdy je člověk duševně svobodný, když umí svá potěšení postavit do mravního řádu, stanoveného svrchovaným zákonodárcem tohoto řádu. Neboť teprve tehdy jde nepodváděn a neznásilňován tělem a zevnějškem. Je veden tím, co je v něm nejušlechtilejšího, jest veden duchem, osvíceným rozumem a vůlí svobodnou, svou vlastní silou jdoucí v tomto světle a ne v mlžinách citů a pocitů.

Potom je třeba znáti cestu ke skutečnému potěšení a k pravé radosti, o jaké byla právě řeč. Svátý Tomáš udává devět příčin radosti, ze kterých vzniká potěšení. Jeho rozbor příčin radosti je zároveň pomůckou rozlišování radosti pravé od nepravé nebo pochybené, podle toho, jak tato příčina potěšení jest oprávněná nebo neoprávněná v řádu.

Práce, kterou člověk usiluje o dobro a o uplatňování a rozvoj svých schopností k dobru. *Změna*, kterou jest odstraňována přemíra nebo nedostatek nebo něco poškozujícího; touha po změně však je také neklamným znamením sklonu k potěšení smyslovému, které se nejdříve omrzí. *Naděje*, která hledá vždy, co je vyššího a obtížnějšího. *Vzpomínky* na ideály a na to, co nejlépe odpovídá řádu a hodnotě člověka. *Smutek* a bolest; neboť vedou myšlenky k duchu, to jest, k tomu, co je nepomíjející a neproměnné a proto bez bolesti. *Činnost druhých* nebo s druhými, pokud je člověk veden k sociální soudržnosti a k vědomí práce na dobru celku; tedy na dobru, jež v přirozeném řádu života jest nejvyšší. *Dobročinnost*, která jednak je projevem naší hodnoty a jakéhosi nadbytku dobra, jednak jest provázena

vědomím záslužnosti a tím vyšší ceny života. *Přátelství*, které spojuje k usilovnějšímu hledání krásnějšího života a zdokonalování. *Udiv*, jenž se snaží poznati životní a věcné souvislosti a podrobnosti a tím řád a dobro v rozsahu co největším.

Kde je potěšení nebo sklon k potěšení, jež nelze zařaditi do některé z těch příčin, tam je veliké podezření chyby a znásilňování svobody ducha. A dále, ukázněnost v tom, co člověka těší, jest ovocem výchovy k uvědomělému pozorování příčin svých potěšení a důvodů, které si udáváme při svých sklo-
nech k osobním potěšením.

Důsledně vedená tato výchova pak přivádí nakonec záblesky Božího světla, stále větší sílu pro vládu ducha a stále přesnější a podrobnější řeč svědomí.

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

III. Sv. Augustin.

Žádný z církevních otců neměl na vývoj myšlenky duchovního života a theologického myšlení vůbec takový vliv, jako svatý Augustin. Jeho mohutná osobnost strhovala nejen současníky, nýbrž i všechna století, která přicházela po něm. Augustin byl jedním z oněch mužů, jejichž vzpomínka nezaniká, ale zvláště jejichž vliv stále působí. Tak jako se obracela na něho za života celá Afrika křesťanská, tak se k němu obracel celý křesťanský středověk a žil z velké části z jeho nesmírné moudrosti, jakou zanechal budoucím věkům. Ať studujeme Augustina filosofa nebo theologa, jemného apologetu nebo vůdce duší, na spletitých cestách k duchovním vrcholům, v každém případě se můžeme podívat jeho pronikavému duchu.

Chceme-li alespoň poněkud pochopit, co znamenal Augustin pro vývoj myšlenky duchovního života, dlužno si všimnouti zvláště tří věcí, které tu hrají

podstatnou úlohu. Je to předně jeho boj proti pelagianismu, který byl největším nebezpečím doby. Dále je to jeho nauka o lásce a jejím významu v duchovním životě. A konečně nelze přejít mlčením otázkou kontemplace u sv. Augustina, kde přijímá novoplatonskou terminologii, dávaje jí křesťanský smysl.

Není pochyby, že pelagianismus byl jeden z nejnebezpečnějších bludů, jaké se kdy v Církvi objevily. Jeho původcem je britský (bretaňský? irský?) mnich, jenž zcestoval východ a kolem roku 400 se usadil v Římě, kde svou přísností života strhl na sebe nejhorlivější křesťany. Někteří hledají původ pelagianismu ve stoicismu, kterým byl částečně proniknut také gnosticismus. Podobnost není však vždy známkou závislosti. S naprostou jistotou nelze zjistit, co zvláště působilo na Pelagia v utváření jeho myšlenky o možnosti pokroku na cestě spásy bez pomoci milosti. Ze života otců na poušti víme, že mnozí viděli v úsilí své vůle více, než bylo třeba viděti. Tito asketové, kteří se cvičili stále jen ve ctnostech a v ovládnutí vlastní vůle, byli snadno strženi k mínění, že jejich vůle je dosti silná, aby si mohla bez pomoci Boží zajistit spásu. Byla to pýcha, ale proti té není nikdo dosti bezpečný.

Pelagianismus je popřením dědičného hříchu, jenž na nás přechází z Adama. Lidská vůle je všemohoucí vzhledem k dobru. Netřeba se utíkat k pomoci milosti, je to vlastně pro člověka nedůstojné, protože přirozená lidská síla stačí, svoboda lidská je naprostá, člověk může k Bohu bez Boha. Protože dobrý skutek pochází výlučně od člověka a jeho svobodné vůle, je také zásluha zcela naše, není tu žádné závislosti na pomoci milosti. Adam byl stvořen ve stavu, v jakém jsme dnes my, obtížen žádostivostí, tíhnoucí ke zlému, podroben veškeré bídě, pod jakou lká dnešní člověk.

Blud Pelagiův znamenal naprostý naturalismus jak s hlediska filosofického, tak s hlediska theologického. Kam vedl prakticky v duchovním životě, je

jasné. Lidská pýcha byla povýšena takřka na ctnost. Jestliže člověk nepotřebuje pomoci Boží k dosažení spásy, jestliže mu stačí spoléhat ve všem jen na své vlastní síly, jestliže může člověk sám přemoci všechna pokušení, získati si všechny ctnosti, je veškeren duchovní život proniknut jistou pýchou a nezřízeným sebevědomím. Odtud pak nesmírná přísnost pelagiánské askese vzhledem k hříšníkům, které doháněla k zoufalství.

Síla vůle byla bez ohledu na pomoc milosti hlavní snahou této askese. Člověk si měl podrobit dokonale všechny své vášně, měl dospět až k jakési *necitlivosti*, protože vášně jsou počátkem všeho zlého v člověku. Aby je člověk vykořenil, vyhubil, k tomu mu stačí jeho vlastní síly. Protože všichni jednotlivci mohou mít co nejsilnější vůli, všichni jsou k tomu povinni, takže dokonalost, a to co největší, je povinností všech. Všichni se mohou zbaviti všeho zla, uchránit i toho nejmenšího hříchu a protože vlastně každý hřích je smrtelný, proto i ten nejmenší odlučuje od Boha a vylučuje z Církve. Člověk je však všemohoucí v ohledu mravním a proto může svou vůlí zničit v sobě hřích a podrobiti si zcela všechny nižší sklony. Tím že pelagianismus ve své nemístné přísnosti přeháněl křesťanské povinnosti a učil, jak se možno ve své snaze o dokonalost obejít bez Boha, podporoval pýchu a převracel všechny základní vztahy člověka k Bohu. A tím ovšem ničil jakoukoliv zbožnost. Snahou pelagianismu bylo podle výrazu Juliana z Eklamu, žáka Pelagiova, úplně osvobození člověka od Boha.

Jak nesmírné důsledky měl tento systém v duchovním životě, je každému snadno pochopitelné. Kristus jako Vykupitel neměl významu, jestliže nebylo dědičného hříchu. Modlitba je zbytečná, protože lidská vůle si stačí sama. Člověk se může obracet k Bohu vlastně jen jako pyšný publikán, žádaje od Boha, aby mu dal, co mu patří podle jeho zásluh. Správně líčí sv. Jeronym,¹ jak musí vypadat modlitba pe-

¹ *Dialogus adversus Pelagium*, III. 14.

lagiánů: „Ty víš, pane, jak svaté, jak nevinné, jak čisté a jak vzdálené veškerého podvodu, veškeré ne-spravedlnosti a všeho zla jsou ruce, které pozvedám k tobě; jak jsou spravedlivá, jak jsou čistá a neporušená od jakékoliv lži ústa, jimiž ti vysílám svou modlitbu, abys mně byl milostiv . . .“

*

Tyto bludy se šířily zvláště na východě a nacházely dosti ohlasu i mezi asketicky vyspělými mnichy. Jejich původcové zaslepovali svou domnělou svatostí a tak nebylo divu, že nalákali mnoho následovníků, zvláště když nezdůrazňovali vždy hned všechny důsledky této nauky.

Sv. Augustin se brzy dověděl od svých přátel o tomto nebezpečí, jaké hrozilo Církvi a celému jejímu duchovnímu životu.² A proto od počátku vystupuje rázně proti bludu. Bojuje slovem, písmem, svolává sněmy biskupů afrických a neustává, dokud není blud zavržen celou Církví a Pelagius odsouzen. Zvláště sněm v Karthagu r. 418, jehož duší byl Augustin, znamená naprosté odsouzení pelagiánských bludů a potvrzení tohoto sněmu papežem Zozimem přineslo opět uklidnění tolika myslí zbožných křesťanů.

Augustin vychází ze skutečnosti existence dědičného hříchu, jímž bylo lidstvo odvráceno od Boha a ponořeno v propast duchovní i fysické bídy. Už v přirozeném řádu závisí člověk ve všem na Bohu v celém svém bytí, jakož i ve své činnosti; tím více pak v řádu nadpřirozeném. Po hříchu dědičném je lidstvo takřka zosobněnou bídou, nezasluhuje si nic než zavržení — *massa peccati, massa damnabilis*.³

² Svě myšlenky vyjádřil sv. Augustin jak ve svých mnohých řečech, tak v jednotlivých spisech, psaných k obhájení svého názoru. Nejznámější jsou: *Contra duas ep. Pelagii*, *De libero arb.*, *De natura et gra.*, *De praedest. sanct.*, *Contra Julian.*, *De correptione et gra.*, *De dono perseverantiae*; mimo to velmi mnoho je obsaženo v četných listech.

³ Dědičný hřích ve skutečnosti vysvětloval Augustinovi všechnu bídu ve světě. Augustin hleděl na něj tak, jak později

Jestliže Bůh někoho spasí, je to především jeho nesmírné milosrdenství, jaké prokazuje tomu, jenž nemá následkem dědičného hříchu skutečného práva na ně. Semipelagiáni budou sice později zneužívat této nauky svatého biskupa, nechápající její hloubku, ale Augustin je si vědom, že jeho učení je správné.

Člověk ztratil dědičným hříchem velmi mnoho v ohledu snahy za mravním dobrem a proto je zde neschopen něco vykonat bez pomoci milosti. Tím, že si uchoval člověk svobodnou vůli, koná-li zlo, nekoná je nutné, a dostane-li se mu milosti, je schopen svobodně s ní spolupůsobit, neboť ač nás Bůh stvořil bez nás, nespasí nás bez nás, bez naší svobodné součinnosti. Ale právě tak je člověk sám ze sebe neschopen dosíci spásy, vyhnouti se zlu, dosáhnouti milosti bez pomoci Boží. Jestliže Pelagius zdůrazňuje lidskou vůli, klade hlavní důraz Augustin na pomoc milosti. Nedochází však k popření svobodné vůle jako později Jansenius, jenž ve svých snahách pseudosupernaturalistických přičítá dílo spásy tak milosti, že lidská svoboda tu nemá naprosto žádného podílu. Augustin se drží náležitého středu mezi dvěma protilehlými bludy: naturalismu a nesprávného, falešného supernaturalismu.

Zdálo by se snad na první pohled, že myšlenka Augustinova vede k jakési naprosté nedůvěře v sebe sama a proto ke stálému strachu. Světec však zdůrazňuje naopak, že jsme-li sami slabí, musí nás ovládat velká důvěra v Boha a to tím více, čím hlouběji poznáváme svou vlastní bídu. Nemůže-li člověk sám nic, může vše s Bohem. A proto klade tak velký důraz na modlitbu, kterou si získáváme milost, s níž můžeme všechno. Člověk se může vždy modlit a modlitba mu zajistí možnost konat dobro. A proto duše nikdy nezoufá, protože nalézá v mod-

napsal Pascal: Bez tohoto tajemství (dědičného hříchu) nejméně pochopitelného ze všech, jsme sami sobě nepochopitelní. Suk našeho postavení má své zauzlení v této propasti, takže člověk je daleko nepochopitelnější bez tohoto tajemství, než je nepochopitelné toto tajemství člověku. Myšlenky, VIII.

litbě sílu k naději; a naplní-li naděje duši, učiní ji šťastnou.

Velká pokora, k jaké vede poznání vlastní bídy, je výsledkem Augustinovy nauky. A tato pokora, která je v jeho myšlence základem duchovního života, vrhá člověka na kolena před Tvůrcem a Pánem všeho a učí prositi. A člověk roste právě touto pokorou, stává se maličkým před Bohem a Bůh se sklání k němu. Místo aby vedl Augustinův systém k zoufalství, vede k dětinné důvěře a stanoví náležitý poměr mezi Bohem a člověkem. A protože tak jako nic neodvádí od Boha jako pýcha a nic nepřibližuje k němu více než pokora, proto hledí na ní Augustin položití základy duchovního života; duše pak z této pokory vystupuje tím výše k Bohu, čím hlouběji se snížila a pokořila před jeho velebností.

A je to tato pokora a poznání své slabosti, které určují náležitý poměr člověka ke Kristu Vykupiteli. Protože jsme slabí, je nám třeba jít ke Kristu a používat ho jako prostředníka, jehož nám dal Bůh, abychom za jeho pomoci přišli k němu. Odtud má tak velký význam láska ke Kristu a úcta k němu v celém pojetí duchovního života u Augustina. O něm stále mluví, k němu se neustále vrací ve svých řečech, ve svých spisech. Jen ve spojení s Kristem nám možno kráčet k Otci. Nauka svatého Pavla o Církvi jako mystickém těle, jehož hlavou je Kristus, je velmi milá svatému Augustinu, rozvádí ji za nejrůznějších okolností a aplikuje ji stále na současné poměry Církve.

Sv. Augustin znamená v této věci pro celou budoucnost velkou autoritu, k níž se bude obracet a z něhož bude žít celý středověk. V jeho jasném proniknutí podstaty milosti a podstaty dědičného hříchu, v jasném vymezení možnosti se strany člověka a nutnosti pomoci Boží jsou dány jeho nástupcům pevné základy k výstavbě budovy jak theologické, tak duchovního života. Správně tu poznamenává Pourrat,⁴ že asketičtí autoři, kteří se budou odvolá-

⁴ Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, I. p. 286.

vat na svatého Augustina, aniž by pohrdali nutností osobního úsilí, budou klásti větší důraz na pomoc se strany Boží. Druzí naproti tomu, i když dají milosti dostatečnou účast na díle našeho posvěcení a spásy, budou raději vyzvedat úkol vůle ve skutcích ctnosti. Tyto dva směry, z nichž jeden uvažuje v konání dobra zvláště činnost Boží a druhý, jenž vidí zvláště činnost člověka, budou sloužiti k tomu, aby charakterisovaly a seskupovaly mnohé školy duchovního života v budoucnosti. (Pokračování.)

**Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň
sv. Jana od Kříže**

Pokračování.

VI.

Ach, kdo mě dovede uzdraviti!
Již se mi konečně opravdu oddej;
nerač mi posílati
ode dneška již posla,
vždyť mi nedovedou říci, co já chci.

Z rozjímání o stopách krásy Mileného v tvorech vzejde v rozumu pronikavé nazírání¹ o ní a vůle je jím poraněna v lásku, takže duše touží patřiti na neviditelnou krásu Mileného, která způsobila tuto krásu viditelnou, přímo bez prostřednictví tvorů. Touto slohou tedy odmítá prostřednictví tvorů, především nerozumných.

Praví tedy duše, že nic jiného nedovede „uzdraviti“ její poranění láskou, totiž uspokojiti její tužbu po Mileném, než přítomnost Mileného a patření na něho. Žádá ho tedy, aby „se jí již konečně oprav-

¹ Slohou šestou, praví sv. Jan (PS 22, 3), přechází duše na cestu osvětňou neboli nazíravou neboli pokročilých, totiž do nazíravého způsobu modlitby, a to nejprve do mystického nazírání t. zv. získaného (PS 6, 1), později i do mystického nazírání vlitého v užším smyslu slova, jednak spojivého (PS 7, 4), a to nejprve na stupni trpné noci smyslu a později na stupni trpné noci ducha (PS 11, 1), jednak nespojivého (PS 8, 1). Cesta osvětňá skončí duchovním zasnubem ve sloze třínácté (PS 14, 1. 2; 22, 3).

du oddal“, t. j. uvedl ji ve spojení jeho přítomnosti, a již jí neodbýval „posly“, t. j. vzdálenými poznatky a pocity a sděleními o sobě, kterých se jí dostává poznáváním tvorů, protože ty „nedovedou říci to, co ona chce“, t. j. po čem duše prahne, totiž ukázati jí Mileného samého bytnostně.

VII.

A všichni, kolik se jich obrací,
mi o tobě tisícero vnad zvěstují,
a všichni mě více zraňují,
a působí mi zmirání
to nevím co, jež žvatlají.

Ve sloze šesté pravila duše, že je (lehce) poraněna láskou k Ženichovi pro zprávy, které jí o něm dali tvorové nerozumní; v sedmé vyjevuje, že je i hluboce zraněna láskou k němu pro zprávy, kterých se jí o Mileném dostává skrze tvory rozumné, anděly a lidi, jednak úvahami o jejich vznešenější přirozenosti, jednak jejich poučováním — a že ještě i nadto zmirá láskou k Milenému pro poznatky o Bohu a o tvorech jakožto hlasatelích Božích, kterých se jí při té dvojí příležitosti (nebo i bez ní) občas dostane přímými, v užším smyslu vlitými osvíceními od Boha samého.²

„Všichni, kolik se jich obrací“, totiž k Bohu, k Milenému, jím se zabývající, to jest tvorové rozumní, andělé a lidé, poučují duši „o jeho tisícerych vnadách“, zde především o skutcích a činech Boží milosti a Božího milosrdenství, zvláště ve Vtělení Slova Božího a v jiných tajemstvích víry, a tím „vši-

² Stran Boha samého jsou ta osvícení, jak bylo řečeno v poznámce ke sloze VI., spojitá (t. j. taková, kterými je Bůh přímo, konkrétně, experimentálně poznáván jakožto působící na duši i doteky) nebo nespojitá (t. j. taková, kterými je poznáván jen abstraktivně, diskursivně); stran tvorů jakožto hlasatelů Božích a stran abstraktivních nebo historických pravd o Bohu, o skutcích Božích, o jiných věcech, z nichž nějak poznává Boha a v něm se kochá, jsou ovšem nespojitá, diskursivní.

chni ji více zraňují“, t. j. v ní rozněcují větší lásku, jakoby ránu více a více se jitřící. Ba občasný vznesený poznatek v užším smyslu vlitý, jakési „nevím co“, které duše někdy při tom poučování skrze tvory získávaném (nebo i bez něho) obdrží přímým poodhalením Božím a jež (t. to „nevím co“), jak ona poznává, zůstává přece ještě nedosloveno — jež tedy tvorové, jsouce někdy příležitost k němu, jako by „žvatlali“ — a od duše nedochopeno, „jí působí zmírání“ láskou a touhou.

VIII.

Ale jak trváš,
ó živote, když nežiješ, kde žiješ,
a když působí, bys zemřel,
šípky, kterých se ti dostává
z toho, co z Mileného v nitru počínáš?

Ježto duše vidí, že zmírání láskou a touhou a že přece ještě neumírá a tudíž ještě nebude moci přímo patřiti na Mileného a svobodně se v něm kochati, rozmlouvá se svým vlastním životem, jenž to patření a kochání oddaluje, t. j. sama se sebou, nakolik je spojena s tělem, a se steskem se diví, že ten život trvá, to jest, že ona je ještě s tělem spojena.

Její „život by neměl trvati“, t. j. duše by neměla v těle trvati ze dvojí příčiny. Za prvé, ježto, jsouc v těle, „nežije, kde žije“, t. j. není místním pobytem tam, kde přece láskou a touhou žije pravdivěji než v těle, totiž u Mileného. Za druhé, ježto život, t. j. spojení chabého těla s duší, by již neměl odolávat ranám láskou, kterých se duši dostává z doteků Mileného, t. j. z jeho striktně mystického spojivého působení na duchové mohutnosti duše nebo na její podstatu, kteréžto rány samy o sobě stačí k smrti tělesné. To je řečeno slovy: „působí, bys zemřel, šípky, kterých se ti dostává“.

Doteky, jež působí poznatky a pocity Mileného nebo o Mileném, totiž sice tou měrou oplodní duši poznáním Boha a láskou k němu, že se může říci, že

duše „z Mileného“, totiž z jeho velikosti, krásy, moudrosti a jiných dokonalostí jeho, „v nitru počala“ (totiž to poznání a tu lásku) — ale skrze to, co vzniká z poznání a lásky, jež duše počala, jsou ty dotečky i smrtící „šípy“. Z toho poznání a z té lásky totiž vzházejí mocné tužby po Mileném, které jako smrtelně ranící šípy působí k tomu, aby život duše zemřel, t. j. aby se duše z těch láskyplných tužeb, vznikajících z poznatků a pocitů Mileného a o Mileném, již oddělila od těla.

IX.

Pročpak, když jsi zranil
toto srdce, jsi ho neuzdravil?
A když jsi mi je lupem odňal,
proč jsi je nechal tak
a nebéřeš si lupu, kterýs uloupil?

Poznávajíc nakonec, že pro ni není jiného léku než aby se odevzdala do rukou toho, jenž ji zranil láskou, a aby on ji silou lásky dobil a to dobití ji tedy přivedlo k patření na Mileného, obrací se duše k Milenému se steskem a láskyplnou výtkou.

Nikterak nenaříká, že ji láskou zranil; nad tím je blažena. Ale naříká, že, „když jí sám zranil srdce láskou“ vzešlou z jeho poznání (i mystického, a v mystickém řádu i striktně vlitého), proč že jí „ho také neuzdravil“ dobitím pozemského života a tak poskytnutím přímého patření na něho. „A když jí sám uloupil srdce“ láskou a vzal jí je z moci a svojení jejího, „proč že je nechal tak“, totiž prázdné, hladové, samo, zraněné láskou, a nepřenesl ho — této „své kořisti, kterou uchvátil“ — opravdu do svojení svého, „vezma si“ je k sobě, aby je v přímém patření na něho naplnil, nasýtil, byl mu druhem a uzdravil je sebou samým, dovršeným spočinutím a odpočinutím v Mileném a tudíž i dovršenou láskou k němu.

P. Ant. Čala O. P. : Předmět liturgie

Už v předešlých úvahách jsme ukázali, že každý člověk je ze spravedlnosti povinen vzdávat poctu Bohu jako svrchovanému Pánu. Ale dědičným hříchem se stal člověk neschopen plnit tuto svoji přirozenou povinnost. Urážka nekonečné velebnosti Boží byla nekonečná, ale člověk mohl podat jen konečné zadostučinění, neboť velikost urážky se měří hlavně podle uražené osoby, kdežto velikost smíru podle velikosti usmířujícího. Žádný člověk ani žádný anděl, ani celé lidstvo, ba ani všechno tvorstvo dohromady nebylo s to, usmířiti uraženého Boha, neboť jejich úkony jsou jen konečné, kdežto urážka Boha je nekonečná.

Bůh mohl člověka ponechat zcela jeho osudu, nebyl by tím vůči němu nijak nespravedlivý. Ale Bůh chtěl člověku ukázat svou lásku. Mohl tedy prostě a jednoduše člověku odpustit, jako uražený člověk může zcela odpustit urážku, aniž by žádal nějakou náhradu; anebo chtěl-li nějaké zadostučinění, mohl se spokojit s takovým, jakého byl člověk schopen. Ale žádný z těchto způsobů neodpovídal dostatečně Boží lásce. Proto Bůh zvolil jinou cestu: chtěl zadostučinění, rovnající se velikosti urážky. A proto bylo podmíněčně nutné vtělení Syna Božího.¹

Kristus v okamžiku vtělení se stává naším Prostředníkem, a to jediným Prostředníkem ve vlastním slova smyslu. Úkolem prostředníka je totiž spojit ty, jejichž prostředníkem jest. Ale dokonale spojit člověka s Bohem může jen Kristus, protože jen Kristus jako člověk se může podrobiti Otci a jako Bůh dodá svým úkonům nekonečné ceny.² Proto ve vlastním slova smyslu „jeden jest Prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš“.³

Není pochyby, že celý život Kristův na zemi byl ustavičnou bohooctou, že každý úkon Krista-Bo-

¹ Sr. Sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 1, 2.

² Sr. tamtéž III, 26, 1, 2.

³ I. Timot. 2, 5.

hečlověka už od prvního okamžiku vtělení měl nekonečnou cenu, a proto mohl usmířiti uraženého Boha. Ale z Písma sv. víme, že Bůh rozhodl, aby usmíření bylo uskutečněno smrtí Kristovou na kříži.⁴ — Už před Kristem vědělo lidstvo, pohané i židé, že nejvyšším úkonem bohopocty je oběť. Jestliže se v Písmě sv. smrt Kristova na kříži nazývá obětí,⁵ je tím zároveň řečeno, že smír lidstva s Bohem byl uskutečněn úkonem bohopocty v nejvyšším slova smyslu. Kristus při své smrti na kříži se stal obětí i obětujícím knězem, a tak *prvním vykonavatelem, prvním podmětem liturgie*.

Ale kněžství Kristovo trvá dále: „Ježíš, protože zůstává na věky, má věčné kněžství“⁶ a je uskutečňuje na nebi i na zemi. Na nebi „vždy žije, aby byl naším prostředníkem“,⁷ a za nás se nejen modlí, nýbrž takřka pokračuje ve své oběti tím, že v ranách své lidské přirozenosti Otci ukazuje zásluhy své smrti pro naši spásu. Na zemi však jako nejvyšší velekněz a hlavní vykonavatel celé bohopocty, prostřednictvím svých viditelných zástupců obnovuje oběť kříže, uděluje sv. svátosti, a ústy své Církve koná veřejnou modlitbu.

Oběť kříže sice úplně stačí ke spáse všech, ale pouze jako všeobecná příčina; je třeba, aby zásluhy smrti Kristovy byly sděleny jednotlivcům. Proto Kristus chtěl, aby krvavá oběť kříže se obnovovala nekrvavým způsobem a tak se stala nejvyšším úkonem bohopocty.

Kristus je hlavním vykonavatelem a prvním podmětem liturgie také v udílení sv. svátostí. Neboť sv. svátostmi se rozdílají Kristovy zásluhy, Kristova milost. Kristus sám bezprostředně ustanovil oběť i sv. svátosti jako viditelné znaky neviditelné milosti, které nezávisle na uzpůsobení přísluhujícího působí fysicky milost ve všech, kteří nekladou překážky.⁸ Kristus uděluje sv. svátosti prostřednictvím

⁴ Sr. Žid. 9, 15; I. Timot. 2, 5; I. Petr 1, 18—19.

⁵ Sr. Žid. 7, 27; 9, 14. ⁶ Žid. 7, 24.

⁷ Žid. 7, 25. ⁸ Sr. Denz. n. 849.

svých zástupců svým jménem, svým vlivem jako hlavní příčina. Z toho je tedy patrné, že Kristus je v plném smyslu slova hlavním obětníkem mše svaté a hlavním přísluhovatelem svatých svátostí.

Také v ostatních úkonech liturgie, v církevních hodinkách, obřadech a žehnáních, Kristus je hlavním činitelem, hlavním podmětem, třebaž ne v téže míře jako v předešlých případech; neboť tyto úkony nemají téže síly v posvěcování člověka a v bohopoctě, ani je Kristus neustanovil bezprostředně jako svátosti, nýbrž prostřednictvím své Církve. Ale celá účinnost také u těchto úkonů se aspoň vzdáleně odvozuje od Krista, neboť Církev je ustanovuje mocí přijatou od Krista a je vykonává jen ve spojení s Kristem, který jest Hlavou Církve.

Proto Kristus jest jediným a všeobecným Prostředníkem mezi Bohem a lidmi, jediným a nejvyšším vykonavatelem a prvním podmětem liturgie, jak je patrné také z toho, že všechny liturgické modlitby se zakončují: „Skrze Krista Pána našeho.“ A tak se v celé liturgii uskutečňují slova mešního kánonu: „Skrze Něho, s Ním a v Něm jest Tobě, Bohu Otci všemohoucímu, v jednotě Ducha svatého, všechna čest a sláva na věky věkův.“

2. Celou bohopoctu (přinášení oběti, udílení svátostí, chválu Boha) svěřil Kristus své Církvi, dal jí moc světit kněze a jeho jménem vykonávat celý křesťanský kult. Církev je tedy svým úřadem vykonavatelkou celého veřejného kultu, *Církev je podmětem liturgie, podřízeným Kristu*. Celou liturgii vlastně vykonává také Církev: Církev přináší oběť, Církev uděluje sv. svátosti, žehná, modlí se a pje Bohu chvály. Proto kněz jako zástupce Církve zřídka mluví v jednotném čísle. Všechny modlitby jsou konány jménem celé společnosti, jménem celé Církve, v množném čísle. I formulace modliteb ukazuje, že modlitby jsou konány nejen za celou Církev, nýbrž i celou Církví, nejen bojující, nýbrž i trpící a vítěznou, ba i Hlavou Církve — Kristem. Není tedy divu, že v liturgii se kněz modlí za celou Církev

Boží a obětuje „za celou svatou katolickou Církev po celé zemi“,⁹ za papeže, za biskupy, za všechny věřící, živé i zemřelé.

Vidíme, že celá liturgie nás vede ke zbožnosti o pravdu katolické, všeobecné. Jak osamoceně naproti tomu vypadá soukromá modlitba, srovnáme-li ji s oním úchvatným chvalozpěvem Církve bojující, trpící a vítězné i se svou Hlavou — s Kristem!

Zvláštní úcty a vážnosti zasluhují také všechny obřady Církve, protože Církev je ustanovuje a vykonává mocí od Boha svěcenou. Je sice pravda, že ony obřady, které ustanovila Církev, nepůsobí těchto účinků jako svátosti, ani ne z vykonaného úkonu (ex opere operato). Ale přece je působí z úkonu jednajících Církve (ex opere operantis Ecclesiae), tedy nezávisle na uzpůsobení přísluhujícího a přijímajícího . . . Modlitby Církve mají u Boha zcela zvláštní moc, protože Církev je milovaná Nevěsta Kristova, „svatá a neporušená“,¹⁰ „její krása je Bohu tak libá a milá, že nikdy od Něho není zapuzena. Proto bývá mnohokrát vyslyšena za nehodné, prosíc pro ně milost a odpuštění, dobrodiní a milosrdenství. Jsou-li někdy někteří tak nehodní, že pro ně Církev neobdrží, oč prosí, není zapuzena ona, nýbrž oni.“¹¹

3. Tento Kristem svěcený úkol bohopocty a posvěcování duší nemůže Církev vykonávat leč prostřednictvím fysických osob, které jednají její mocí a jejím jménem. Svátostí svěcení kněžstva určuje své zástupce ve vykonávání bohopocty a zároveň zástupce Ježíše Krista, jenž jim k tomu dává náležitou moc kněžským charakterem.

Kněz jedná jménem Kristovým. Přináší oběť v pravém slova smyslu a udílí svátosti, je přísluhovatelem oběti a svátostí, ale vždy podřízen Ježíši Kristu, jedná jeho jménem a v jeho Osobě. Proto při udílení svátostí mluví jménem Kristovým v jednotném čísle: „Já tě křtím . . . , biřmuji . . . , rozhřešuji . . .“ I při oběti užívá slov Kristových.

⁹ Sr. Mešní kánon. ¹⁰ Efes. 5, 25.

¹¹ Vilém z Avernú, De Sacramentis, c. 1.

Kněz jedná i jménem Církve jak při oběti mše sv., tak při udílení sv. svátostí, jedná závisle na moci Církve. Neboť k platnosti zmíněných úkonů se vyžaduje moc kněžská, přijatá od Krista prostřednictvím jeho Církve, a úmysl, výslovně nebo zavinutě shodný s úmyslem Církve. Aby zmíněné úkony byly dovolené, vyžaduje se též náležitá podřízenost Církví, protože Církev dává moc přinášeti obět a udělovat svátosti jen pod jistými podmínkami, a vlastní mocí určuje místo, čas a obřady oběti i svátostí. Vykonávání liturgie obětní a svátostné svěřuje Církev biskupům, kněžím a částečně nižším stupňům kněžského svěcení, vykonávání liturgie chval čili kanonické ofícium svěřuje i těm, kteří slavnými řeholními sliby se dávají do služeb Církve. Ti všichni, když konají liturgické ofícium, jednají jménem Církve, a proto jejich modlitby mají zvláštní účinnost z úkonu jednající Církve.

Když vykonavatel liturgie jako zástupce Krista a Církve jedná jménem Krista a jménem Církve, je to zároveň *osobní úkon*, neboť nejedná pouze mechanicky jako stroj, nýbrž svobodně. Aby tedy úkon byl platný, žádá se, aby vykonavatel měl úmysl konati to, co koná Církev. Moralisté určují, jaký stupeň úmyslu (*intentio actualis, virtualis, habitualis*) je nevyhnutelně nutný k platnosti liturgických úkonů. Avšak pravý liturgista se nespokojí nejnižším stupněm; jeho ideálem bude vždy aktuální úmysl. K tomu jej vede i Církev, když předpisuje, aby se kněz řádně připravil ke mši svaté, k udílení sv. svátostí a k modlitbě hodinek; aby všechny liturgické úkony vykonával pozorně a zbožně, k čemuž směřuje přesné zachovávání rubrik, hlavně těch, které jsou přímo zavedeny k odstranění roztržitosti. Pokračování.

Dr. Alfred Fuchs: Vláda v Církví

Papež jest nejvyšší věroučnou autoritou ve věcech víry a mravů. Neomylnost věroučnou má však toliko, když mluví *ex cathedra*, když formuluje člá-

nek víry. Děje se tak tehdy, když nějaká věroučná pravda se stane spornou a když papež musí rozhodnout, co jest věrou katolické Církve. Proto na př. dogma, že Panna Maria není zatížena hříchem dědičným, bylo vyhlášeno až roku 1854, ačkoli v tomto článku víry věří Církev odedávna a to křesťanský Západ i Východ. Tato věroučná moc papežova se opírá jednak o slova Kristova pronesená k apoštolu Petrovi o nejvyšší moci svazovací a rozvazovací a o slovo Kristovo, že zůstane se svými apoštoly po všechny dny až do skonání světa. Apoštolové zemřeli, zbyl tu však jejich úřad. Není tedy možno, aby Kristus nechal svou Církev v bludu ve věcech základních. Do kompetence papežovy náleží dále blahorečení a svatořečení. Autoritativně rozhoduje, kdo smí býti vzýván jako přítel Boží a kdo tak smí býti uctíván. Rozdíl jest v tom, že u blahoslavených se povoluje kult místní, kdežto u světců jest nejen dovoleno, ale i doporučeno jejich uctívání a vzývání v celé Církvi.

Podle církevního učení se vztahuje papežova pravomoc na všechny pokřtěné, nejenom tedy na katolíky. Po stránce jurisdikční jest papežova moc v Církvi absolutní. Papeži podléhají tudíž zákony, správa a kázeň církevní, její ústava a dispense od předpisů. Papež jmenuje patriarchy, biskupy a kardinály a má právo je i sesaditi a vyznačuje jim pravomoc. Protože jest biskupem celé Církve, není jeho římský biskupský úřad vázán na *stabilitas loci*.

Svoji vůli projevuje papež podle tradice takto: konstitucemi, encyklikami, chirografy, apoštolskými dopisy *sub plumbo*, *motu proprio*, brevy, dekrety *ex oraculo vivae vocis*, prostými dopisy, *biglietty*, *allokucemi*, *exhortami* a kázáními. Papežské konstituce obsahují rozhodnutí ve věcech nauky nebo kázně. Obsahují-li rozhodnutí věroučná, nazývají se konstitucemi dogmatickými. Konstitucemi se dále svolávají koncily, upravuje se volba papežů, mění se kuriální ústava a konečně obsahují ustanovení o církevních trestech a odpustcích. Jejich formou je *bull*a,

totiž list opatřený pečeti. Takovéto slavnostní dokumenty obvykle podepisuje papež s kardinály přítomnými vydání aktu, ale tyto podpisy nemají povahy kontrasignace, které papežský projev nepotřebuje.

Bully bývají psány na hrubém, tmavém pergameně frakturou (bollatica) a začínají obvykle takto: „Ego, Pius, Catholicae Ecclesiae Episcopus.“ Jiným projevem vůle papežovy bývají okružní listy, encykliky. Bývají nadepsány: „Všem patriarchům, primasům, arcibiskupům, biskupům a místním ordinářům, kteří požívají míru a společenství se svatou Stolicí.“ Encykliky se týkají obvykle nějaké obecné otázky, jež se týká celé Církve. Bývají zvláštní formou tištěny ve vatikánské Polyglottě a reprodukovány v Aktech Sanctae Sedis a v Ordinariátních listech biskupů. Chirografy papežské pocházejí buď celé od papeže nebo bývají od něho alespoň podepsány. Stylističtí obstarává Sekretariát latinských dopisů. Apoštolské dopisy s pečeti, tedy bully, obsahují obvykle jmenování kardinálů, biskupů a jimi se také zřizují a rozdělují církevní provincie. Začínají obvykle slovy: „Pius, Episcopus, Servus servorum Dei.“ Obvykle jest listina podepsána i kardinálem prefektem oné Posvátné Kongregace, jejíhož oboru se věc týká. Místo zavěšené pečeti mívají dnes tyto Apoštolské listy sub plumbo jenom razítko s obrazy svatých apoštolů Petra a Pavla a se jménem papežovým.

Motu proprio se týká obvykle věcí správních. Jím se zřizuje nebo ruší Kongregace, komise kardinálů pro studium nějaké otázky, jím se ustanovuje vynětí některých chrámů z biskupské pravomoci, zřizují se nové vědecké ústavy a akademie. Motu proprio začíná obvykle jménem papežovým a obsahuje ke konci ustanovení, jímž se ruší vše, co by novému opatření odporovalo.

Apoštolská brevia (Apostolicae litterae) vyhotovuje Státní Sekretariát a to jeho oddělení zvané Sekretariát papežských Brevií.

Jest psáno na bílém pergamentu a jméno papežovo bývá předtištěno s formulí „Ad perpetuam rei memoriam“. Mají červenou pečeť s obrazem z rybářského prstenu. Podepsáno bývá takto: „Pius XI. Pont. Max.“ Současně je podepisuje kardinál státní sekretář nebo jeho zástupce. Brevem bývají jmenováni asistenti papežského trůnu, apoštolští protonotáři, domácí preláti. Breviemi se zřizují apoštolské vikariáty, dávají se dispense a různá zmocnění. „Oraculum vivae vocis“ jest ústní rozkaz papežův daný kardinálovi týkající se resortu Kongregace, jejímž je prefektem. Kardinál dá vyhotovit o své audienci autentický dokument, opatří jej svým podpisem a svou pečetí. Dekret začíná slovy „Ex audientia Sanctissimi“ a jest promulgován jako dekret papežský. Jinou formou papežských projevů jsou prosté dopisy, epistolae, jež obsahují gratulace a jiné konvenční pozornosti adresované prelátům a duchovním ústavům, poděkování na holdovací projevy sjezdů, biskupských konferencí atd. Tyto dopisy svatý Otec podepisuje. Vyhotovuje je buď Sekretariát latinských dopisů nebo Sekretariát dopisů knížatům. Biglietty jsou krátká oznámení o jmenování nejvyšších, vyšších a středních kuriálních úředníků. Jimi se oznamuje udělení kardinálského purpuru, prefektury Kongregace, protektorátů nad ústavami. Tyto biglietty vyhotovuje státní Sekretariát a podepisuje je kardinál státní sekretář.

Papežské allokuce se obvykle týkají aktuálních otázek církevních a bývají tištěny v „Aktech Sanctae Sedis“ a v úřední části „Osservatore Romano“. Nepřímo projevuje svatý Otec svou vůli prostřednictvím kardinálů-legátů, patriarchů, primasů, arcibiskupů, biskupů, opatů, apoštolských vikářů, apoštolských prefektů, generálů a provinciálů řádů nebo Posvátných Kongregací. Tyto projevy vůle papežovy nabývají platnosti tři měsíce po uveřejnění v „Aktech Sanctae Sedis“, není-li jinak určeno.

Pokračování.

Pisně o blahoslavené Panně Marii

Přetiskujeme zde v májovém čísle z bohaté zásoby mariánských písní 17. a 18. století tři, vzaté ze „Slavička rájského na stromě života slávu Tvorci svému prospěvujícího“, kancionálu to, jež sestavil chroustovický farář, rodem Slezan z Frýdku, Jan Josef Božan: vyšel až po jeho smrti († 1716) nákladem hraběte Františka Antonína Sporcka v Hradci Králové roku 1719. Aby se zjevila všechna jejich krása, bylo by si je třeba zazpívat. Toliko první píseň má vlastní nápěv, ostatní dvě se zpívají podle jiných melodii. Ale i když si je jen přečteme, pocítíme hluboký cit něžné oddanosti panenské k Matce Boží, který z nich mluví slovy plnými jadrnosti a hudby. Není jisté náhodou, že jakousi vzdálenou ozvěnu jejich nacházíme u K. J. Erbena: v jeho legendě o „svatebních košilích“ verše „... Bože svatý! rač pomoci, nedej mne ďáblu do moci! —“ jsou jen obměnou posledních dvou veršů čtvrté strofy v naší druhé písni. Bylo by na čase, aby všechny tyto poklady, nashromážděné obrozeným katolicismem v období pobělohorském, byly soustavně vydávány. Teprve potom bude možno náležitě zhodnotit nesmírný význam rekatolizačního úsilí pro moderní českou kulturu.

J. Vašíčka.

I.

Pod tvůj plášť se utíkáme,
Panenko Maria,
za ochranu tě žádáme,
Matko dobrotivá:
ochraň, zastaň, vysvoboď nás,
Panno milostivá:
nedej, nedej hynouti nám,
Matko lítostivá.

Švihá nás Bůh rozhněvaný
metlou spravedlnosti,
ach, těžké jsou dítkám rány
otcovské přísnosti:
ochraň *atd.*

Hrubě nás se všech stran tlačí
rozličné neřesti:
nutí nás k hořkému pláči
nejedno neštěstí:
ochraň *atd.*

Popatř, ó milá Matičko,
jak se s námi děje:
přispěj, ó přispěj, brzyčko,
tys naše naděje:
ochraň *atd.*

Jako k slepici kuřátka,
tak k tobě běžíme:
jako své matky dětátka,
tak tebe prosíme:
ochraň *atd.*

Tys po Bohu outočiště
naše nejpřednější:
spomoz nám, neb můžeš jistě,
Matko nejmilejší:
ochraň *atd.*

Ač jsme hříchem zasloužili
Božího trestání:
však jsme tím neumenšili
tvého smilování:
ochraň *atd.*

Před tebou, Matko, klekáme,
smiluj se nad námi:
před tebou ruce spínáme,
nepohrdej námi:
ochraň *atd.*

Prosíme tě, nebožátka,
pomoz nám z ouzkosti:
ukaž, že jsi naše matka,
plná vší milosti:
ochraň *atd.*

Poroučímeť tělo, duši
i všecko, což máme:
ó, neodvracuj svých uší,
pokorně žádáme:
ochraň *atd.*

Ty jsi lidí zarmoucených
sladké potěšení:
tys v neštěstí postavených
mocné spomožení:
ochraň *atd.*

Ukoj nám spravedlivého
soudce našich zlostí:
přikrej nás před hněvem jeho
pláštěm své milosti:
ochraň *atd.*

Skrze pět ran Pána Krista,
skrz hořkou smrt jeho:
prosíme tě, Panno čistá,
zbav nás všeho zlého:
ochraň *atd.*

Ukaž mu panenské prsy,
jimižs ho kojila:
víme, že tě neoslyší,
neb jsi jemu milá:
ochraň *atd.*

II.

Milosti plná Maria,
tys po Bohu naděje má,
srdce mé ti odevzdávám,
mysl všecku v tobě skládám,
k nohám tvým koře se, padám,
ach, popřej, ať si vyžádám
u tebe a Syna tvého
šťastný východ z světa toho.

K tvé pomoci se utíkám,
po tobě toužím a vzdychám,
zde poroučím ducha mého
v ruce tvé a Syna tvého,
a když pak přijde smrti den,
když musí duše z těla ven,

zproved' ji, Matko milosti,
kdež jsou jiné bezpečnosti.

Když smrt hořká se přiblíží
i ďábel svědomí obtíží,
když smysly budou chřádnouti
a žíly mně mé vadnouti,
když jedna bolest po druhé
na mne se valiti bude,
nedej mně sobě zoufati,
račiž mne tehdáž zastati.

Maria, tys pomocnice,
k komu obrátíš tvé líce,
tuť nemá moci nižádný
ďábel, musí odjít prázdný,
a protož obrať oči tvé,
a skrz to volání mé
vytrhni mne ďáblu z moci,
nedej mne ďáblu přemoci.

Když po zdejšíh putování,
po mnohých bídách, trápení
půjdu do cizí krajiny,
do konce nepovědomý,
nevědouc, kde nocleh bude,
když má duše z těla půjde,
sproved' ji, Matko milosti,
Matičko milosrdenství.

Tehdy za mne odpovídej,
těžké viny mé vymlouvej,
ukaž se Matkou milosti
mně, Matkou milosrdenství,
skrz život tvůj, skrz prsy tvé
v hněvu svém ať netresce mne,
nýbrž pro své umučení
ať přivede v život věčný.

Amen.

III.

Ó Panno svatá, ó vzácná růžičko!
Panno Maria, krásná holubičko.
Přimluv se k tvému Synu přemilému,
aby odpustil hříchy lidu svému.

Rozestři plášť svého milosrdenství:
přiviň nás k sobě v tom nebezpečství.
Neb tě Syn tvůj ctí jakožto Matku svou,
a nepohrdá žádnou přímlovou tvou.

Zjednej nám milost u Synáčka tvého:
ať vzdálí hlad, boj od lidu svého
a nás v nebezpečství neopouští,
stádce svého hubiti nedopouští.

Karel Metyš: Everardo Backheuser

Dr. Everardo Backheuser, profesor mineralogie a geologie na polytechnice v Rio de Janeiro v Brasílii, člen brasílské Akademie věd, autor četných vědeckých děl odborných, dělí svůj duchovní vývoj na čtyři údobí:

1. Až do třináctého roku: upřímná víra v Boha a světce bez intenzivní praxe náboženského života.

2. Od třináctého do dvaáctýřicátého roku materialismus; nejprve roste, později je vystřídán skepticismem a touhou po víře.

3. Čtyřiačtyřicátý rok života. — Návrat k víře v existenci Boha jako poslední příčiny všech jevů přírodních a společenských.

4. V devětačtyřicátém roku života — upřímný vstup z přesvědčení do katolické Církve, skrze milost Boží, která mi byla dána darem a byla vymodlena bezprostřední přímlovou mé ženy v den její smrti, jakož i mou pokornou modlitbou.“

Everardo Backheuser byl vychován v rodině sice katolické, ale vlažné ve víře a náboženském životě. Tím se stalo, že v dětství nepřistoupil ani k prvnímu

sv. přijímání, nýbrž až po konversi na vrcholu svých let. Přesto byl jaksi podvědomě, přirozeně zbožný i v dětství. Až do dvanácti let, kdykoliv šel do školy, stavěl se v kostele. Nebyl to jen zvyk, nýbrž projev upřímné dětské zbožnosti. Na gymnasium chodil Backheuser brzy po svolání republiky v posledním desetiletí minulého století, kdy metoda přírodních věd měla vliv i na vědy duchové a kdy v duchu pozitivistického agnosticismu byl poměr vzdělanců k náboženství negativní. Hned v hodinách zeměpisu tendenční výklad o Kant-Laplaceově teorii vzbudil v mladém Backheuserovi pochybnosti o božském původu světa. Poučky fyzické a chemické, prostoupené duchem Augusta Comta, darvinistické pojetí přírodopisu, měly vliv podobný. Vysokoškolské studium utvrdilo jeho materialismus a ateismus.

Když se stal Everardo Backheuser profesorem mineralogie a geologie na polytechnice, používal svého vlivu a autority k šíření pozitivistických názorů mezi žáky. Po léta zůstával Backheuser oddaným tlumočnickem materialismu, ačkoliv podrobné a důkladné studium mu vnukalo leckterou pochybnost o jeho správnosti. Zdálo se mu občas, že výklad světa a života v duchu materialismu je mezerovitý, neúplný, že nestačí na vysvětlení všeho. Přesto neměl odvahy vyrovnati se s jiným světovým názorem a aprioristicky odmítal náboženství, budující na existenci Boží. Po tomto období skepse a materialismu následovalo období poznamenané touhou po víře. Cítil nutnost víry v Boha. Viděl klid a vyrovnanost lidí nábožensky založených. Backheuser se musil při výkladu života spokojiti konstatováním partiálních příčin. Lidé věřící dospívali ke kořenům věcí, k příčině nejposlednější. Backheuser cítil, že jeho světový názor je vlastně nehotový, nedopověděný, že končí otázkou bez odpovědi.

Jednoho dne však náhle věřil v Boha. Jak k tomu došlo? Při pohledu na obraz, který vidíval po čtyřicet let, při pohledu na záliv a přístav v Rio de Janeiro. E. Backheuser totiž a P. Petr Sinzig O. F.

M. připravovali v Rio de Janeiro po válce výstavu německého umění. Ačkoliv si byli názorově velmi vzdáleni, spojovalo je pouto upřímného přátelství. Jednou na cestě do výstavy pravil profesor Backheuser svému příteli, že je mu nemožné věřit v Boha, ačkoliv po tom touží. „A toto všechno před námi,“ pravil P. Sinzig, ukazuje na velkolepý obraz quana-barského zálivu, „kdo to vše vlastně učinil?“ Důkaz, který Backheuser již kolikrát četl a slyšel, působil té chvíle neodolatelně. „Díval jsem se na záliv,“ praví Backheuser, „na který jsem tak často lhostejně hleděl, jeho klidné modré vody, obrysy velkých imponujících hor, rychlé čluny sem tam projíždějící, velké zámořské parníky, klidně se dávající na cestu, to vše mne hluboce uchvátilo v oné chvíli a . . . já poznal Boha.“ Jako by byl procitl ze spánku, ze slepoty. Všechno se mu zdálo v novém světle. Zdálo se mu to tak prosté, poznávat Boha z jeho díla. A nemohl ani pochopit, proč mu již dříve nevzešlo toto poznání.

Byl to začátek nové duchovní orientace a nového života. Od té chvíle (od roku 1923) přestal Backheuser rozsévat materialismus ve svých přednáškách. Ironické poznámky o náboženství z nich vymizely. Příštího roku (1924) při jednom slavnostním shromáždění před četnými posluchači otevřeně se Backheuser přiznal, že věří v Boha a použil formule katolického vyznání víry: „Věřím v Boha všemohoucího!“ Od náboženského creda byl ještě daleko. Jeho víra byla spíše filosofická než náboženská. Porozuměl existenci Boží, ale neměl k Bohu důvěry a nemiloval ho. Jako Sam Atkinson, racionalista z Kanady, tak i Everardo Backheuser, materialista z jižní Ameriky, nepřestává zdůrazňovat rozdíl tohoto filosofického poznání od náboženské víry v Boha, která jest Božím darem, milostí od Boha, jíž si nijak nezasloužil a jejíž udělení připisuje hlavně modlitbě své ženy. Paní Backheuserová byla hluboce věřící a nevěra jejího chotě byla velkou bolestí jejího života. Velká byla její radost, když viděla, že

její muž došel k poznání existence Boží, ale brzy poté musila zklamaně konstatovati, že vývoj jejího muže se zastavil na tomto bodu a nepokračuje. Zdvojnásobila své prosby a modlitby. Marně. Everardo Backheuser chtěl v Boha pouze věřit. Odpor proti kněžím, nechť k tajemstvím a obřadům Církve zůstávala.

V té době navštívil profesor Backheuser Německo. Když viděl hrozný mravní úpadek starého světa, rozvrat manželství atd., slíbil své choti, která s radostí naslouchala jeho slovům, že po návratu do Brazílie nejen bude mluvit a psát proti rozvodům, nýbrž také vystoupí pro náboženskou výuku a výchovu na školách. Zdála se Backheuserovi nezbytnou pro posílení mravních základů lidské společnosti.

V této situaci ho zasáhla neočekávaně bolestná událost: smrt jeho ženy. Když šli jednou do divadla, byla zachycena vozidlem a povalena. Prvotní úlek její se brzy změnil v pokornou odevzdanost do Boží vůle. Pokorně snášela bolesti, způsobené pohmožděním a tíže trpěla, jsouc připoutána na lůžko. Když navštívila Německo se svým mužem, těžce nesla, že nemůže přijmouti sv. svátosti. Jednoho dne však, když Backheuser ji v nemocnici navštívil, radostně sdělovala, že půjde k sv. přijímání. Ačkoliv nerozuměla německy, podařilo se jí dorozuměti se s Šedou sestrou, která náhodou do nemocnice přišla. Ta jí slíbila, že jí opatří kněze, který umí francouzsky. Tak se mohla vyzpovídati a přijmouti Tělo Páně. Její muž vyhověl prosbě a byl přítomen kleče na kolenu. Po prvé ve svém životě klečel po více než čtyřiceti letech praktické nevěry. Dva dni poté paní Backheuserová zemřela.

Tato událost se dotkla E. Backheusera velmi hluboce. Uviděl v největší blízkosti náhlou smrt, která zasáhla bytost mu nejdražší. Pozůstatky zesnulé byly uloženy na hřbitově v Drážďanech až do chvíle, kdy měly být převezeny do Brazílie. Pohřeb za deště měl při sobě cosi deprimujícího. Druhého dne se přihodilo cosi zvláštního v témž pokoji v hotelu, z něhož

zesnulá paní naposled vykročila. Bylo to ráno za jasného dne. Prof. Backheuser se probudil a začal rozmlouvat se svým čtyřiaadvacetiletým synem. Hovořili přirozeně o tom, čeho bylo plné srdce: o smrti manželky a matky, o jejím převezení do Brasilie. „Náhle vidím,“ praví prof. Backheuser, „v horním rohu pokoje, sluncem jasně ozářeném, v ostrých obrysech se tvořit z mraků, z něhož vystoupilo poprsí mé usmívající se ženy. O její rámě se opíral Věčný Otec, postava, jak ji znázorňují biblické dějpravy, muž vážného vzhledu s dlouhými, bílými vousy. Byl jsem pohnut, Richarda se šťastně a vesele usmívala ve styku s Pánem. Kolik minut ten zjev trval, nevím; vím jen, že jsem přerušil rozhovor se synem a v němém údivu a okouzlení pozoroval svou veselou, usmívající se ženušku.“ Syn se domníval, že jde o přelud nebo o duševní poruchu otce, deprimovaného posledními událostmi. Ptal se, co se děje, ale otec mu poručil, aby mlčel, že „vidí jeho matku u Boha“.

„Byly to okamžiky nekonečné radosti,“ pokračuje Backheuser, „na které si vzpomínám, poněvadž mně ten obraz dodnes z paměti nevymizel; kdybych byl malířem, mohl bych jej zachytit. Dnes si vzpomínám, tehdy jsem jej viděl. A viděl jsem jej tak přesně jako ostatní předměty v místnosti, lůžko, dveře, věci na stole. Byl jsem zdrav, úplně čilý, bavil jsem se se synem, nebyl jsem ospalý a nesnil jsem.“

Toto zjevení otrásló mým nitrem jako blesk. Ještě v téže chvíli jsem měl dobrou vůli věřiti. A věřil jsem. Cítil jsem palčivou touhu, abych se vyzpovídal ze svých hříchů, a pokořil se, já, jenž jsem byl vždycky tak hrdý. A učinil jsem tak bez otálení ještě téhož dne.“

Dni, které následovaly, nebyly dni klidné a pokojné. Byly to dni boje s nepřítelem lidského pokolení. Celých čtrnáct dní na zpáteční cestě do Rio de Janeira bylo ve znamení tohoto zápasu. Předsudky, názory a zvyklosti celého života nepovolily naráz novým dojmům. „Ačkoliv jsem měl nejlepší vůli věřit všem předpisům katolické Církve, přece jsem

zase pochyboval o všem a ničemu jsem nerozuměl. Neodmítal jsem sice nic, ale také nic nepřijímal. A tak se zápas začal znova.“

Cítil nutnost, svěřiti se někomu, nejlépe inteligentnímu knězi, který by mohl projasniti jeho pochybnosti. Chtěl, aby se to stalo ještě před pohřbem jeho ženy v Rio de Janeiro. Který kněz to však měl býti? Pater Sinzig O. F. M., který ho přivedl k poznání existence Boha, nebyl tehdy v Rio de Janeiru. Svěřil se dvěma přátelům, katolíkům a ti mu doporučili P. Francu, jesuitu, známého zbožností a učeností. Již chtěl vyhledati jeho pomoc, když tu neočekávaná okolnost ho přivedla do rukou jiného kněze. Jeho zesnulá žena měla dlouho zpovědníkem dobrého a vzdělaného kněze P. Gastona da Veiga. Říkávala svému muži, že by měl promluvit s ním a dát se od něho poučiti o katolické víře. Když odmítal, pravila žertem: „Bude to přece P. Veiga, jemuž se vyzpovídáš!“

Prof. Backheuser tedy dlel u vystavených ostatků své ženy a chtěl se právě odebrati k P. Francovi S. J., když jakýsi kněz právě přišel a vyslovoval mu svou soustrast jako zpovědník jeho ženy. Byl to P. Gaston da Veiga. Backheuserův úmysl byl hned změněn. Neváhal, jsa přesvědčen, že tohoto kněze mu posílá Bůh na modlitbu jeho ženy. Otevřel mu své nitro, svěřil se mu se svými nejistotami a pochybnostmi a téhož dne odpoledne se P. da Veiga pokorně vyzpovídal. Druhého dne 28. července 1928 přistoupil po prvé k stolu Páně. Bylo mu tehdy čtyřicet devět let.

„Pravdy víry byly mnou poznenáhlu poznány, řekl bych, že mnou samým, kdybych nevěděl dnes, že to byla Boží milost, která mi je zjevila. Došel jsem k tomu, že jim rozumím, že je dovedu ospravedlnit a před sebou samým rozumově odůvodniti, s podivem nad tím, že tak dlouho jsem docela jednoduchým věcem nemohl porozuměti... Co se mne týká, spolupůsobil jsem pouze dobrou vůlí, vlastní ochotou k přijetí víry a touhou po ní; všechno se mi

otevřelo, jako by se byla opona roztrhla před mými zraky a ukázal se nový svět . . .

Od oné doby dodnes jsem dosáhl všechno, co jsem si rozumně pro sebe nebo pro své drahé přál, nikoliv konvenčním modlením, nýbrž tím, že jsem své srdce z prsou vytrhl a podal je vstříc Spasiteli.“

Dr. R. W. Hynek : S druhého břehu

Glosy o buddismu.

Před svým návratem do Církve zabýval jsem se před lety s velikým zájmem orientálními filosofickými i náboženskými naukami, které namnoze nelze ani oddělit od skrytých „věd“ či okultismu. Bylo to snad řízením Božím, abych napřed se seznámil se vším tím, co tvoří nejširší základnu přirozenosti duše lidské, o níž tak krásně pravil Tertullián: „*omnis anima naturaliter christiana*.“ Vysvitlo mi pak při pozdějším prožívání křesťanství tím lépe to, o čem mluvil apoštol národů v listu k Efeským, zmiňuje se o přerozmanité moudrosti Boží, totiž, že přirozený základ k náboženství jest veškerému lidstvu společný, jest psychologicko-universálním, jenž u nás křesťanů, t. j. katolíků přistoupením nadpřirozeného prvku vtělením a umučením Páně jest povýšen do úrovně nadpřirozené.

Zabýval jsem se těmito věcmi nejen podle běžných nauk teosofických a antroposofických, ale hlavně i filosoficko-duševně jako člen Keyserlingovy „Školy Moudrosti“ v Darmštatě. Byl to právě tento filosof hloubky a smyslu a jeho kniha: „*Reisetagebuch eines Philosophen*“, jež právem svého času nazvaná byla největším kulturním činem Německa po válce, která mi otevřela oči. Právě jejím hloubkově psychologickým prosvícením všech těchto nauk a mimovolným srovnáváním s hodnotami křesťanství, zazářilo mi světlo Kristovo a přitáhlo mne k sobě.

Šel jsem tedy těmito cestami pološera a jitřního polosvětla z naprosté tmy negace a ateismu, abych

milostí Boží pak jsa veden, stanul v plné sluneční záři duchovního pojetí křesťanství a mystického společenství Církve. Pročež nebudou snad na škodu tyto řádky mnohým, kdo podobně přes různá tato úskali probíjejí se namáhavě, krok za krokem slunci Lásky, t. j. Kristu, blíž a blíž . . .

Neboť i dnes má Indie na mnohé duše velkou přitažlivost. Dokonce snad ještě větší než před patnácti, deseti lety. A v mnohém není divu, neboť filosofie této země v ohledu zvláště psychologicko-praktickým je téměř nedostižna národům jiného založení, podnebí a rasy. Správně chápáno jsou indiští řišiové (mudrci) rozenými metafysiky i virtuosy v ovládání psychických sil, s kterými docilují i nadnormálních výkonů. A nikde v žádném pohanském národě žhoucí touha po nejvyšším nestravovala tolik prostých duší jako právě zde! Meditace, koncentrace, askese jest duchovním výplodem tohoto lidu, který dávno před Kristem našel všeobecně platné duševní cviky, které klasickému starověku západnímu byly naprosto neznámy a pak skrze křesťanství staly se duchovním majetkem veškerého lidstva.

Vedle Véd, Upanišád a hinduismu nejvíce se u východních novopohanů propaguje buddhismus jako prý nejvznešenější a nejtolerantnější světové náboženství, které by snad mohlo sjednotiti i v míru uklidniti veškeren okresek zemský. Výstižně o něm pojednal v hlavních rysech p. šéfredaktor dr. Silv. M. Braitto, takže k jeho studii připojuji pouze několik dodatků. Poučoval jsem se o tomto orientálním „náboženství“ nejen z přístupných mi spisů buddhistických a výtečného znatele jádra této nauky filosofa hr. Keyserlinga, nýbrž i od našich na slovo vzatých indologů: prof. Pertolda a Lesného, jakož i spisy západních neobudhistů Dahlkeho i barona Procházky.

Nuž především, buddhismus není žádným náboženstvím v pravém smyslu tohoto slova, poněvadž v původním svém znění neuznává Boha ani lidskou duši. Jest nejnižší, nejmaterialističtější složkou indické fi-

losofie Sankhyů, kterážto sama v ostatní Indii jest v naprosté nevážnosti. Neodpovídala vůbec hloubavému duchu indickému, pročez buddhismus, ačkoliv před 500 lety před Kristem za krále Ašoky ovládl celý poloostrov Přední Indie během dvou lidských věků bez nejmenšího pronásledování a bojů vymizel odtud téměř úplně. Pouze na Ceylonu a v Zadní Indii, t. j. v Birmě, Siamu, Indočíně udržel se v prostém, původním svém rouše Hinayany, t. j. „malého vozu“, kdežto Tibet, Čína a Japonsko přijalo jej ve formě značně změněné, t. zv. „velkého vozu“ či Mahayany, v němž filosofickými názory a obřady byl přetvořen k nepoznání. Zcela nízká duševní úroveň zpředu jmenovaných jižních zemí udržela si tuto primitivní nauku, kdežto pokročilejší oblast žlutého plemene ji přetvořila po svém nazírání. Země, odkudž buddhismus vyšel, t. j. Indie, vyvrhla jej docela z úst svých.

Pročez již z tohoto důvodu tato v našem podnebí, poměrech i okolnostech zcela cizokrajná, tropická rostlinka nemůže se udržeti při životě, stejně ne jako ony canny, riciny a banány, které v tropech jsou přímo nevyplenitelné, neobstojí u nás leč v pečlivém skleníkovém pěstění . . .

A původní buddhismus jest vskutku takováto exuberantní tropická rostlina naprosto se nehodící do našich krajů, podnebí i mravů, jak překrásně psychologicky to dovodil hr. Keyserling. Pouze z přemíry vegetace tohoto nesmírně překypujícího, rostlinného života tropů, který prostě nelze vyhubiti . . . z naprosté únavy nad touto životní silou, která nadměrou své bujnosti spolu s palčivým tropickým sluncem tak zmalátnuje a vysiluje člověka, že posléze nezatouží po ničem jiném, než vykročití ven z tohoto života překypujícího z té jeho přemíry fysické, a to navždy. To jediné státi se může nirvanou, t. j. definitivním zastavením „kola zrození“, reinkarnace a to navždy!

Jak zejména od přímého znalce indických nauk náboženských p. prof. Pertolda jsem zvěděl, není nir-

vana snad nějakým přenesením se ve vyšší nadpřirodní život, či „stanutím na života břehu druhém“, t. j. v metafysických dálkách jogismu atd., nýbrž jest úplným zničením individuální existence, úplným vyhasnutím, naprostou negací života, jest „vrácením visitky životu“, s nímž nirvany dosáhnuvší nechce míti v žádné formě naprosto nic dalšího . . .

Taktéž buddhistický zápas se zlem jest něco primitivního. Jest to pouhé a důsledné odsugerování si zla, vytrenování duše tak dokonalé, že si ho prostě nevšímá a nevnímá . . . Stoikové antičtí zlo aspoň viděli a vědomě s naprostou resignací jako osud je přijímali, kdežto důsledným buddhistickým trainingem se vůbec neznamená . . . natož, aby se vítězně přemáhalo, přetvořovalo v dobro, jak to činí křesťanství. Toto pouze neodpírá zlému, jak to hlásal nešťastný filosof jasnopoljanský L. N. Tolstoj svého času, nýbrž přímo vyzývá nás sv. Pavel: nedejte přemoci se zlému, ale *přemáhejte zlo dobrem* (Řím 12, 21).

Taktéž spisy evropských buddhistů (u nás barona Procházky, majitele uhelných dolů) a v Německu Dahlkeho, před několika lety zemřevšího, nemají nic podmaňujícího, radostně vítězného v sobě. Pravý buddhista vlastně již propagací svého přesvědčení prohřešuje se proti základním naukám svého vyznání. Na kongrese školy moudrosti v Darmštatě roku 1924 poznal jsem osobně Evropana, Němce Dahlkeho, který sám po 30 let žil přesně způsobem buddhistických mnichů. A jeho přednáška tamtéž přesvědčila mne jen o neživotnosti této nauky pro nás západníky, jakož i o pravém svrchu vyličeném smyslu a obsahu nirvany, tolik lidmi nedosti informovanými u nás vychvalované. A přesvědčil jsem se přímo u zdroje, že buddhismus jest naprosto nemožnou věcí pro naše poměry západní, pro naši civilizaci, odkojenou dvěma tisíciletími naší křesťanské kultury.

Nuže, buddhismus nechová vůbec žádných hodnot? Ale jak vysvětliti jeho leckdy zvláštní přitažlivost, kterou si získává i u nás sympatie povrchních

přivrženců? A nirvána, vyhledávána přímo heroickým duševním cvikem celého života, měla by posléze vyústiti v naprosté negaci. Tato záhada mne znepokojovala stále, až pojednou osvítila se mně.

Základním postojem této jinak zcela primitivní nauky jest „ahimša“, t. j. nezraňování, neubližování, další nerozšiřování tohoto zla na světě. Tato sama o sobě jest značnou etickou hodnotou. A právě tato jest počátkem cesty, kterou tak krásně vyjádřil žalmista Páně verši: *Diverte a malo, fac bonum, et inquire pacem!*

Diverte a malo! Odkloň se od zla! Přestaň je konati a takto jeho vládu na zemi upevňovati, rozšiřovati! Očišťuj se aktivně od jeho propagace! Ejhle, toť počátek vši cesty k Dobru nekonečnému . . . Právě toto odhodlání jest počátkem přirozené mystické cesty k Bohu, kterého ani buddhista neuznává, ale k němuž již tímto rozhodnutím se znenáhla blíží, chtě nechtě. Jest to zásadně totéž, co již Isaiáš překrásně vyslovil (Is. 58, 6—14). Tato morální síla asketova stává se duchovní mocí jeho vnitřního pokroku. Tytéž základní podmínky duševního postoje ve věcech náboženských jsou celému lidstvu všeobecnými, neodstranitelnými. Proto právem říká Tertulián svá slova křesťanskosti každé lidské duši. Opačně všeobecné, přirozené zákony psychologické hrají i nesmírnou roli v duchovním životě i křesťanském, čehož právě geniálním způsobem využil nesmrtelný tvůrce exercicií sv. Ignác z Loyoly.

A jest to pouhá „ahimša“, pouhé zanechání zla: neubližování, nezraňování, nezabíjení živoucích tvorů. Žádná ještě činorodá křesťanská *caritas*! Přímé rozsévání *dobra*! Proto také přes to, že nemá prázdného světla nadpřirozeného, zjeveného náboženství, žlutým rouchem kajícíka přioděný buddhistický mnich vyzařuje namnoze ze sebe duševní paprsky uklidnění a míru, které dovedou imponovati uštváným lidem západu. Ale tito, ač o tom namnoze nevědí, ve svém křesťanství mají hodnoty neskonale vyšší než v onom pro nás neživotném cizokrajném

směru. Jest to *Christos, to Naí* (II. Kor. 1, 19), t. j. nejvyšší *klad Dobra, Lásky a duchovní Krásy. Kladná tvůrčí síla Dobra, které se rozlévá, proměňuje, přetvořuje.*

Skvostným zážitkem tohoto druhu a realistickým přímo zhodnocením obou uvedených směrů bylo mi osobní seznámení na tomto kongresu a přednesy representantů jak buddhismu (Dahlkeho), tak i ruského mystika Arseniewa. Týž přednášel centrální mystické i náboženské jádro veškerého křesťanství, o průlomu Života věčného skrze Krista Ježíše, Pána našeho, Christos voskresse! Oproti naprosté neživotnosti až ztrnulosti budhistově v řeči a bytost téhož řečníka, zdůraznil Arseniew plným vnitřním žářem základní křesťanskou blahozvěst o Slovu Života, které tělem stalo se a přebývalo mezi námi, takže jsme ho vídali, slyšeli a ruce naše se ho dotýkaly. Toho Života věčného, kterýž byl u Otce a zjevil se nám . . . A vskutku nepatrná jiskřička ze srdce ruského mystika, planoucího láskou k živému Bohu, zapálila i mne . . . a rozhodla navždy o mé cestě a návratu do domu otcovského.

Kéž by podobně stalo se i všem, kdož nemohouce ještě duševním zrakem šeru a temnotám přivyklým snést plného jasu vše pomyšlení lidské převyšující nádheru majestátu Kristova, aby jeho neskonalým milosrdenstvím vedeni, vyvedeni byli a uvedeni v jeho nevystihlá tajemství a náplň Boží.

V Ý H L E D Y

RUDOLFOVO DÍLO

Měl jsem příležitost poznati tohoto apoštola v Praze na kongresu Pax Romana. Mluvil o potřebě theologie, duchovního života, liturgického pochopení u katolického studenta, mluvil otevřeně, přísně, mluvil věcně a hned s praktickými závěry. Myslím, že jest důležité ukázati na jeho dílo, aspoň na jeho vydavatelské dílo. Jest o něm známo, že pořádá ony skvělé kněžské a učitelské konference, kde vybraní odborníci před

několika sty kněžími i mnohými našimi probírají a řeší s celým posluchačstvem těžké, hořící právě problémy. Dr. Rudolf jest apoštolem Katolické akce, ale v jejím správném pochopení. Začal vydávati časopis „Der Laie in der Kirche“, který měl vychovávat laiky pro Katolickou akci, ukazovat laikům jejich povinnost k Církvi, jejich možnosti a prostředky k uplatnění se v tomto ohledu. Letos přetvořil časopis na důkladnou revui, slující „Das Ewige in der Zeit“. Stále burcuje, stále ukazuje cesty. A všechno je přijatelné, proveditelné. Důležité je, že stále ukazuje na rozdíl mezi kněžištěm a laiky, mezi kněžským apoštolátem a laickou pomocí.

Jako druhou věc přetvořil dokonale kněžský časopis „Der Seelsorger“. Prvá část obsahuje pokyny, problémy a druhá část tyto problémy a otázky řeší ve formě přednášek, kázání. Ale to nejsou plané kázáčky, ke kterým by stačilo pět minut přípravy, to jsou důkladně theologicky podezděná vypracování určitých otázek a naukových úseků.

Konečně se dostává z jeho rukou třetí výtečná věc „Theologie der Zeit.“ Časové bolesti, otázky, problémy jsou řešeny ve speciálních přehledných, hluboce podchycených, ale při tom srozumitelných studiích. Prvé číslo jest věnováno otázce víry, jejích těžkostí, rozboru úkonu víry. Život, odvaha, láska a poctivé studium doporučuje se na každé stránce této revue, která jest chloubou rakouských katolíků. Považme především, že toto všechno nemůže dnes do Německa, v malé míře jde k nám, a přece si rakouský klerus takovou krásnou a hlubokou věc udrží. Přidejme k tomu velké dílo liturgického hnutí, které jde ruku v ruce s tímto hnutím a máme — co doháněti. To vše jest dílem Seelsorgerinstitutu, jež řídí dr. Rudolf, jež vychovává laické katechety a pomocníky, který vyučuje náboženství konvertity, dává pokyny kněžím, sanuje manželství, umožňuje návraty do Církve, organisuje náboženskou práci na periferii. Bylo by velmi dobrým, aby nejenom němečtí, nýbrž i čeští kněží pozvali si jednou dr. Rudolfa, který je při všem velmi skromný a nepřišel by nás tahati za uši, nýbrž mluvit o svých zkušenostech.

Braitto.

NEPOPULÁRNOST KATOLICTVÍ

Největšího úspěchu dosáhnou časová, dobová hesla, která přepnou a přeženou jednu stránku skutečnosti, takže se pak

již nejedná ani o pravdu ani o skutečnost. Lidé však potřebují něčeho velkého a mimořádného a když se svrhne Bůh s trůnu, potřebují aspoň bůžků. Těmito bůžky jsou přehnané hodnoty a skutečnosti. Tak se přežene smysl lidstva, vlasti, třídy, práce. S trochou deklamační síly, demagogie a teroru a s pomocí oné sfingy s oslí hlavou, již je podle Bloye veřejné mínění, vydráždí se v masách lidu ona touha po něčem velkém. A pak se klaní lidé, kteří se stydí před Bohem, nejvyšším Pánem skloniti koleno, sklání se ve směšném byzantinismu před lidmi, které si ověnčili svatozáří za pomoci čítankových dychyrambů, sklání se před hesly, která libě šimrají v každém nebezpečně dřímající sentimentalismu. Davy ječí, ženou se za takovou světlouškou, je to moderní, pokrokové, všichni to říkají, tvoří se legenda o dnešním člověku, který nemůže to a ono, který musí tohle a tamhle.

Zde nastává nevděčný úkol katolictví: Postaviti se proti sentimentalitě, proti teroru, proti nátlaku blbosti vysoko se vzdouvající a všechno nakažlivě zachycující. Tak je Církvi katolické pro věky přichystáno, aby byla vždycy aspoň s jedné strany nenáviděna, na jedné straně nepopulární. Stojí vždycy proti přehánění s kterékoliv strany. Ona se musí postaviti i proti zdánlivému přehánění nadpřirozeného, jak to učinila v otázce tradicionalismu a fideismu, jež popíraly základní sílu lidského přirozeného rozumu.

Je to úkol venkoncem nevděčný, proti těm, kteří přehánějí vlastenectví ukazovati, že vlast není nejvyšší hodnotou, že jí není ani stát ani jedna státní forma. Dobře to vyjádřil kterýsi učitel v Činu, jak ho cituje Hromádka v posledním čísle Křesťanské revue. Tam některý učitel vytýká katolictví, že pro ně není stát nejvyšší skutečností, nýbrž jen prostředkem. Správně tak poznamenává Hromádka, že je to největší pochvala, jakou kdo může katolictví dáti. Ano, pro nás nic pozemského není posledním cílem, nýbrž všechno má nás přivésti blíže k Bohu, pomoci nás přetvořiti podle Krista. V tom je právě posvěcení státní myšlenky, že má zajistiti, ubezpečiti a umožniti duchovní, nadpřirozený život, že má připravovati Civitas Dei.

Ale proti přehnanému internacionalismu musí zase Církev zdůrazniti, že máme z té vlasti základ svého života i života Božího a proto že jsme povinni svou vlast milovati účinně, již

proto, abychom mohli takto zvýšením hodnot partikulární vlasti obohatití obecné lidstvo.

Církev nepopírá soukromého vlastnictví, ale musí se hájiti proti těm, kteří by z ní chtěli učiniti strážkyni a pomocnici kapitalismu.

Církev zdůrazňuje smysl práce, posvěcuje práci nadpřirozeným způsobem, ale nesmíří se s tím, že by práce byla nejvyšší hodnotou, protože spočinutí ducha v uchopení pravdy jest naším cílem, ne hmotná práce, která je k tomu jen přípravou, pomocí.

Tak může projíti všemi výstřelky, všemi přemrštěnostmi, kterými se dnes opíjejí lidé. Můžete říci klidně, že kdo nenávidí katolictví, propadl jistě, aspoň ve většině případů, nějakému heslu, koníčku, nějaké přemrštěnosti. Proto nenávidí klidný, jasný rozum Církve katolické. Čím více ubývá rozumu, přibývá nenávisti ke katolictví, ale také přibývá nutnosti tohoto katolicismu jako korektiva všech výkyvů na-pravo i nalevo.

Braitó.

ZÁKLAD PASTORACE

Ne aby nás bylo více, ne aby nás nebylo, aby se naše posice udržely anebo zvětšily anebo nezmenšily, aby vzrostla moc Církve a její význam . . ., to všechno jsou důvody, které nemohou vésti kněze, pečujícího o duše. Byly mu svěřeny především duše, bylo mu svěřeno mystické tělo Kristovo. Vnější Církev bez vnitřní plnosti, bez vnitřního probírání života, byla by ničím, byla by mrtvým přívěskem na Kristově slávě, byla by něčím nedůstojným Krista.

Posláním Církve je, aby učila lidi následování Krista, a následování Krista znamená, abychom stali se podobnými Kristu. Proto myslem duchovního vedení, celým a výlučným smyslem pastorage jest, abychom lidi nám svěřené i lidi dosud od nás vzdálené přetvořili podle Krista.

To jest ovšem tajemství, jak z nás ubohých lidí povstává něco podobného Kristu, jak na životě dítka lidského buduje nový život dítko Božího, a právě tak je tajemstvím také pastorage a snaha o toto tajemné přetvoření.

Proto se nemůže obejít dobrá pastorage bez dobré theologie. Theologie jest totiž naukou o těchto tajemstvích, ze kterých žije křesťan. Máme-li přivést lidi k tomuto novému ži-

votu, má-li naše pastorační bytí opravdu plodná, musí vycházeti z plnosti tajemství. Neboť tajemství křesťanské není jenom několik pouček, není několik vět věroučných a několik pravidel mravoučných, křesťanství jest nesmírně více: Znáti Krista a žítí z něho. Proto, že neznají lidé Krista, proto jdou lhostejně podle něho. A nedostaneme se k nim a nezískáme je, dokud jim neukážeme Krista. Jak jim ale chceme tohoto Krista ukázati, kdybychom jej sami neznali? Proto žádá moderní pastorační především oně staré, ale věčně moderní theologie, to jest poznání živého Krista a života z něho tryskajícího. Práce ve spolicích, ve škole, na kazatelně bez hluboké theologie, ale zároveň bez živé a žité theologie jest duchamornou, zbytečnou, neplodnou námahou. Sv. Pavel jest vzorem živé pastorační. Škrtněte theologii z jeho listů a zůstane vám hromádka pokynů. Na příklad: Mluvíme dnes stále o Katolické akci. Jenom důkladné prostudování theologie svátosti bířmování může dáti katechetovi oheň a světlo a patřičná slova, aby ukázal, že tato svátost není luxusem, že není zbožným pozůstatkem, že není obřadem a příležitostí k dávání dáreků, nýbrž že je to svátost plnosti a dospělosti v Duchu svatém, že je to svátost Katolické akce, laické pomoci, spoluodpovědnosti a pomoci bratřím v Církvi.

Brait.

DVĚ VÝZNAMNÉ FRANCOUZSKÉ KNIHY

Bernanos: *Le journal d'un curé de la campagne*. Bernanos si vzal za úkol věc velmi choulostivou, ale vděčnou: probadat hlubiny a tajemství kněžské duše, kněžské duše i v jejích slabostech. Tak ji ukázal ve své slavné trilogii, kde se nám jeví hříchy a lež především u kněze nejmonstrosnější, protože je to zrada toho, jehož celým úkolem je bojovati proti hříchu a především proti lži, hlavně proti základní lži, kterou začal ďábel a kterou pracuje dále, že totiž tvor se může srovnávat se svým Stvořitelem. Tady je nová kniha Bernanosova a zase z kněžského života. V této knize těžko říci, oč se vlastně jedná: jedná se o všechno. O všechny otázky, které trýzní křesťana, a proto by měly býti především prvou starostí kněžskou. Je velmi málo fikce a fabule v uvedené knize. Jedná se o mladého kněze, který žije uprostřed lhostejných lidí, který se potácí, hledá, pracuje jako tisíce jiných prostých kněží. Ale tento kněz má svou svatou, absolutní jistotu, jistotu víry co Božího

daru. Jeho víra se nestala zběhlostí, nýbrž jest životem. Knihu nejlépe charakterisuje věta na začátku knihy, kde kněz takto rozjímá: „Člověk tohoto světa počítá a rozvažuje o svých možnostech a vyhlídkách. Ale oč silnější jsou naše vyhlídky, nás, kteří jsme přijali jednou pro vždy strašnou přítomnost Boha v nás v každém okamžiku našeho ubohého života?“ To právě prosvěcuje celou knihu! Boží přítomnost, která provází svým světlem a silou člověka v jeho úzkostech. Pak dovede křesťan přijmouti všechno, i největší ponížení, jen aby vydal svědectví Nejvyššímu, že ten Bůh je tak velký a mocný, že stojí to za to, pro něho všechno obětovati. To jest poselství, kterého potřebuje mnoho dnešních lidí. Hrdina Bernanosova románu jest skutečný kněz, který jest si dokonale vědom celého významu tohoto slova. Bernanosův kněz není vynikajícím řečníkem, ani organisátorem, jest v tom všem jaksi prostřední, ale vyniká svou živou, hlubokou věrou, kterou jest přesvědčen až do hlubin své bytosti, že jest Božím služebníkem, pokorným nástrojem Božím. A to mu dává jistotu ve všem. Nemohu si odepřít, abych nezacitoval několik krásných myšlenek: Kněz odhalí nenávist v srdci mladé ženy. A tu jí praví: Peklo, madame, to znamená, nemoci milovati. Nemoci milovat, nemoci pochopiti a rozuměti a — přece žít. Neštěstí těchto hořících kamenů, kteří byli kdysi lidmi, jest, že nemají již co dáti, oč se rozděliti . . . Bernanos se zdá některým lidem přísným, strohým, tvrdým. Říkali o něm, že je jansenistou. Tuto výtku vyvrátil svým vítězným světlem v knize Radost a touto knihou dává do ruky lidem tolik tepla a radosti a vítězné jistoty, že bych doručoval tuto knihu do rukou všem kněžím, hlavně mladým, aby si uvědomili, že když ti a oni doufají v koně a ti ve vozy, my ale v Pána . . . Postava kněze, stráveného nejvyšší láskou, který má jenom jednu bolest, že láska není milována. K nejkrásnějším stránkám patří stránky modlící se k Panně, královně kněžích.

Mauriac: Vie de Jésus.

Druhá klasická věc, na kterou musím upozorniti. Nový život Ježíšův. Nic tak nerad neberu do ruky jako podobné knihy, protože vim, že nejlepší kniha o Ježíši Kristu jest evangelium. Ale tato kniha má svůj zvláštní význam. Psal ji romanopisec a řeklo by se, slavný romanopisec, protože Mauriac jest členem Akademie. Psal ji výslovně jako romanopisec, pro-

tože chtěl napsati knihu psychologického studia o Ježíši Kristu. Jako psycholog četl pozorně stránku za stránkou ze svatého evangelia. A co napsal, není nejenom opakování evangelia, nýbrž není to také věcí ien malou a povrchní.

Mauriac prochází rychlým vývojem. Sestoupil ve svých románech do propastí lidské duše a našel tam na dně Boží stopy. A šel v těch stopách, až přišel pokorně k nohám toho, který nás zase přivedl k Bohu, který nám dal tohoto Boha, který nás učinil jeho dítkami. Tím našel Mauriac nejvyšší cenu a smysl člověka. Takto pak psal svého Krista.

Pokorně zůstává na prahu božství Kristova a proniká psychologií Krista člověka. Protože ale se jedná o jednu osobu, tím mohutněji vynikají psychologické podrobnosti, které vyzvedá Mauriac u tohoto Bohočlověka, který byl tak dobrý, že vzal na sebe náš způsob života, vzal naše myšlení a chtění, naši bolest i radost, aby toto všechno pozvedl a posvětil.

Posvěcení člověčenství našeho ukazuje se z tohoto životopisu, který mne velmi zaujal a který jsem si nesmírně zamiloval.

Bylo by nejlepší, kdyby tuto knihu vydalo nějaké nakladatelství, které si neříká katolické, aby se kniha dostala do rukou i těch, kteří by jinak podobnou knihu nedostali ani do rukou a pro které je vlastně určena. *Braitó.*

KATOLICISM V USA.

Morální i hmotná situace katolicismu v USA se zlepšuje rok od roku, a tím se ovšem značně zvětšuje i jeho vliv. Není také divu: 20 milionů katolíků žije ve 123 diecésích s 18.152 kostely; duchovní správu vykonává 28.300 duchovních; o výchovu kněží pečují 172 seminářů, o vzdělání laiků 237 kolejí a universit a 1514 farních škol s 2,280.050 žáků. Při přísně dodržované zásadě náboženské snášenlivosti, jež se stala přímou státní tradicí, a v prostředí, kde se všechna vyznání těší plné svobodě a kde každé z nich jest nakonec hodnoceno podle svých sociálních zásluh, katolicism si dovedl získati přední místo díky vzorné kázni a živé víře kněžstva i biskupů, nadaných nadto opravdovými organizačními schopnostmi.

Od patnácti let jest hlavním nástrojem sociální práce a účinné propagandy katolicismu v USA organizace „Catholic Welfare Board“. Tento úřad, jenž podléhá kontrole každo-

ročních biskupských konferencí, sdružuje sedm organizací, z nichž jest nejdůležitější odbor sociální akce, zabývající se studiem nejnaléhavějších problémů. Jiný takový odbor pro studium právní sleduje práci kongresu a ve spolupráci s členy sněmovny zařizuje opatření proti usnesením, jež by mohla býti zaměřena proti katolíkům, nebo zase řídí a podporuje využití zákonů jim příznivých. Tiskový odbor se pak stará o to, aby duch četných katolických novin a časopisů byl vskutku křesťanský.

Tato těsná spolupráce a duch organizační jednoty se projevuje tím zřetelněji tváří v tvář rozpoltěnému protestantismu, jehož dvě největší frakce spolu úporně bojují. Jenom díky takové jednotě bylo možno vystoupiti s úspěchem třebas proti nemravným filmům nebo lépe čeliti v poslední době komunistické agitaci. Přes tyto současné úspěchy nelze však pustiti se zřetele některé okolnosti, jež by snad v budoucnu mohly ohroziti tuto úspěšnou práci. Jest to především protináboženský boj v sousedním Mexiku, vedený systematicky v poslední době vládou. President Unie Roosevelt byl požádán skupinou katolíků, aby zakročil proti tomuto barbarství, ale v jeho, byť i zdvořilé odpovědi bylo patrné, že souhlasí s kruhy, jež mlčí k řádění v Mexiku a vítají sblížení se sověty, zaujímající na druhé straně neskrývané odmítavé stanovisko k Mussolinimu. Neboť konflikt italsko-habešský pobouřil velikou část amerického lidu nejen proti italské vládě, ale i proti svaté Stolicí; a katolíci bez možnosti obhajoby trpí neoblíbenou, již jest stíhána italská civilisace, latinský duch a katolicismus.

Konečně jest ještě jedna okolnost, ne už vnější, ale tím vážnější. Američtí katolíci bydlí většinou v městech, která jako všude jinde trpí poklesem populace. Při zákazu veškerého přistěhovalectví to může znamenati po čase období stagnace nebo dokonce ústupu. Celkem jest však současný stav amerického katolicismu takový, že dává záruky zdárného vývoje i do budoucna.

K. D.

DOSTATI SE K DUŠÍM

Bitvy o duše a stalcí vyhrávají svatí. Protože oni jediní vyprázdnili se dokonale od přeludu vlastní soběstačnosti. Propast jejich pokory byla vhodným reservoirem pro bohatství

Boží milosti. Protože neznali sobectví, byli velkodušní. Uměli se odvážiti, uměli se obětovati.

Jejich pravá pokora nedopustila povstati přehradám mezi nimi a lidmi. Proto se dostali k duším, protože se nad ně nevypínali a lidé vycítili, že je tu nechce nikdo ztročit, ani přes ně se někam vyšplhati.

Postavili Boha na prvé místo ve vlastním životě a tak se jim dařilo stavěti jej na prvé místo v povolání, veřejnosti, v rodinách, u těch, mezi nimiž působili.

Protože byli pokorní, velkodušní a plni milosti, měli blízko k životu. Jejich působení neustrnulo na předloze. Neopakovali týchž promluv, nehrozili lidem týmiž pesimistickými kletbami, neuspávali je týmiž optimistickými pilulkami o duši přirozeně křesťanské a stále se vracející „renaissanci katolicismu“.

Nespokojili se s vděčným, přezbožným posluchačstvem, nýbrž odvážili se k posluchačstvu nevďěčnému, zaujatému, ale právě proto tolik potřebnému!

Tomu se ještě musíme také od světců přiučit: Uměti milovat vášnivě lidi. Našli je v Bohu a v Bohu dovedli oceniti jejich duši a jejich štěstí. Proto také byli hotovi všechno pro ně vykonati.

Našli je v Bohu. Porozuměli jim také. Studujme úporně bolesti a otázky současných lidí, abychom nepotírali herese strážící už jenom v dějinách dogmat. Skláněti se k lidem, abychom určili diagnosu jejich duchovního stavu. A napřed ty nemože prostudovati i s jejich léky. Nestačí pro to ovšem několik theologických formulek. Živé jádro žitého náboženství dá jedině onu rozumějící a chápající moudrost, která určí správně cestu.

Jinak si budeme stále hráti a debatovati a svět se bude dále rychle řítiti do propasti. *Braitó.*

P R A C O V N Á

POKUŠENÍ DĚLNÍKŮ KRÁLOVSTVÍ BOŽÍHO

Ví dělník Boží, že je žeň hojná, ale dělníků málo. Čím více vidí duši hledati bezradně a potáceti se bez vůdce, tím by se horečněji dal do práce. Pracoval by pro království Boží do úpadu, hledá duše a nakonec se plíží temné pokušení: zapomenouti, že máme také my duši, která má po době hlad, že Bůh chce, abychom dávali bratřím, ale z plnosti svého spojení s Bohem a že Maria si vyvolila nejlepší stránku.

Nesčíslněkráté narazí dělník Božího království na svou bezmocnost, protože je chudý. Nemůže postavit stejné zbraně jako nepřítel. A tak je pokoušen k tomu, aby sáhl po nejúčinnější zbrani světa: mamonu. Kolik duchovních podniků chce si vybudovat solidní základnu pro dílo Boží, ale buduje si solidní základnu pro kvetoucí podnik, obchod, pro solidní vykořisťování bližních jménem svaté věci. A říká se tomu vyhánění čerta ďáblem.

Nevzplane dělník Boží při pohledu na tolik zatvrzelosti, zloby a malichernosti, které se stavějí proti Božímu dílu. Vzplane a rád by zapálil všechno kolem sebe. Jenže často se stane, že spálí, ne popel a troud spálí, to co chtěl jen Božím ohněm zapálit. Přiblížil se k němu fanatismus, pokoušeje v přestrojení horlivosti.

Všechny by chtěl získati pro Boha. Chtěl by jim ukázati, že Bůh je dobrý, Otec. Není řídké pokušení, zeslabiti, zmírniti přísnost Božích a církevních požadavků, usnadniti cestu k Bohu za cenu kompromisů, takže se až někdy i škrtá z programu strašná skutečnost pekla, věčného odloučení.

Vědí dělníci Boží, že Bůh je jenom zcela dobrý, že jenom on je plnou krásou. Ale nepřítel jim chce našeptávat, že tvorové jsou rození nepřátelé Boží. Pokouší je k tomu, aby neviděli v sobě nebezpečí, nýbrž ve tvorech, a proto aby pohrdali hezkou ženou, krásným uměním, literaturou, zkrátka tvory, nakonec i svým vlastním zdravím a životem, místo aby osvobodili sebe i tvory od otroctví žádostivosti a zneužívajícího hříchu a dovedli užití tvorů, aby veškerý duch chválil Pána a spolupomáhal na jeho království.

Čili: ctnost znamená vrchol středu, střežící se výstřelků s obou stran. Pravý, dobrý dělník Páně se vystřihá nejen výstřelků zleva — nýbrž i výstřelků zdánlivě jdoucích doprava, jak jsme z nich několik vybrali. I ty jsou nebezpečné a zhoubné. I jejich pokušení třeba se varovati.

Braitto.

BŮH PŮSOBÍCÍ V NÁS

Protože nás láska naplňuje božskou vznešeností, proto dovedeme pokorně žít, následující lidské cesty Bohočlovčkovy. Vznešený jest Pán. Když máme účast na jeho vznešenosti, teprve tehdy dovedeme sloužiti. Jenom kdo je pánem, dovede opravdu sloužiti. Pokora Páně jest láska, ve které se dává, aby život jím žil. Jenom pán jest svobodný. Není větší svobody než v Bohu — Pánu. Láskou Boží stáváme se všichni účastni nejvyšší svobody, jíž je láska Boží. Bůh nechce, abychom zůstali otroky. Chce nás svou láskou učiniti svými přáteli, Božími přáteli. To je ale jen tehdy možné, budeme-li věrnými služebníky.

Svou láskou chce nás učiniti svými přáteli. Chce nás učiniti svými dětmi. Ale ani to nestačí jeho lásce. Chce naši duši učiniti svou nevěstou. Chce přijíti ke své nevěště. Chce se státi

jedno s námi, tak jedno s námi, abychom byli dokonalí, jako on sám jest dokonalý.

To působí Bůh v nás ve svobodě své lásky. My, děti Boží, působíme to jeho láskou v jeho svobodě.

Schreyer: Gespräch um Meister Eckehart, 105—106.

VEJDI DO SVĚ NICOTY

Bůh působí a tvoří věci z ničeho. Chceš, aby v tobě učinil zázrak tvého duchovního přetvoření, div svého zrození v tobě? Skloň se až ke své nicotě, sestup do hlubin svého nic a čím více vyprázdniš sebe od sebe, tím více on naplní tebe Sebou, tím větší divy v tobě zjeví. *Braitto.*

DŮVĚRA V BOHA

Pravou a dokonalou důvěru vyzkoušíme na tom, zda věříme a důvěřujeme Bohu. Není lepší zkoušky, zda máme celou lásku, jako důvěra. Neboť v Bohu nalézáme všechno, co se odvážíme očekávat od Boha, ba ještě tisíckrát více. Jako nemůže nikdo příliš milovat Boha, tak mu nemůže nikdy člověk příliš důvěřovat. Nic, co může člověk vykonat, není tak vhodné, jako velká důvěra v Boha. Nikdy neopouští těch, kteří nabyli velké důvěry k Bohu. Velké věci jimi působí. Ví, že tato důvěra pochází z lásky. Láska nemá pouze důvěru, nýbrž také skutečné vědění a neochvějnou jistotu.

Eckehart; Pfeiffer 558.

LÁSKA NÁS PŘIVÁDÍ K BOHU

Bůh nám není ničím tak blízký, jako láskou. S láskou se to má totiž jako s rybářovou udicí. Rybář nemá jinak rybu, než když se chytí pevně na udici. Když se zakousne ryba do udice, tehdy jest si jí rybář jist. Tak pravím o lásce: Kdo jí jest uchopen, má nejsilnější pouto a nejsladší břímě. Kdo vzal na sebe toto sladké břímě, ten jde dále za ní a stále blíže, blíže než všemi cvičeními a strohostmi, jež by mohli všichni lidé konat. Dovede pak také nésti a trpěti všechna protiventství a vše, co na něho Bůh dopustí. Ničím si tě Bůh tak nepřivlastňuje a ničím se ti tak nezjevuje jako tímto sladkým poutem.

Kdo našel tuto cestu, nehledej jiné. Kdo visí na této udici, ten jest tak chycen, že nohy a ruce a ústa a oči a srdce a všechno, co člověk má, musí patřiti Bohu...

Kdo jest chycen touto udicí a kráčí po této cestě, cokoliv koná, všechno koná láska. Nejmenší skutek takového člověka jest užitečnější a Bohu příjemnější než veškeré skutky všech lidí, vykonané sice bez smrtelného hříchu, ale s menší láskou.

Takovéto odpočívání jest užitečnější než jiných působení. Proto čekej na tuto udici. Tak budeš šťastně chycen. Čím spoutanější, tím budeš svobodnější. Abychom byli takto chyceni a takto svobodni, k tomu nám pomáhej ten, jenž jest Láska sama.

Eckehart; Pfeiffer 29.

NENÍ PROPASTI MEZI ČASEM A VĚČNOSTÍ

Zkoumej se, co tě více táhne: Bůh anebo tvorové? Za čím více jdeš: za láskou Boží anebo lidskou? Kudy jde cesta tvého života? Středem Boží lásky anebo středem lidských srdcí? Chceš-li dojít brány Božího náručí, musíš jít jeho cestou. Chceš-li nabytí jednou nebeské blaženosti, musí ti již na zemi nebe být svrchovanou blažeností. Naše cesta k nebi musí začít zde, teď, na zemi, v tvém všedním, konkrétním životě.

Do nebe přijde jenom ten, kdo jest Boží.

Braito.

ŠTĚSTÍ V BOHU

Mistři praví, že duše má tři schopnosti. Prvá hledá nejšladší. Druhá nejvyšší. Třetí hledá vždycky nejlepší; neboť duše je tak ušlechtilá, že nemůže v ničem spočinouti než ve zřídle, z něhož vyšla a jež všechno dobrým činí. Hle, tak sladká je Boží útěcha, že všichni tvorové jej hledají a za ním se pachtí. A pravím ještě více: Veškeré bytí a život všech tvorů záleží v tom, že Boha hledají a za ním se pachtí.

Meister Eckehart.

SMUTEK NAD DÍLEM BOŽÍM

Blížnému milosti Boží nepřátí patří mezi hříchy proti Duchu svatému. Nemyslím, že by tento hřích byl tak vzácný mezi křesťany. Jsou lidé, kteří si drží monopol nad katolicismem, nad organisováním katolíků, že by byli snad smutní, kdyby druzí upřímně přijali Krista. Dr. Fuchs to vyjádřil krutě drasticky, že se tihle lidé bojí, aby nevypukl katolicismus.

Ale tohle se opakuje stále a ani lidé zbožní, ani kněží a řeholníci nejsou tak docela immunní proti této hlíže žárivosti.

Někdo začne krásné dílo. Sdruží, poučuje ty, kterých si třeba nikdo nevšímal, koná práci, která tu ještě nebyla. Místo aby se takoví křesťané zbožně pomodlili a poděkovali Pánu, že ráčil spolubratru dát milost osvícení, že dává chleba světla bratřím, žárlí, myslí si, že jeho država je ohrožena. Anebo se honem zakládá něco podobného. Připomíná to, jako když se kopírují tak zvané novinky, jak po vynalezení prvního margarinu byla všechna hokynářství nejpodobnějšími margariny zaplavena. První továrníci žárlili, zakročovali. Tak snižují na hokynářství království Kristovo malicherní křesťané. Ale i ten, kterému někdo dělá konkurenci, ať nežárlí jako továrník určité značky margarínové. Jest tolik duší, tolik potřeb a práce, že, kdybychom všichni dělali deseti rukama, ještě zbude na každého dosti místa, přijde-li ovšem s něčím opravdu hodnotným, má-li opravdu co dát. Takové zápolení jest jenom zdravé, protože se Církev a Kristova pravda nemůže vázati na jednu formu na jedny lidi. V Církvi Boží musí být vývoj, je třeba hledati nových cest k duším, každý má právo se uplatnit. Proto nikoho neodstrkujme, nikoho nevyklučujme z Katolické akce, protože bychom jednou nesli odpovědnost za všechno překažené, znemožněné dobro, za všechny duše,

kteřé takto mohly býti zachyceny a nebyly, protože jsme se děli jako žába na prameni a nepustili ani nikoho pítí, ani nikoho nový pramen, nové cesty k prameni hledati.

Braitó.

Z BOLESTI RODÍ SE ŽIVOT

Klíčem k lásce jest utrpení. Když otvírá Bůh dveře mého nitra, aby mohla vstoupiti do něho se svou velebností božskou, cítí bolest má lidská stránka. Matka trpí, když se rodí dítě. Oč více musí trpěti člověk, když se Bůh rodí v jeho nitru, když se převracějí staré hodnoty, přijaté zvyky. Lidská přirozenost musí uhnouti nadpřirozenému, musí ztratiti své prvenství, které si osobila a jehož se teď musí vzdáti. To všechno se neobejde bez bolesti. A ty bolesti se zdají člověku dokonce nelidské. Unese je jedině láskou Boží, silou jeho milosti. Jestliže si opravdu zamiluje Boha, nese ho tato láska, aby pro milované všeho se odvážil a protože se jedná o lásku Boha lásky nejhodnějšího, nekonečné lásky hodného, unese všechno, protože láska dává křídla, a láska k Bohu dává účast na nekonečné síle Boží. Proto milující Boha unese touto láskou veškeré bolesti.

Braitó.

NAŠE ČINY

Živé skutky můžeme působiti jedině spojení se zdrojem života, když se Bůh v nás zrodil a žije. Z tohoto života nabudou naše činy působivosti a trvání. A jenom člověk opravdu milující Boha promění svůj život v život skutků, získávajících bratry. Jenom člověk opravdu milující Boha naučí bližní podobné lásce. Bůh dopustí i po této stránce výjimky, ale aby tím jasněji ukázal, že je to On, který působí, a lidé, že jsou jeho nástroji.

Neboť naše vnější činy jsou odrazem vnitřního konání, jako je láska k bližnímu odleskem lásky k Bohu. Živé tedy skutky vycházejí z živé víry, z duše žijící nadpřirozenou láskou Boží. Jako je mrtvá víra bez skutků, mrtvolnou marností se rozkládají skutky bez lásky.

Duchovní život se rozlévá svou přirozeností vnějším apoštolátem, vnějším snažením. Tehdy dosahuje vrcholu, když člověk se nechodí o Boha v rozdávání, když je tak plný, že musí rozdávat.

Braitó.

ABY BYL JEDEN OVČINEC A JEDEN PASTÝŘ

Abyste lidé zbytečně nemýlili a nchledali vůdce a oporu, protože skoro každý potřebuje vůdce a občas všichni oporu. Aby nchledali mnozí marně a zbytečně, aby měli správnou cestu i ti, kteří nemají času a schopnosti ke hledání. Jeden pastýř, to znamená seskupení lidí do jednoho houfu, seskupení lidí kolem jedné jistoty, kolem jednoho cíle. Jeden pastýř, v jehož jedné, dostačující lásce se najdou všichni, kteří po ní žijí. Ježíš jest tímto pastýřem, který vede na pastvy plné

a věčné pravdy, jehož tělo všichni požíváme a krev všichni pijeme.

Není větší lásky nad onu, která přivádí ovečky, shromážděné kolem jednotlivých pastýřů a vůdců k tomuto jedině pravému, spolehlivému a dobrému pastýři.

Lišíme se svým povoláním, vlastnostmi, schopnostmi, ale máme jeden hlad po štěstí. Jedno, stejné lidské srdce se děsí zániku, jedno lidské srdce se chvěje o nasycení. Ježíš vede všechny lidi všech dob a všech národů k věčným zdrojům spočinutí a nasycení tohoto srdce. Přivést bratry do tohoto houfu dobrého pastýře, znamená smysl a cíl naší akce, Katolické akce. Ne aby nás bylo mnoho a abychom vládli, nýbrž aby Ježíš svou vládou je učinil šťastnými. *Braitó.*

MODLITBA MISTRA ECKEHARTA

Pane Ježíši Kriste, přicházím k Tobě se všemi neduhy a s hořkostí svého srdce. Do tvého srdce ukládám duši i mysl svou a ve své touze také záležitosti všech lidí a především těch, kteří to ode mne žádali. Milovaný Pane, prosím Tě, abys mne obmyl a očistil a zbílil v síle své láskyplné drahé krve a abys mne jí přioděl a ozdobil a milovaným učinil před tváří svého nebeského Otce a abys mne tak smířil a omilostnil v jeho otcovském srdci, aby přízeň a duch jeho lásky na mne stekla a vzbudila v nás, způsobila v nás a naplnila v nás všechny naše myšlenky, slova a činy k nejvyšší chvále a stálému zalíbení jeho otcovské a nejmilejší vůli.

„... ALE JEDNOHO JEST ZAPOTŘEBÍ“

V některém nedávném čísle naší revue Na hlubinu — snad v rubrice „Zeď“ — byla menší poznámka o „ochraně zvířat“. Kdosi o tom vydal nějaký spis.

V těchto dnech viděl jsem něco, co mi připadá jako ilustrace k tomu: Ve velkoměstské výkladní skříni obchodu papírem a knihami je určité oddělení upraveno na propagaci „ochrany zvířat“. Majitel sám je funkcionářem dotyčného spolku. V sousedním oddílu téže výkladní skříně je vyložena celá řada knih druhů nejen bezcenných, ale i škodlivých, hlavně pro mládež.

Jak nesmyslná, roztržitá je snaha těchto našich bratří po dobru, jak nespravedlivá: Zatím co dovedou případně i fanaticky se rvát za třebaš domněle trýzněného psa nebo týranou kočku, nemají pochopení a tím méně péče o duši a její záchranu, nestarají se nejen o duši bližního, ale ani o vlastní. Dovedou dokonce vraždit duše — co jiného je to, prodává-li nebo šíří-li někdo špatné knihy — zatím co se obírají mnohými myšlenkami, jak by ochraňovali zvířata.

Je to jen jeden z oněch bůžků, nastolených těmi, kteří ve své pošetilosti a pýše sesadili ve své mysli pravého Boha a poznavše, že „něco přece musí být“, hledají náhražky a upadají z bludu do bludu.

Katolický křesťan, jenž žije z víry, nepotřebuje spolku na

ochranu zvířat a pod. Uznává všechna svá práva a povinnosti podle řádu Božího a jím se řídí. Takový křesťan má Lásku nade vše a ona jest mu zákonem, vůdcem i soudcem.

J. Pavlíček.

Ž E Ň

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

ADLER: *Christus, der Weg zum Vater*. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. Stran 84, karton. 1.50 S. Tato knížka ukazuje, že cílem člověka je věčná blaženost u Otce nebeského, a cestou, vedoucí k dosažení oné blaženosti, je Kristus. My, děti Otce nebeského, máme pečovat o čest a slávu Boží, o rozšíření jeho království, máme vždy věrně plnit vůli Boží jako věrné děti. Toho dosáhneme, budeme-li se Otčenáš nejen modlit, ale budeme-li jej také prožívat. — Tato knížka je tedy jakýmsi novým, srdečným, hluboce prožitým výkladem Otčenáše. Vezmi a čti!

ALKOFER: *Das Buch der Klosterstiftungen der hl. Theresia von Jesus*. Kösel-Pustet, 1936, str. 418, II. díl sebraných spisů sv. Terezie, cena 7.80 Mk. Němci jsou tak šťastni, že mají sebrané spisy svaté Terezie v tak krásné a levné úpravě, takže každému knězi, každé duši, toužící po dokonalosti a ovšem každému klášteru jest možné tyto knihy si opatřit. Zajímavé je, že se dnes v tolika ženských klášteřích bojí těchto spisů. Bylo by na čase, aby tento duch svaté Terezie pronikl duchovní život a touha po svatosti všech těch, kteří chtějí blíže k Bohu. Nepsala přece svatá Terezie pro hrstku vyvolených! Tato kniha o Zakládání, kterou máme také v češtině, ukazuje, jak toužila všechny lidi i laiky mít hluboko v duchovním životě.

BAIL CAECILIA, ABATYŠE: *Das Innleben Jesu*. Innsbruck-Hungerburg, Kathol. Legion, svazek 1. a 8., str. 80 a 180, cena 40 pf. Překlad zjevení italské benediktinky Marie Cecilie Baily, zemřelé v pověsti svatosti r. 1766.

BRILLET G.: *Jésus parmi les hommes*. Paris, 1935, str. 192, cena 7 frs., váz. 10 frs. Nestačí jenom poznat život P. Ježíše. Je třeba napodobovat ho ve všech okolnostech života, neboť nejlepší obrození lidstva jest v Kristu! Brilletova knížečka je bohatá na pokyny pro duchovní život, jež jsou exegeticky a theologicky odvozené z Písma sv.

BRETON: *Christ dans l'âme franciscaine*. Caritas, Paris, 1936, str. 280, cena 10 frs. Byl jsem neobyčejně potěšen tím souborem studií o Ježíši Kristu podle františkánské teologie. Autor vybral ze svatých františkánských, z jejich mystiků, z jejich theologů nejkrásnější, co dovedl, nyní z toho všeho upletl krásný, theologicky pevně stmelенý věnec, plný vůně a krásy.

ESSER: *Neue Viertelstunde (III. Bd. Kurzpredigten für die*

esttage). Schöningh, Paderborn, cena 1.50 Mk. Jsou to stručné promluvy, ale plné obsahu a blízké života, souborným příkladem, jak se dá krátce, ale opravdu dobře mluvit.

KARRER: *Unsterblichkeitsglaube*. Müller, München, 1936, tr. 192, cena 4.20 Mk. Nová kniha Karrerova, která je bohatým překvapením, jako všechny dosavadní knihy tohoto vědce náboženské filosofie. Karrer studuje víru v nesmrtnost ve všech národů ve všech dobách. Dotýká se všech otázek i nejnovějších, dotýká se i herese stěhování duší. Kniha je výborovou studií srovnávací vědy náboženské a prokáže knězi nenahraditelné služby. Při tom je dílo psáno velmi svěžím a převládajícím způsobem.

FRANCO, DR. J.: *Mit Jesus im Oelgarten*. Innsbruck-Lungerburg, 1935, Kathol. Legion. str. 100, cena 80 pf. Rozjímání na pět tak zvaných svatých hodin čtvrtelních; přidána sou lícení Gethsemanských hodin od Kateřiny Emerichové.

FRANKE: *Österlicher Frühling*. Schöningh, Paderborn, str. 15, cena 1.35 Mk. Dobrá příprava na velikonoce. Autor vyrazil ze studnice postní liturgie nejkrásnější perly. Dobře učí rozvířati životně nadpřirozené svatý půst.

GRABER: *Christus lebt in mir*. St. Gabriel, Mödling, 1936. Ve vlastním nákladu universitního profesora Grabera, který hrnul mystický život Bohem naplněné vorůlky M. Augustiny Mahlendorfové. Při tom podává dobrý přehled vývoje duchovního života až k jeho nejvyšším stupňům. Podivuhodná cest tato postava, kterou si Pán vedl svými cestami a proto právem odrazil autor tvrdou a neskromnou kritiku prvního vydání této knihy, kterou napsala jistá řeholnice, které se zdála M. Augustina příliš vybočovati z krásných, vyježděných kolejí.

GUARDINI ROMANO: *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*. Hegner, Leipzig, str. 285, cena 7.50 Mk. Nové překvapení od Guardiniho. Odmlčel se a nyní se nám dostává ovoce tohoto odmlčení. Nová kniha o svatém Augustinu, není o protiva knihu Przywarovy, nýbrž docela jiný úmysl vele Guardiniho. Chce ukázati, jak obrácení a nový život svatého Augustina byl hluboce již zakořeněn v křesťanství. Rozepisuje jeho Konfesse, aby našel nejhlubší zachvění v duši Augustinově při tomto velkém činu. Prochází všemi problémy, jak Augustina trýznily a my vidíme, že to není jen Augustin, že o naše duše se svíjí pod tímiž šlehy a ranami a tak jsme hluboce vděční svatému Augustinu, že měl tolik odvahy a lásky ryznat se před celým světem a vyznati zároveň, kde jest celé řešení a dokonalý lék.

HAUGG (DONATUS): *Vom Geheimnis der hl. Messe*. München, Verlag Kösel-Pustet, 1936, stran 155, kart. 2.80 Mk, v plátně 4 Mk. Tato kniha chce všude probudit především porozumění a lásku ke mši sv. Proto autor důkladně vykládá celou mši svatou ve všech jejích podrobnostech. Takových knih

potřebujeme zvláště dnes, kdy věřící chtějí sledovat mši sv. z misálku, a chtějí se modlit i při mši svaté, nýbrž mši svatou. Ve 32 hlavách autor důkladně objasňuje toto vznešené tajemství lásky Kristovy, a vybízí všechny k činné účasti na mši svaté. Vřele doporučujeme.

KOLÁŘ F., DR.: *Venite adoremus*. Nová sbírka kázání. Vydalo knižkupectví Společenské tiskárny v Přerově, Masarykovo nám. 16. Cena knihy 16 Kč. Kniha je přijímána velmi příznivě ode všech kazatelů. Hodí se dobře i k rozjímání pro soukromou pobožnost. Doporučujeme.

LEPIN: *Le problème de Jésus*. Grasset, Paris, 1936, str. 308, cena 15 frs. Lepin jest znám jako výtečný syntetik theologický. Tak jsme mohli oceniti jeho synthetickou práci v otázce Oběti mše svaté, jak ji rozvířila kniha De la Tailleova. Přitomnou knihou odpovídá Lepin magistraálně Loisyemu a Guignebertovi. Při tom rozebírá znovu celou historickou skutečnost Ježíše Krista, ukazuje krok za krokem všechny slabiny díla těchto dvou kritiků, opitých německým hyperracionalismem. Dílo vzácné svou historickou exegetickou a theologickou synthesou.

MAURIAC: *Vie de Jésus*. Flammarion, Paris, 1936, str. 280, cena 12 frs. Mauriac, romanopisec, píše Život Ježíšův. Ve Váhledech napsal jsem podrobnější referát. Zde jen upozorňuji znovu na tuto knihu, která jest psána opravdu s pokorou a hlubokou věrou na kolenou a chce hlavně těm, kteří jsou daleko od Krista, přiblížiti jeho lásku a jeho božství.

MILLOT J.: *La Mère de la divine grâce*. Paris, Téqui, 1936, str. 240, cena 10 frs. Zřídka najdeme sbírku tak pěkných májových kázání, jako je těchto 32 mariánských promluv, jež vycházejí v druhém nezměněném vydání. Jejich přednost je v tom, že jsou budovány na pevných theologických základech a při tom nejsou vzdáleny života každého křesťana. Vyniká velikost Matky Boží, ale velikost i v pomoci.

NONELL. P. S. J.: *Trost dem Herzen Jesu*. Innsbruck, 1936, Felizian Rauch, str. 50, cena 25 pf. Poučení o utrpení se Spasitelem a návody k takovému rozjímání.

PELIKÁN, A. S. J.: *Světla na úskalích*. Praha, „Vyšehrad“, str. 208, cena 18 Kč. Tato literární novinka známého náboženského spisovatele obsahuje orientaci v současných otázkách mravouky a náboženského života. Jest to volný celek statí, pojednávajících o nejdůležitějších sporných otázkách a problémech, přes něž klopýtají, ba na nichž ztroskotávají mnozí. Uvedme některé náměty: Tělo lidské, Katolíci a sport, Stydlivost a nahota, Etika a estetika, Nerozlučitelnost manželství, O lásce k vlasti, Válka, Svoboda svědomí, Smysl askese, Ideál moderního člověka a ideál křesťanský, Otázka židovská, Spalování mrtvol, Práce — nezaměstnanost.

PLUS: *V Kristu Ježíši*. Přerov 1936, Sestry Neposkvrněného Početí, Šifava 7, str. 160, cena 10 Kč. Plus je mistrem

tom, že dovede podat i ty nehlubší věci způsobem, přístupným všem čtenářům. Jako ostatními svými knihami (Bůh nás, vyšla tamtéž, Kristus v našich bratřích, vyšla v Hradci Králové), tak i touto vede ke stále užšímu spojení s Bohem, němž spočívá vrchol duchovního života. Knihy Plusovy jsou opravdovým obohacením duchovní literatury a jsme velmi rádi, že je můžeme doporučit i oněm svým čtenářům, kteří uznají francouzsky.

PRADEL H.: *Le sens divin des jours: la semaine chrétienne*. Paris, 1935, Desclée de Brouwer, str. 256, str. 256, cena 9 frs, vázané 12 frs. Autor ukazuje na každý den týdne, jak jej třeba prožít; abychom nejen nezůstali necitelnými a nenechali se unášet okolnostmi, nýbrž abychom opravdu žili křesťansky. Tento život spočívá v upravování životního řádu, němž hlavními činiteli jsou: Bůh, práce, apoštolát, rodina, ližní, vlast, svědomí... Doporučujeme.

RAITZ VON FRENTZ: *Selbstverleugnung*. Benzinger, Einsiedeln, Schweiz, 1936, str. 336, cena 5.80 frs. Asketická monografie. V Německu ožilo zase studium asketiky a příslušných otázek. Autor studuje otázku sebezáporu, která jest nes tak potírána. Autor jest vyzbrojen dobrou znalostí moderní psychologie a při tom zůstává přesným theologem. Studuje sebezápor u všech náboženství, u kterých se vyskytuje a odává pak nesmírný rozdíl sebezáporu křesťanského, který: pouze očištěním a cestou ke spojení s nejčistším a nejpřistějším Bohem. Jest to kniha, která svou vědeckostí jest krásnou pologii křesťanské askese, dnes tolik odsuzované, jakožto neúctojné člověka svobodného.

SCHONS P. JOH. O. S. B.: *Der blutende Christus von Asti*. Innsbruck-Hungerburg, Kath. Legion, str. 50, cena 30 pf. Sčzení události z r. 1933 s krvácejícím křížem v Asti.

SCHONS, P. JOH. O. S. B.: *Die weinende Gottesmutter*. Innsbruck-Hungerburg, Peter Maier, Theresienkirche, str. 80, cena 80 pf. Zajímavá studie o nejznámějších zázorných Bolestné Matky Boží.

TÓTH: *Vítězství Kristovo — Panna Maria*. Praha, 1936, Naklad. „Vyšehrad“, str. 208, cena váz. 25 Kč. Nakladatelství „Vyšehrad“ v Praze zahajuje obsáhlý výbor z díla slavného budapeštského kazatele dra Tihaméra Tótha svazkem *Vítězství Kristovo — Panna Maria*. Pěkně vypravený svazek obsahuje celkem 17 kázání na dobu povelikonoční a na věten. Díla dra Tihaméra Tótha, překládaná do všech světových jazyků, těší se právem světové pověsti a naše vld. duhovenstvo i věřící jistě uvítají s radostí, že jejich vycházení bude soustředěno v jednom nakladatelství. Na další díla Tóthova, která budou vydána rychle za sebou, je vypsána výsadní subskripce do 15. května t. r.

TÓTH: *Der Sieg Christi*. — Mariologie. Predigten. Freiburg in Br., 1936, Herder. Stran XII—230, cena neváz. 2.80

Mk, váz. v plátně 4 Mk. Současné s českým překladem vychází také německý překlad kázání dra Tihaméra Tótha o vítězství Kristově a o Panně Marii. Tato kázání není ani třeba doporučovat, protože jméno slavného budapeštského kazatele a universitního profesora je našim čtenářům známo už z jiných překladů jeho děl.

VANDEUR: *Der Priester beim Opfer*. Herder, Freiburg, 1936, str. 150. Kněží přivítají s radostí Vandeurovu knihu. Autor jim není neznámý. Hezká knížka, ve které probírá autor mešní formulář a z něho vyvozuje životní rozhodnutí, zásady pro kněžskou praxi, pro kněžskou zbožnost pracovního dne. Kniha je vkusně upravena a pohodlná do kapsy, takže se hodí dobře k rozjímání po mši svaté.

VASEK B., DR.: *Kázání o Katolické akci*. V Olomouci, 1936, str. 68, cena (i s poštovným) 6,50 Kč. Tato kázání vznikla z potřeby kněží v duchovní správě. Ti se obraceli na diecéšní Katolickou akci, žádajíce, aby jim dala kázání, v nichž by byly pro kazatelnu zpracovány základní myšlenky Katolické akce. Při veliké zaměstnanosti není mnohému při nejlepší vůli možno samostatně si vypracovati kázání, která by věrně vyjadřovala myšlenku Katolické akce.

WEINGARTNER JOSEF, DR.: *Der Christ im Alltag*. Felizian Rauch, Innsbruck, str. 240, cena 2,80 Mk. V duchovní správě velkoměstské fary zestárlý probošt vybral do této knihy ze svých přednášek a článků, co kdy považoval za nutné povědět křesťanům pro orientaci v problémech moderního života, hlavně o povinnostech k Církvi a o sociálním životě. Kněz i nekněz si s užitekem osvojí tuto knihu. —es—

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

ANDRLÍK KAREL, PROF. INŽ., A PROF. JAN VRZALÍK: *Stručné poučení o nepadělaných Rukopisech*. Str. 36, cena 3,50 Kč. Autoři vydávají toto stručné poučení „k padesátému výročí marného boje proti pravosti Rukopisů“, shrnující všechny důkazy pro pravost a odpovědi námitkám proti pravosti RK a RZ. —es—

BYRDIN IVAN, MUDR a MVDR: *Vselennaja i čelovečestvo*. (Vesmír a lidstvo.) Nákladem vlastním, Praha XII., Americká 41, str. 130. Lékař a zvěrolékař píše tu „úvod do dynamickoevolučního materialismu schematickým a populárním vyložení“. Na křídlení odbytého vědeckého omylu, který je tu volán zpět, a ještě s tak nekompetentního místa, je škoda plýtvati černí. —es—

CARTON PAUL, DR.: *La science occulte et les sciences occultes*. Librairie Le Fran ois, Paris VI., 91, Bd. Ss. Germain. Str. 470, cena 50 frs. Autor 26 spisů z oboru lékařských a okultních věd dává v tomto posledním svém spisu syntézu vě-

eckého badání jak historického, tak filosofického o tak zvaném okultismu. Chce být katolickým okultistou a snaží se s tím, s celkovým zdarem, zachováti linii katolické víry. Základní jeho myšlenkou jest, že tak zvané okultní vědění není nic jiného, než hlubší poznání plánů a zákonů, podle kterých Bůh stvořil a řídí svět a každou jeho bytost. Orientace díla je vědomě lékařská. Snaží se dokázati, že nejzákladnější věty přírodního vědění jsou zároveň nejzákladnější věty křesťanské filosofie a že tak zvané okultní vědy nejsou než vytrháním kousků a zneužitím těchto kousků vlastní tajné vědy. Kniha velmi zajímavá, přes některé nepřijatelnosti s katolického stanoviska, jako na př. názor autorův o neviditelné Církvi mimo viditelnou, o podstatě a úkolu andělů, o existenci astrálních bytostí, o starozákonních obětech; rovněž je nebezpečně blízko naturalismu v mystice. Ale pro informaci je to dílo výborové a právě svým srovnáváním tajné vědy s naukou Písma a katolické theologie velmi originální. Opravilo by zajisté zmané pojmy mnohých, kteří u nás nalézají zalíbení v náboženství aplikaci okultních věd.

—es—

CARTON PAUL, DR.: *Bienheureux ceux qui souffrent*. Librairie Le François, Paris VI., str. 80, cena 6 frs. Myšlenka autorova je taková: Svět odvykl odříkání, ztrácí smysl i pro áboženskou hodnotu odříkání. A přece odříkání je zdrojem eškerého dobra na zemi: tělesné zdraví, bratrská vzájemnost, uchovní rozmach. Ve čtyřech kapitolách to autor rozvádí, lavně z nauky o přírodních zákonech a z Nového zákona: roč je život spojen s utrpením? — Přijmouti to horší. — Odříkání. — Chrániti sám sebe.

—es—

DURYCH: *Kouzelná lampa*. Praha, Melantrich, 1936, str. 16, brož. 25 Kč, váz. 35 Kč. Nové vydání této knihy obsahuje kromě povídek z titulní sbírky ještě nejkrásnější čísla *Hadích květů* a z nezapomenutelné knihy „Kdybych“. Všechny tyto krátké baladické prózy mají v české literatuře v díle Durychově místo zcela výjimečné. Durych, mistr velkých románových děl, v této knize k nám mluví novou, kouzelnou řečí...

FUCHS A., DR.: *Demokracie a encykliky*. Praha, „Vyšegrad“, str. 108, cena 12 Kč. Dnešní sociální poměry jsou pro mnohé těžkou překážkou v úsilí o spásu duše. Mízí živé vědomí posledního cíle. Je nejvyš nutno podřídit všechno jednání řádu Bohem stanovenému. Vše musí směřovati k Bohu jako počátku a cíli veškeré činnosti tvorů. Autor podává v řadě aktuálních statí pěkný přehled nynějšího politického a hospodářského dění v celém světě s hlediska křesťanské nauky o společnosti a státě. Objasňuje mnoho časových pojmů, jako je demokracie, státoprávní zřízení, státoprávní stát, korporace atd. a kazuje, že nejlepší cestu z osudného bludiště lidské společnosti naznačují papežské encykliky.

GILSON ET.: *Le réalisme méthodique*. Pierre Téqui, Pa-

ris VI. Ar., Rue Bonaparte, str. 100, cena 12 frs. Soubor článků do nynějšího rozhodujícího období zápasu mezi moderním idealismem a obnovenou filosofií realistickou. Proto je tu velmi mnoho dějepisu; filosofická část chce učiniti odolným proti svodům idealismu. Snad nejcennější je poslední kapitola se svými 30 vyhraněnými pokyny pro „začátečníka realismu“.

—es—

HYNEK, Dr. W.: *Umučení Páně vědou odhalené*. Sama skutečnost, že kniha v krátké době vychází již v druhém českém vydání, ukazuje, že jedná se o nevšední dílo. Zvláště pozoruhodné je, že kniha má již 12 překladů do evropských jazyků. Stala se světovou aktualitou. Doporučujeme všem!

JEREMIAS: *Die Abendmahlsworte Jesu*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1935, str. 100. Důkladné prozkoumání významu slov ustanovení nejsv. Svátosti při poslední večeři se stanoviska filologického, exegetického a historického. Tato práce jest jasným důkazem, jak vede čistě vědecké hodnocení evangelia i protestantského theologa k závěrům, které učí víra.

KEILBACH, Dr. W.: *Die Problematik der Religionen*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 270, cena váz. 3.50 Mk. Rýze a hluboce filosofická kniha záhřebského profesora jde do podrobností metodou pokusné psychologie za příčinami vzniku mnohosti náboženských vyznání. Hlavní výsledek jeho duchaplné práce jest zjištění, že drobením náboženských vyznání jest vinen pouze člověk sám svým rozumovým a mravnostním úpadkem. Velmi zajímavé a užitečné je zdůraznění a přesné vypracování nauky o náboženství, jako citu; ukazuje totiž, že vydávání náboženství za cit je možné pouze tam, kde není přesného náboženského uvědomění, kde jsou náboženské pojmy neurčité a kde se přehlédne, že, podle zjištění samé nekatolické psychologie, citu předchází vždy myšlenka, jejímž výrazem je cit. Kdo sám bojuje s náboženskou nejasností nebo přichází do debat takových, nalezne v této knize velmi praktické postřehy.

—es—

LAGIER: *L'orient chrétien I.* (de l'an 33 à l'an 850). Bureau de l'oeuvre d'orient, Paris, 1935, str. 472, 4 mapy. První svazek slibného díla. Pojednává ve 2 knihách o křesťanském východu ve stavu sjednocení a rozdělení. V líčení převládá biografie vedoucích osobností. Při tom si všímá autor i postav jinde nedostatečně oceněných, na př. sv. Mikuláše. Dílo povstalo ze studií uveřejňovaných v „Bulletin de l'oeuvre d'orient“ a nezměněný otisk těchto článků jest příčinou časného opakování a někdy kusého podávání, což ovšem nezasaahuje rušivě do obrazu určité doby. Dobrá pomůcka pro historiky a hlavně historiky církevní.

LEUENBERGER H. O.: *Riviera und Korsika*. Rascher Verlag, Zürich, str. 360, cena 9.50 Mk. Poněkud nákladný průvodce Rivierou a Korsikou, ale přece stojí za to, protože

ejen je též památkou, nýbrž může odškodnit za nemožnost
ukového cestování. Nedělá zbytečných slov, polovina knihy
ou zdařilé obrázky z dějin, z přítomnosti přírody a lidí.

—es—

LEWISOVÁ E. F.: *Mladý Fu od Horního Yang-Tse-Kian-
u*. Vyšehrad, Praha, str. 210, cena 24 Kč. Přeložil O. F.
abler. S mnoha ilustracemi Kurta Wiesnera. Život chudého
hlapce z čínské provincie, který přijde s matkou do města
yučit se měditepcem, je podán s velkým pochopením pro
uši dítěte a s velkou znalostí čínského prostředí. Bohatstvím
ozorování i svěžestí formy doporučuje se jako ideální dět-
řá četba.

MARITAIN JACQUES: *Science et sagesse*. Labergerie,
aris VI. Rue Cujas, str. 400, cena 20 frs. První polovice
nihy jsou tři přednášky M., konané na římské dominikánské
niversitě Angelicum v březnu 1934, o křesťanské filosofii:
ejprve o moudrosti a vědě, čili o poměru filosofie a theologie
avzájem; s katolického stanoviska je přesně hájena samo-
atnost vědy profánní vůči teologii a zároveň, že teprve
eologie je celé a proto vlastní „poznání“. Druhá přednáška
přirodní filosofii chce ukázati nutnou spojitost přírodní
losofie s metafysikou, která řekne poslední, zřetelnou a
plnou odpověď, kterou jako dětsky nesouvisle a neúplně
spla přírodní filosofie. Třetí přednáška o filosofii ve víře
st vysvětlením a obhájením pojmu „křesťanské filosofie“.
kutečným požitkem jsou tyto tři studie, jak svou filosofic-
ou hloubkou, tak svou dějepisnou stránkou, ukazující jako
plastickém panoramatu boje myšlenek od starověku až
dnešku. Druhý díl knihy jest „Vysvětlení k morální filo-
sfi“. Je to vlastně apologie Maritainových názorů na mo-
ální filosofii. Ústřední myšlenkou jest „nutnost filosofie
ravů, vypracované ve víře a osvícené světlem theologie“.
o jsou již věci výhradně pro odborníka, a kde má M. od-
ūrce i na katolické straně. Tolik o obsahu. Skvělá Maritaino-
a forma myšlenek, jejich hloubka a původnost a jeho zani-
ení pro pravdu celou a přijatelnou i při největším rozmachu
cutečné vědy učiní toto nové jeho dílo hledaným každému
ážnému mysliteli.

—es—

MELLOY CAMILLE: *Le petit Flouc*. Desclée de Brouwer
: Cie, Paris VII., str. 110, cena 3.50 frs. Pohádka o dobro-
ružstvích hochs s pejskem, ve kterých zažili vše, co uchva-
uje dětskou fantasií při pohádkách. Kdo vypravuje pohádky,
aučí se tu velmi mnoho nového.

—es—

MENDELSSOHN: *Brautbriefe*, Schocken, Berlin, 1936.
ajímavý lidský dokument: dopisy Mendelssohnovy jeho snou-
ence. Krásné a čisté a odrážející život více, než by někdo
Mendelssohna předpokládal. Při tom se v listech zachycuje
rvé tvůrčí snažení této velké osobnosti.

RESTA RAFFAELE: *Dante e la filosofia dell' amore*. Ni-

cola Zanichelli, Bologna, str. 220, cena 20 lir. Autor chce uká-
zati, jak láska jest Dantovi ohniskem či hybnou silou jeho
poesie a filosofie. Snaží se odhaliti postupný vývoj dantov-
ských myšlenek o významu lásky v lidském životě. Odmítá
názor, jako by se tato Dantova filosofie mohla nazývati to-
mistickou exegesí Aristotela. Dějinné prostředí líčí v pěti ka-
pitolách, aby ukázal také na něm „geniálnost samouka Dan-
te“.

—es—

ROSWITHA VON GAUDERSHEIM: *Werke*. F. Schö-
ningh, Paderborn, 1936. K tisícímu výročí smrti první ně-
mecké básníčky vychází právě vhod toto souborné vydání je-
jích legend, divadelních her a eposů v dobrém novoněmeckém
převodu H. Homeyrové. Ve verších pokorné, ale zároveň
i k vysokým cílům svou poesii zaměřující tvůrkyně se obrází
v celé plnosti a hloubce bohatství duchovního života němec-
kého raného středověku. Podmanivá krása tohoto jeho ob-
razu září dnes stejně jako před pradávnem, jako v době, kdy
byl vytvořen.

SCHOLEM ALECHEN: *Arm und Reich*. Schocken. Ber-
lin, 1936, cena 1.25 Mk. Další novinka ze Schockenovy kniž-
nice, která zvláště dnes koná své důležité poslání, aby uká-
zala také na hodnoty židovské, které jsou také přínosem a
o něž se nemáme ochuzovati.

STUDIA GNESNENSIA: *Magister Thomas Doctor commu-
nis*. Gniezno, 1935. Referáty z II. thomistického kongresu
v Gnězně. Referáty jsou obsaženy zevrubně a ve všech řečech
a podávají dobrý jakýsi přehled přes dnešní stav thomismu
a jeho snah na všech oborech lidské myšlenky.

VERDEN: 3. listopad. Novinka mladého, snaživého spiso-
vatele, jehož snahu je třeba opravdu vyzvednouti a pode-
přti. Autor dává dobré naděje do budoucna, že se z něho
vyvine kvalitní literát.

ZÁRUBSKÝ: *Ztracený život*. Román kněžského života
o předešlé a 4 jednáních. Vydala Edice „Slépeje Života“
v Přerově, Masarykovo nám. 16. Cena knížky 8 Kč. Provo-
zovací podmínky mírné. Památce kněží, jejich práce a oběti.
Vhodné zvláště pro příležitostné hry, při kněžských prvoti-
nách a pod. Vřele doporučujeme.

Quicumque certum quaeritis . . .

Hymnus k svátku Božského Srdce Páně.

Z dominikánského breviře.

Obsah: Srdce Kristovo mělo nesporně veliký, ba hlavní podíl na tělesných i duševních mukách utrpení Spasitelova. Procítilo jak všechny bolesti a trýzně Spasitelovy, tak i jeho všechnu lásku, trpící lásku a horoucí touhy umírajícího Vykupitele. A proto jako zprostředkovalo projevy Ježíšovy lásky, tak nám zůstalo nejtklivějším symbolem jejím.

Kdo jistou chcete nalézt
útěchu v hořkém neštěstí,
neb koho drásá úzkost z vin
neb svírá hřích svým prokletím:

Pojď k Ježíši, jenž za nás šel
jak beránek tich k oběti,
pojď k Srdci, jež hrot otevřel,
pojď v jeho sladké objetí.

A přesladký slyš jeho hlas,
jak k sobě volá všechny nás:
Ó, pojdte ke mně ztrápení
a prací, vinou zlomení.

Co sladší Srdce Kristova?
Hle, i své vrahy omlouvá,
a prosí Otce v nebesích,
by nezahubil ubohých.

Ó Srdce, věčná sladkosti,
ó naději ty srdcí všech,
my za tvým hlasem s radostí
jdem k tobě s prosbou na svých rtech:

Nám v rozjitřené rány vlej
svou krev, jež v tobě pramení,
a srdce nové všem těm dej,
kdož lkají k tobě zkroušení.
Amen. *Přel. J. Škrášek.*

Písňe o seslání Ducha svatého.

Z Božanova Slavička rájského 1719.

I.

Stvořiteli Duše svatý,
s Otcem, s Synem též podstaty,
dejž o svých dařích mluviti
a jich vždy věrně žádati.

První dar jest svatá *bázeň*,
jížto nemá hříšný blázen,
neb víc tento svět miluje,
o své spasení nedbaje.

Kdož v bázni Boží nestojí,
brzoť se dům jeho zboří,
bázeň Boží vyhání zlost,
danou zachovává milost.

Druhý dar jest *dobrotivost*,
k svému bližnímu příchyllost,
neb se z dobrého raduje
a ze zlého zarmucuje.

Nepříteli odpustiti
a nuznému uděliti,
dejž milostivými býti,
a též milosti čekati.

Třetí tvé obdarování
jestiž to svaté *umění*,
kterýmžto dáváš poznati,
zlé a dobré rozeznati.

K potupení toho světa
a soužení svého těla,
ďáblům ve zlém nesvoliti
a dobré dobře činiti.

Čtvrtý dar jestiž *síly* tvé,
kterous posilňoval svaté
v pracech i v mukách rozličných,
vítězils v nich od lidí zlých.

Neb bez tvého posilnění
člověk nic dobře nečiní,
nic v rozličném pokušení
bez tvé síly neučiní.

Pátým darem obdaruješ,
když dokonalé míti chceš,
a to jest tvá svatá *rada*,
ode všech nedostížená.

Jako: v panenství zůstati
a menšímu se poddati,
dobrovolnou zde chudobu,
to vše pro radost nebeskou.

Obdaruješ šestým darem,
tím spasitedlným *rozumem*,
dáváš znáti nad stvoření
moc, moudrost, dobrotu Boží.

Což jest potřebí k spasení,
dáváš rozum osvícený
a hovadnost potlačuješ,
učíš, vedeš, rozkazuješ.

Sedmý dar nebeská *moudrost*,
kterážto dává pochopnost,
jakžto zdravý na svém těle,
jaká jest chuť, tak ji čije.

Kdož tu mají, hřích je mrzí
a ctnosti svaté milují,
dobré činí, vše z milosti,
srdcem svým hledí k výsosti.

Budiž chvála Bohu Otci
i jeho Synu, též moci,
i také Duchu svatému,
jenž dává, jakž chce, každému.

Z Bridelova veršovaného „Křesťanského učení“.

II.

Druhá svátost biřmování,
jest svatým křížmem mazání
s jistými slovy Božími,
od Krista nařízenými,
jakož z ústního podání
a stálého užívání
Církve svaté poznáváme,
ač světle psáno nemáme.
Mocí té vzácné svátosti
nabývá křesťan milosti,
aby byl v víře stálejší
a v pokušení silnější,
kdyby zlý Duch proti víře
buď pohany neb kacíře
vzbudil, chtěl ji potlačiti
a křesťany zahubiti.
Kdo tu svátost chce přijíti,¹
musí před tím pokřtěn býti.
Nekřtěným nic platná není,
křtěným slouží k posilnění.
Sám biskup ji přísluhuje,
když křesťana potvrzuje.
Maže jej biskup na čele
na znamení, aby směle
Kristovu víru vyznával,
žádných muk se neobával.
Jednou biřmovaný člověk
nikdy více celý svůj věk
nemá se dát biřmovati,
nechce-li Boha hněvati.

¹ Znamená přijmouti.

1. Silv. M. Braito O. P.: O ctnosti vděčnosti

Žebráci Boží jsme. Ale nejenom žebráky Božími, nýbrž také zavázanými mnohým a mnohým lidem. Od mnohých lidí jsme již obdrželi mnoho dobrodiní. Zvláště takových, za něž dobrodinci nečekají rozdějsí odměny. Ve většině případů ani nám není nožné dobrodiní spláceti, protože přijímáme dobrodiní v takových chvílích, kdy si sami nemůžeme pomoci. Jsme povinni Bohu, rodičům a představeným za jejich dobrodiní. Svátý Tomáš krásně rozlišuje, že jsme Bohu povinni bohopoctou, rodičům děnnou láskou, představeným poslušností. Ctnost pravedlnosti ale žádá, abychom také jaksi vyvážili dobrodiní od těch, kteří nejsou ani našimi rodiči ani představenými a přece nás zahrnovali mnohými dobrodiními. To vykonává ctnost vděčnosti. Protože naši dobrodinci byli nám vlastně cizí, protože nevěděli k nám přísné povinnosti spravedlnosti, proto jsme povinni splatiti velkou a svatou, nadpřirozenou vděčností jejich lásku a jejich dobrodiní. K tomu nejlépe napomáhá chápati jejich dobrodiní ve smyslu nadpřirozeném, že nám totiž jejich pomoc odstranila některou překážku k duchovnímu životu, že nám svou pomocí umožnili dostat se blíže k Bohu. Potom si budeme vážiti jejich pomoci. Pak ani nebudeme tak hleděti na důvod, proč nám pomohli, nýbrž oceníme pomoc s hlediska cesty k věčnosti.

Ačkoliv jsme tedy řekli, že splácíme svou povinnost vůči Bohu bohopoctou, přece i vůči Bohu musí nás hořeti cit vděčnosti za všechna přijatá dobrodiní. Za dar života, za dar křtu, za jeho přijetí do Církve, za všechny duchovní milosti. Za dar především svatého synovství Božího. Za dar kajičnosti a odpuštění. Nevinný i kající mají oba mnoho důvodů k vděčnosti. Nevinný za dar nevinnosti a kající, že jemu, který se od Boha odvrátil, přece bylo znovu odpuštěno.

Každým dobrodiním nastal zvláštní stav a řád věcí, který jsme povinni vyvážiti. Jako se dobrodi-

nec zvláštním způsobem sklonil k nám, jsme povinni i my zvláštní úctou, láskou projeviti svou vděčnost a jednou, kdyby on toho sám potřeboval, splatiti i podobnou pomocí. Tak se zase vracím k tématu, že jsme povinni zvláštní láskou a vděčnou úctou svým kněžím a učitelům, od nichž máme tolik duchovního dobra. Zvláštní přísnou odpovědností a povinnostmi stali se průtoky našich milostí, a tak našimi dobrodinci. Jestliže svátosti a milosti procházejí kněžími jen jako průtoky, ona odpovědnost, čekající je přísný soud, jejich osobní oběť mnohých výhod, zavazuje k osobní vděčnosti věřící.

Krásnou podrobnost uvádí svatý Tomáš o vděčnosti vůči služebníkům. Praví: Jestliže jejich služba přechází v přátelství, když vidíme, že nám slouží nejenom, že jsou placeni, nýbrž, protože nás milují, i jim jsme povinni býti vděční za toto dobrodiní přátelství, býti jim vděční za lásku, kterou přidávají ke své povinné službě. (2. II. q. 101. a. 3. ad 4.)

Dále je hrubým porušením vděčnosti cítiti dobrodiní jako břemeno a hleděti se z něho vhod či nevhod vykoupiti. Někdy to může i býti urážkou. Protože lidé šlechtí nechtějí si nechati platiti svou šlechtnost. Chtějí míti možnost projeviti dobrotu svého srdce. Proto je vděčnost diskretní, jemná, ví, že přátelská láska, dobré slovo, úcta bez pochlebování jest nejkrásnější odměnou za dobrodiní. Lidé, kteří rozdávají dobrodiní, jsou obyčejně lidé neobyčejně dobrého srdce a chtějí, aby se jim trochu oné dobroty vrátilo, aby se mohli zahřáti dobrotou srdce druhého, aby měli jistotu, že nejsou sami takovými snílky a bloudky, kteří dobře činí.

Pravé dobrodiní nezáleží ani tak ve velikosti pomoci anebo daru, nýbrž ve velikosti lásky, s jakou bylo pomoheno. K této lásce jen třeba ve vděčnosti přihlížeti a ji především věčným citem opláceti. Kde se jedná o pomoc počítající jenom s větším pozdějším vrácením, to není dobrodiní, to je jen zápujčka a tu je vděčnost celkem nepatrná a hmotným splacením vyřízena. Od povinnosti vděčnosti, to jest, vděčné

úcty a lásky nemůže nikdo nikdy býti osvobozen. I když nemůže hmotně splatiti dobrodiní, lásku může vždycky dáti, praví teple svatý Tomáš. Protože dobrodiní znamená především úkon lásky, je přirozené, že tato láska volá po lásce naší a bez lásky s naší strany jest porušen tento řád lásky, volající po lásce odpovídající a rozumějící.

Ale tímto nevděkem nesmíme se dáti odstrašiti; jako Bůh ustavičně rozdává dobrodiní vděčným i nevďečným, tak i my jej v tom následujeme. Svět potřebuje příliš mnoho lásky, než aby ti, kterým byl dán dar lásky, mohli se dáti navíti nevděkem a neporozuměním. Snažme se spíše své bližní svou neumdlévající láskou konečně zachytiti a přetaviti.

P. Em. Soukup O. P.: *Výchova svědomí*

M. St. Gillet označuje výchovu ke svobodě vůči sobě za výchovu individuálního temperamentu. Dobře praví, že tento individuální temperament nevyrůstá pouze z osobních složek povahy jednotlivcovy; vedle individuálního temperamentu jest také člověku podáván temperament sociální, to jest názory a návyky a způsoby jednati, způsobené vlivem prostředí a společnosti lidské vůbec. Člověk volí určitý způsob rozhodování, poněvadž je k němu veden směry svého okolí. Sociální temperament v tomto smyslu je snad nejhorším nebezpečím, protože nejvšeobecnějším a nejnaléhavějším nebezpečím správného vedení svědomí. Jeho vliv musí zadržovati

6. výchova svobody vůči okolí.

Nesvoboda vůči okolí je proto tak hrozivým nebezpečím, že vzniká z hesla o svobodě. Jako se o zvenčí vštepované heslo svobody může rozbít každá autorita, od rodičovské až k božské, tak je stejně ohrožována autorita svědomí. Jako je povinností rodičů, upevňovati v pravé svobodě vůči heslům o svobodě naprosté, tak má tuto povinnost každý jednatel pro sebe.

Pro vlivy sociálního temperamentu jest stále a u každého člověka otevřena brána v živelné, vrozené touze po doplnění. U každého s dospíváním hned vypukne živelnou silou hlad po vzoru vůdčím, jehož by se stal člověk následovníkem; dále máme vědecky zjištěno, že tento pud vede člověka ke společenství a ke společnosti; konečně praví odborníci, že v tom pudu se chvěje úsilí, vymýtiti vše, co je nepravé a navrátiti se k životu, plynoucímu z nezkalených zdrojů. A neumírá ten pud v žádném člověku nikdy. Když mu pak ze společnosti zazní vstříc heslo o svobodě bez hranic nebo aspoň bez hranic, dosud zachovávaných a uznávaných, nastane s nezbytností zmatek v úsudcích a pokynech svědomí. K tomu ještě každý stav a každá společenská třída má své vlastní, stavovské nebo třídní zásady mravní, které se vždy vyznačují „stavovskou vypínavostí a sobeckostí“ (Müncker). Tak z hesla o svobodě největší snadno vzejde největší nesvoboda.

Křesťan jest stavovsky povolán ke svobodě dítek Božích vůči této svobodě dětí světa. Nejdůležitějším požadavkem výchovy ke svobodě vůči světu jest kritický postoj. Roku 1906 píše E. Lamy v knize o ženě zítřka, jaký jest ráz společnosti v této době: „Je přetržena dřívější jednota duchů. Lze říci, že podstatným rysem moderní myšlenky je vzpoura myšlení proti božskému. Není popíráno pouze křesťanství, nýbrž samo uznávání nejvyšší bytosti. Jménem vědy se střídají různé názory a člověku, o smyslu života, o povinnosti, o štěstí. Není více jednotící autority, která by měla všechnu důvěru; myšlenky filosofické, sociální, literární, všechny se ponechávají dobrozdání jednotlivcovu. Kterémukoli odpůrci kterékoli myšlenky se dostane slyšení světa: divadlo jim dá hlas, umění ozvěnu, tisk je přivede až k rodinnému krbu“. K tomu si jen uvědomíme, jak tento postup pokročil za dvacet let k horšímu a dostačí to samo na důvod k velmi kritickému a vlastně naprosto nedůvěřivému postoji vůči všemu, co přichází ke sluchu z hesel o smyslu a povinnostech života nebo

hlavně o právech života, jak zaznívají vstříc ze společnosti. Neboť mravní pravidla jednotlivce i společnosti nejsou leč odleskem a ohlasem názorů. Náledkem toho mravní pravidla moderní společnosti jsou již napřed podezřelá z nevázanosti, z uvolněnosti a tím z nesprávnosti. Člověk se totiž stává tím větší otrokem, ba fanatikem svých záporů či svých popírání, čím více se chce stát osvobozenějším od kladných hodnot vědění a víry.

Ale nedostačí tento záporný požadavek. Na vyhovnost svobody vůči názorům a heslům společnosti je třeba kladného odůvodnění tohoto kritického stanoviska. Kladné odůvodnění nemůže být ničím jiným, než poznáním neodůvodněnosti určitých hesel a zásad a v odůvodněné znalosti zásad a hesel právních.

M. St. Gillet určuje dva požadavky, které obsahují splnění kladné výchovy ke svobodě vůči společnosti. Požadavek věcný, který znamená osvojiti i co možná nejúplnější znalost zásad a důvodů zásad katolických mravů; druhým požadavkem jest „učiniti blok ze svých znalostí, tím, že je žijeme a ak svému vědění dáme zkušenostní povahu a hodnotu“. Pak totiž člověku tak snadno něco neimponuje, i když se to podává od největšího množství lidí s největším hlaholem a leskem.

Ve skutečnosti však dostačí pro každého na vyplnění obojího, o sobě nutného požadavku, splnění jediný požadavek, který je přístupný každému a čímž se dosáhne účinku obou. Spolehnouti se na nouzrost a zkušenost katolické Církve.

Není totiž druhé duchovní společnosti, která by měla tak dlouhý život prostřed střídání všech lidských společností a jejich názorů a hesel. Jest věcí edinou v dějinách světa a duchů, dvacet století života v nezměnné, jednolité, vlastní zásadovosti, Církve, která prokázaně jediná má své neposkvřené, bezvadné ideály života i uskutečnění těchto ideálů ve všechny doby; která sama ze sebe se vždy obrotila k náplni života po dobách, ba přímo v dobách

hynutí; která nikdy nekolísala ve svých naukách, ani ve svých mravních zásadách, takže tu jest i pro pozorujícího pouze dějepisecky nebo filosoficky největší možná záruka onoho života, plynoucího z nezkalených zdrojů, i zároveň to vyhovuje druhým dvěma složkám vrozeného lidského pudu: vede to ke společenství nejideálnějšímu a podává nejskvělejší vzory ve všech životních okolnostech. A je to přístupné každému. Mravní požadavky a zásady katolické Církve jsou tak osvědčeně bezvadné, jsou tak osvobozující mocí, že se na ně lze spolehnouti zrovna slepě. Neboť mají zajištěn slib Božího Syna: „Budete-li opravdu mými učedníky, svobodni budete“ (Jan, 8, 31). Též první myslitel, který dal na sebe působiti celé síle těchto myšlenek, apoštol Pavel, takřka v každém řádku svých listů volá: Svoboden jsem!

Výchova svědomí ke svobodě vůči názorům, nárazům a zmatkům hesel společnosti jest výchova ke skutečné a hluboké moudrosti. Svátý Tomáš Akvinský za životní moudrost v plném smyslu označuje znalost smyslu všech věcí, pochopení pravdy o cílech a posledním cíli věcí v souvislosti s nejvyšší příčinou a posledním cílem. Nepravou moudrostí jest, považovati za vlastní smysl a jediný účel věcí a života užitek nebo požitek nebo vyšinutí co nejvýše. To trojí pak charakterisuje mravní heslo velké společnosti, žádající naprostou svobodu. K dosažení životní moudrosti pravé, která se udrží svobodnou proti všem na své bezpečné a uvědomělé cestě, vyžaduje svátý Tomáš tři vlastnosti:

Učelivost, která nejde přes zkušenost starých a moudrých ani netečně, ani v pyšném pohrdání; která neméně než přesných důkazů musí dbáti i nedokazovaných ale za to osvědčených podání starých.

Samostatnost v pozorování okolí, v našem případě hodnocení výsledků uvolnění nebo naprosté svobody, jaké má v zápětí život široké společnosti podle nich.

Ostražitost žádá svátý Tomáš slovy: „V nahodi-

ých skutcích může býti nepravda přimíšena pravdě, dobru zlo; následkem mnohotvárnosti věcí dobru překážívá zlo a zlo mívá podobu dobra. Proto je nutná ostražitost, aby se člověk vyhnul škodě.“ Pro výchovu vůči společnosti ke svobodě je tato ostražitost nejpotřebnější.

Kdo se spolehne na moudrost nejzkušenější Církve katolické, může právě v té věci učiniti tak slepě, poněvadž tuto ostražitost za své členy pěstuje Církev katolická již dvacet století, tisíci očí sledující každénutí ducha v lidské společnosti, odsuzuje, varuje, napomíná a ukazuje cestu pravdy a z otročení.

Komu je přístupná a schůdná tak zvaná cesta silných, to jest cesta vlastního shledávání pojmů a důkazů podstaty a pravdy záležitostí života, ten se stane nejen svobodným dokonale, nýbrž i vůdcem; a nejen vůdcem, nýbrž i apoštolem pravdy a krásy života.

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

(Pokračování.)

III. Sv. Augustin.

Uvažujeme-li Augustinovu nauku o dědičném hříchu a o předurčení, zdálo by se na prvý pohled, že tyto jeho teorie, promítnuty v oblasti duchovního života, učiní jej přísným, založeným zcela jen na neúprosné spravedlnosti, takřka nedosažitelným pro člověka. Ve skutečnosti je tomu však zcela naopak. Sv. Augustin bývá zobrazován se srdcem v ruce a tento symbol lásky, vyjadřující jeho život, je vyjádřením také jeho nauky duchovního života. A je to vlastně zcela logické. Protože je-li si vědom člověk své nesmírné slabosti a ubohosti, vidí také ihned, že musí stavět svůj poměr k Bohu na lásce. Láska jej činí malým, nepatrným, učí jej vrhnouti se na kolena a prosit pomoc pro svou slabost. Láska jej přivine k Bohu a tak překlene bídu, jaká jej od něho vzdaluje.

V lásce vidí světec veškeru náplň duchovního a křesťanského života a její stupně jsou stupni vzestupu k Bohu. Jestliže Starý zákon zdůrazňoval spravedlnost jako základní ctnost, v níž je obsažena veškerá dokonalost a jež uzavírá v sobě všechny ctnosti, protože je to spravedlnost, která dává každému, co je jeho jak člověku, tak Bohu, ukazuje Augustin, že totéž dlužno říci daleko větším právem o lásce, protože dokonalá láska je dokonalou spravedlností.¹ Dokonalá spravedlnost spočívá v zachovávaní všech přikázání Božích, neboť jen tak lze dát Bohu, co je jeho. Ve Starém zákoně vedla k tomu bázeň, která dbala o to, aby byla naplněna spravedlnost až do posledních písmen, neboť jinak hrozil člověku trest. V Novém zákoně je to však láska, která učí zachovávat přikázání. Neboť miluje-li kdo Boha z celého srdce, z celé duše, ze vši mysli, nemůže při tom chtít jej urážet a zarmucovat hříchem. Tím povznáší Augustin nesmírně vysoko všechny skutky křesťana, protože chce, aby vycházely podstatně z lásky, která spojuje s Bohem. Nejvyšší dokonalost spočívá pak v tom, že člověk je tak pevný v lásce, že se nedopouští ani nejmenšího hříchu dobrovolně. Toť cíl, kterého chtěli dosáhnout pelagiani svými vlastními silami, kdežto Augustin ukazuje stále, že jen milost Boží může člověka pozvednouti tak vysoko.²

Dokud je kdo na zemi, není nikdy tak dokonalý, aby nemohl pokračovat, aby se nemusel už zdokonalovat. Naše dokonalost je stále jen nedokonalá,

¹ Charitas perfecta, perfecta justitia est. De nat. et. gra c. 70. n. 84.

² Sv. Augustin zůstává i zde filosofem a hledí být co nejpresnější ve vyjadřování. Někteří později řeknou, že křesťanská dokonalost spočívá v odevzdanosti do vůle Boží, ale zapomenou při tom, že tato odevzdanost je vlastně výsledkem lásky k Bohu. Čím kdo dosáhne vyššího stupně na cestě odevzdanosti do vůle Boží, tím je dokonalejší, o tom není pochyby; ale tento stupeň odevzdanosti je úměrný stupni lásky. Láska je základem celého duchovního života a všech ctností a proto i odevzdanosti, protože spojuje duši s Bohem. Proto mohl říci světec: Čím více budeš milovat, tím více budeš vystupovat. (Enarr. in ps. 83. n. 10.)

ak jako naše láska je stále jen slabým stínem neko-
 ečné lásky Boží. Proto je třeba stále pokračovat
 lásce a kdo v ní nepokračuje, vrací se. Čím kdo
 íce miluje, tím více pokračuje v duchovním životě,
 rotože láska je činná a nemůže nikdy zahálet. Pro-
 o zastaviti se znamená vraceti se, zpomalovati krok
 a cestě k svatosti, nechávat vychladat horoucnost
 isky. „Buď vždy nespokojen se svým stavem, dopo-
 učuje svatý Augustin, jestliže chceš dospěti ke stavu
 okonalejšímu. Protože jakmile budeš mít zalíbení
 sobě samém, přestaneš pokračovati. Jestliže řek-
 eš: Dosti, dospěl jsem k dokonalosti, všechno jsi
 tratil . . . Neboť to je vlastností dokonalosti, že se
 znává nedokonalou.“³

Tato láska, v níž spočívá dokonalý život křesťan-
 ý, která jej soustřeďuje celý v sobě, vztahuje se
 ak na Boha, tak na bližního a všech stvořených věcí
 ž užívá jen v té míře, aby vše řídila k Bohu. Au-
 ustin analyzuje až do nejmenších podrobností veš-
 eru činnost lásky a ukazuje, jak musí právě ona
 směřnit celý život křesťana, jak musí zařídit jeho
 oměr k Bohu, jehož musí milovat nade všechno a
 ro něho samého, k bližnímu, jehož musí milovat
 Bohu a pro Boha a konečně ke všem stvořeným vě-
 em, jichž musí užívat jen ke službě Boží a ke svému
 uchovnímu vzrůstu. Pravá láska se drží této cesty
 miluje-li něco mimo Boha, pak jen pro něho a po-
 le něho. A protože Bůh miluje jen sebe a vše ostatní
 :n v sobě a pro sebe, proto také křesťan hledí milo-
 at vše jen pro Boha. On je cílem celého života křes-
 anova a protože je to láska, která spojuje s ním, je
 ákladní složkou duchovního života. A když duše
 ospěje tak daleko, že nehledá už nic než Boha, vše
 statní jen pro něho, když se stala její láska takto
 eznáročnou — *praemium Dei ipse Deus est* — do-

³ Sermo 169. n. 18. Tamtéž praví světec: Vždy přidávej,
 ždy kráčeš kupředu, vždy postupuj: nezůstávej na cestě, ne-
 racej se, neodbočuj. Zůstává, kdo nepokračuje, vrací se, kdo
 : obrací k tomu, od čeho odešel. — Jakmile začneme státi,
 :stupujeme a naše nepokračování je vracení se, praví jinde.

sáhla velkého stupně lásky, lásky čisté, která nehledá svých zájmů, nýbrž zájmy Boží.

Když mluví sv. Augustin o vzrůstu duchovního života, uvažuje jej zase jako soustředěný v pojmu lásky, takže stupně lásky jsou stupni duchovního života. Augustin zná čtyři stupně, po nichž dlužno vystoupit k dokonalosti lásky. Nejdříve se láska rodí v srdci křesťana. Pak roste, sílí a konečně se stává dokonalou, když je schopna třebas i život vydat za přátele.⁴ Láska se rodí v duši na křtu svatém, kdy Bůh vlévá do ní milostí svůj božský život. Protože však je člověk zeslaben dědičným hříchem v konání dobra, musí vzrůstat a sílit tato láska za pomoci stálého umrtvování jak vnějšího, tak zvláště vnitřního, na něž klade Augustin zvláště velký důraz. Má-li duši ovládnout dokonalá láska, musí se nejdříve ztišit vášně, duši musí ovládnout naprostý klid a k tomu je třeba dlouhého boje a potlačování nezřízených sklonů a nízkých pudů. Modlitba je vedle umrtvování nejlepším prostředkem k tomuto cíli. Teprve až za pomoci umrtvování a modlitby zavládne v duši naprostý klid, až bude nižší stránka poddána co nejdokonaleji vyšší a vyšší Bohu, je člověk ve stavu dokonalém, pokud možno zde na zemi mluvit o dokonalosti člověka, která je stále nedokonalá.

*

K pochopení myšlení sv. Augustina dlužno si všimnouti ještě jeho pojetí vyšších neboli mystických stupňů duchovního života. A můžeme říci hned, že i zde dal Augustin spolu s Divišem Mystikem základ budoucím věkům, že mnohé z jeho pouček se staly klasickými a skutečnými vodítky na spletitých cestách duchovního života.

Jako později Diviš vychází i Augustin z termino-

⁴ Srov. In epist. Joan. ad Parth. tr. V. 4.; De natura et gra. c. 70. n. 84. — Zde dlužno hledat začátky pozdějšího dělení duchovního života na trojí období začátečníků, pokročilých a dokonalých. Podobně mluví také Kassian, počítá však jen tři stupně. (Coll. 11.)

logie novoplatonské, a můžeme říci, že zvláště na počátku v prvních spisech i z teorie novoplatoniků. Tento filosofický směr byl Augustinovi zvláště po jeho obrácení nejpřiměřenější. Duše mladého křesťana-filosofa toužila po spojení s Bohem. Možno si myslet něco přirozenějšího? A směr novoplatonský usiloval právě o toto spojení pomocí askese a vědy. Duše se měla očistiti, zbavit toho, co ji poutalo k zemi a pomocí jistého pantheistického pojetí Boha a světa povznést se v kontemplaci k božskému. Byla to snaha jistě krásná, třebaže vycházela ze špatných dogmatických předpokladů. Proto vidíme od čtvrtého do šestého století jisté vztahy mezi novoplatonismem a křesťanstvím, které se projevovaly s jedné strany napadáním křesťanských pravd a s druhé strany přivlastňováním výsledků badání novoplatoniků a zvláště jejich terminologie, jak je tomu u Augustina. Bylo třeba přijmout, co dobrého bylo v tomto směru a tak se ujal Augustin pokřesťanění novoplatonismu, jako později sv. Tomáš se svou školou pokřesťanil aristotelismus.

Bylo to zvláště nazírání a poznání Boha pomocí tohoto nazírání, jež upoutalo mladého konvertitu Augustina. Domníval se s novoplatoniky, že ctnost je tak úzce spojena s poznáním, že nelze být moudrým, učeným bez pravé ctnosti. Protože Bůh je původem všeho, protože všechno vychází od něho, spěje k němu, proto dokonalost člověka, jak učil Plotin, spočívá ve spojení s Bohem, v účasti na jeho světle a jeho dobrotě. A nejlepším prostředkem k tomuto spojení s Bohem je poznání. Nikoliv ovšem poznání jakékoliv, nýbrž poznání získané nazíráním. Normální poznání rozumové pomocí úsudku je příliš zdlouhavé a obtížné a nakonec nepoznáme touto cestou mnoho o Bohu. Protože Bůh je nevýslovný, poznáme o něm spíše co není, než co je. A proto je třeba poznání vyššího, jehož dosáhne člověk v nazírání.

K získání nazíravého poznání je ovšem třeba velké přípravy hlavně řádu mravního. Zdůrazňují ji

jak platonici, tak Augustin, třebaže v jednotlivých prostředcích, které doporučují, je velký rozdíl. Obojí se však shodují v tom, že chce-li kdo dosíci vyšších stupňů nazíravého života, musí se nejdříve odpoutat od této země a spět velkou touhou k Bohu.⁵ Mnozí platonici odcházeli dokonce na poušť, kde po způsobu křesťanských poustevníků vedli život velmi odříkavý.

Duše, která touží dosíci nazírání, musí se ubírat sedmi stupni, jak učili novoplatonici. Augustin je vypočítává a popisuje ve smyslu křesťanském v díle *De quantitate animae* (n. 97). Těchto sedm stupňů odpovídá sedmeré činnosti duše, která předně oživuje tělo, působí, že člověk cítí, je příčinou jeho schopnosti mysliti, od ní pochází ctnost, která působí zase ztišení duše, protože ji osvobodí od nátlaku vášní, a konečně zakotví duše ve světle nazírání. Musí se tedy duše pozvolna pozvedat od věcí smyslových, hmotných, aby vystoupila k duchovému a konečně k Bohu samému. Platonici vykládají tuto nutnost svými dualistickými teoriemi, podle nichž byla hmota původu pekelného, pocházela od Zlého, lidská duše byla v zajetí této hmoty a proto bylo třeba ji osvobodit. Augustin přijímá, co je dobrého v jejich snaze, odhazuje však, co se nesrovnává s naukou křesťanskou, a tak klade základ k mystické teorii středověku.

Třebaže Augustin na počátku pod vlivem platonické filosofie zdůrazňoval až přespříliš poznání jako prostředek k vzestupu na cestách mystických, přichází později k názoru, že vlastně nejlepší prostředek k poznání Boha je láska, protože jen přátelé, ti totiž, kteří opravdově milují, proniknou v taje Boží. A zde je vlastně podstatný rozdíl mezi mystikou augustinovskou a novoplatonskou. Kdežto oni filosofové zůstávali jen v jakémsi přirozeném snění a svým

⁵ Na počátku svého nového života toužil Augustin nesmírně po tomto nazíravém poznání Boha, jak vidíme z překrásné modlitby v I. kapitole Samomluv. Český překlad vyšel u Francie 1935.

rozumem snažili se povznést se k Bohu, jenž všechno proniká svou všudepřítomností, spojuje se křesťan ve smyslu Augustinovy teorie s Bohem láskou, a čím více pokračuje v této v Bohu vše objímající lásce, tím také roste vnitřní poznání Boha v této duši. Duše se očistila od hmoty a ode všeho smyslového dlouhým umrtvováním a dobrovolným odříkáním si i dovoleného a když pak nastal v duši klid, vyrovnanost, může pronikat světlo božského nazírání duši, která vroucně miluje Boha a vše ostatní v něm a pro něho. Bůh je pak, jak praví světec, vlastní a přebýváním této duše,⁶ o čemž se jí dostává mnohdy poznání téměř zkušenostního.

Svatý Augustin jest opravdu světlem nejen své doby, nýbrž i všech věků budoucích. Jak jeho theologické nauky, tak jeho filosofie ovlivňovala celý středověk a z jeho duchovní moudrosti čerpali jak svatí daleko na poušti, tak v klášteřích. Svým bystrozrakem a vlastní duchovní zkušeností dal nejen vzor budoucím věkům, nýbrž i solidní nauku, kterou stanovil přesný vztah, jaký je mezi Bohem a člověkem. A tím se stal jedním z největších učitelů duchovního života, jaké znají církevní dějiny.

Dr. Jan Merell: Evangelium sv. Lukáše

Evangelium sv. Lukáše bylo nazváno nejkrásnější knihou světa. A opravdu, nalézáme vždy nové a nové krásy myšlenek i formy při četbě třetího evangelia. Již prolog evangelia dává tušiti, že svatopisec není bez vyššího stupně kultury a smyslu pro literární tvoření. Je psán klasickou řečtinou a podle zvyku antických spisovatelů současně vyslovuje věnování a uvedení osoby svatopiscovy. Úvody prvních dvou evangelistů byly čistě objektivní, jejich osobnost zůstala skryta. Sv. Matouš počíná evangelium historicky, rodokmenem Kristovým, který jsa synem Davidovým, jest dědicem požehnání a příslibení daných předkům a proto pravým Mesiášem. Podobně kra-

⁶ De quantitate animae n. 2.

tičký prolog evangelia sv. Marka: „Počátek evangelia Ježíše Krista, Syna Božího“, uvádí čtenáře ihned k událostem. Prolog sv. Lukáše (1, 1—4) jest však charakteru subjektivního, v němž osobnost svatopisce, který dokazuje oprávnění a schopnost k napsání evangelia, jeho určení a cíl, vystupuje do popředí.

Nejenom úvod (věnování Theofilovi), nýbrž i výběr a uspořádání látky dává tušiti, že i evangelium sv. Lukáše (napsané v roce 60—63), podobně jako evangelium sv. Marka, jest určeno *pohanokřesťanům*. Jako sv. Marek, i sv. Lukáš vykládá zařízení a zvyky židů, jako na příklad ve 22, 1, „Přibližoval se svátek přesnic, jenž slove velikonoce“.

U sv. Matouše jsou místa tvrdá pro pohany. Svátý Lukáš je buď úplně vynechává, jako perikopu o ženě kananejské (Mt. 15, 21—28), neb upravuje slova, která by se mohla dotknouti citu pohanokřesťanů. U sv. Mt. 5, 47 čteme: „A budete-li pozdravovati toliko své bratry, co zvláštního činíte? Což to nečiní i pohané?“ V paralelním místě u sv. Lukáše poslední slova změněna: „Vždyť i hříšníci to činí“ (6, 33). Pečlivě však zaznamenává, co jest pohanům před židy ke cti. Ve zprávě o uzdravení služebníka setníkova uvádí slova židovských starších: „Hoden jest, abys mu to prokázal, neboť miluje národ náš; sám postavil nám synagogu“ (7, 4—5), kterých svátý Matouš neuvádí.

Sv. Matouš a Marek byli palestinští židé. Evangelia obou, i sv. Marka, adresované pohanokřesťanům, žijí a pohybují se na půdě židovské. Sv. Lukáš jest však již pohanokřesťan a Řek a řecké jest i jeho evangelium při své židovské látce a obsahu.

Jako sv. Marek byl průvodcem a takořka tlumočnickem myšlenek sv. Petra, jest evangelium sv. Lukáše *ohlas kázání sv. Pavla*, jehož byl průvodcem a spolupracovníkem. Nejenom obsah evangelia, i charakter řeči, slovní poklad, skladba připomíná listy apoštola národů (Lk. 8, 15 = Kol. 1, 10; Lk. 10, 20 = Phil. 4, 3).

Sv. Matouš vyzdvihl Krista Mesiáše; Evangelium

Messiae. Sv. Marek Syna Božího a divotvůrce: Evangelium Filii Dei et miraculorum. Sv. Lukáš v duchu poštola národů jest uchvácen myšlenkou všeobecnosti spásy a milosrdnou láskou Spasitelovou ke šem lidem, i hříšným. Chceme-li vystihnouti charakter třetího evangelia, můžeme evangelium sv. Lukáše nazvati: *Evangelium Salvatoris et misericordiae* – *evangelium Spasitele a milosrdenství*.

Evangelium jest rozvedením věty sv. Pavla v listě Římanům (1, 16): „Evangelium jest moc Boží ke spáse pro každého, kdo věří, pro žida i pro pohana; eboť v něm se zjevuje spravedlnost Boží z víry víře.“ Ježíš, Syn Boží, Mesiáš Israele (Lk. 1, 32), jest Spasitel celého světa a Vykupitel všech lidí.

Ukázal jsem, jak první evangelisté vybrali a uspořádali svoji látku, aby směřovala k cíli jejich evangelia a působila na čtenáře, jimž evangelium hlavně bylo určeno. Stejně činí i sv. Lukáš, velmi jemný a hluboký psycholog. Svoji *thesi o všeobecnosti spásy* staví v evangeliu více do popředí než ostatní evangelisté. Srovnajte na příklad rodokmen sv. Matouše

Lukáše. Rodokmen prvního evangelisty počíná teprve Abrahamem: „Rodokmen Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova“ (Mt. 1, 1); sv. Lukáš, počínající rodokmen Kristem, přes Davida a Abrahama přechází až k Adamovi. O Adamovi dodává, „ten byl Boží“ (3, 38). Exegeté vidí v tom, že sv. Lukáš nezastavuje u Abrahama, praotce židů, nýbrž dochází až k praotci všeho lidstva Adamovi, náznak všeobecného vykupitelského díla Kristova. Jediný evangelistů zachovává zpěv Simeonův, vrcholící ve slovech, že Spasitel jest „světlo k osvětlení pohanův“ (2, 32). Ve své řeči v Nazaretě, a evangelista i staví jako program na počátku veřejného vystoupení Kristova, prohlašuje Spasitel za svůj úkol přivésti vykoupení a spásu všem lidem (4, 14–30).

Vpravdě mistrně spojuje sv. Lukáš vykupitelské dílo Kristovo s jeho *láskou a milosrdenstvím*. Jako v. Pavla, tak i jeho žáka si vyvolil Duch sv., aby nápadně ukázali lidstvu milosrdnou lásku Spasitele-

vu. Již na počátku evangelia ve chvalozpěvu Rodičky Boží jest vykoupení oslavováno jako dílo milosrdenství Božího: „a jeho milosrdenství od pokolení do pokolení“ (1, 50). Jest možno krásněji a dojemněji vyliciti Ježíše, přítele tělesně i duševně strádajících, než učinil sv. Lukáš? Bez jeho zpráv o Kristu, který se sklání k Samaritánům, hříšníkům a hříšnicím, opovrženým publikánům, by obraz Spasitelův nebyl úplný. Vypravování o kající hříšnici (7, 36—50), o tariseovi a celníkovi (18, 10—14), Zacheovi (19, 1—10), o kajícím zločinci (23, 39), ukazují milosrdenství Kristovo v nejkrásnějším světle. Sv. Lukáš jediný zaznamenává poslední slova Spasitelova, slibující plné odpuštění (23, 34, 43). Kristovu lásku, která v hledání ztracených ovcí nezná mezí, na věčné časy zachoval svatopisec v trilogii parabol o ztracené ovci, ztraceném penízi a marnotratném synu (15, 1—32).

Třetí evangelium bylo též nazváno *evangelium žen*. Jest i to dokladem milosrdenství Spasitelova: ženy, ve starověku podceněné, v evangeliu sv. Lukáše mají čestná místa, jako Alžběta, prorokyně Anna, vdova dávající svůj haléf do chrámové pokladničky, Marie i Marta. Ženy u sv. Lukáše mají největší soustrast s trpícím Kristem a opět ženy první zvěstují apoštolům radostnou zprávu o zmrtvýchvstání Pána.

Charakteristická jest pro třetí evangelium též radostná nálada, která dýše z celého vypravování a s níž se znovu shledáváme v druhé knize sv. Lukáše, ve Skutcích apoštolských.

O *literární metodě a literárním charakteru evangelia* bylo by možno napsati celou knihu, neboť evangelium sv. Lukáše jest uznáváno i od literárních historiků za dílo literární, které jest mohutné ve své prostotě. Není úkolem této studie rozebíratí gramatickou stránku evangelia, budiž pouze podotknuto, že píše ze všech evangelistů nejpečlivěji, máje vyšší vzdělání než druzí evangelisté a jsa rodem Řek. Pořádání sv. Lukáše se vyznačuje jasností a přesností vý-

razu. Slovní poklad i gramatická skladba dokazují, že ovládá řeckou řeč, byť nebyla vždy klasická. Za vzor klasické periody jest označován prolog k evangeliu.

Jak v prologu naznačuje, užil sv. Lukáš ve svém evangeliu různých pramenů. Jemu vděčíme za zprávy ze života Spasitelova, kterých bychom jinak neznali.

Sv. Lukáš ze všech evangelistů má největší *mysl pro historii* a dovede události evangelia spojit se světovou historií. Ihned na počátku označuje krále Heroda příjmením Veliký (1, 5). Jediný mezi novozákonními spisovateli zaznamenává jména římských císařů Augusta a Tiberia. Nařízení Augustovo, soupis Kvirinův a patnáctý rok panování Tiberiova jsou nám nejpevnějším východiskem k určení roku narození našeho Spasitele.

Sv. Lukáše možno nazvati *básníkem a malířem* mezi evangelisty. Jemu vděčíme za nejkrásnější vypravování živých barev a scenerie, jako o kajícnici, která pomazala nohy Páně, Marii a Martě, učedníků v Emausích a hlavně za nejkrásnější ze všech, historii dětství Páně. Vrcholem poesie třetího evangelia jsou hymny Magnificat, Benedictus a hymnus starce Simeona, které nám sv. Lukáš, jediný z evangelistů, zachoval.

Sv. Marek oživoval své zprávy i při stručnosti evangelia charakteristickou drobnomalbou. Sv. Lukáš užívá více prostředku jiného, *protikladů*, oživujících a zpřítomňujících situaci. Několik příkladů. Proti nedůvěře Zachariášově při zvěstování narození sv. Jana Křtitele (1, 18) staví víru při zvěstování narození Ježíše Krista (1, 38), kající hříšníci proti fariseovi (7, 37, 39), Marii kontemplativní proti Martě aktivní (11, 38—42). Zvláště v parabolách protiklady mohutně působí, jako portret syna marnotratného a dobrého (15, 11—32), boháče a chudobného Lazara (16, 19—31), anebo farisea a celníka při modlitbě v chrámě (18, 10—14).

Svoje líčení oživuje a zpřítomňuje četnými *mono-*

logy a dialogy. Cítíme slepou bezstarostnost boháčovu ze slov: „Zbořím své obilnice a vystavím větší a tam složím úrodu svou i všechno zboží své a řeknu své duši: Duše, máš mnoho zboží složeno na mnoho let; odpočivej, jez, pij, vesel se“ (12, 18—19), pyšné sebevědomí spravedlnosti před Bohem ve slovech fariseových: „Bože, děkuji tobě, že nejsem jako jiní lidé“ a pokoru ve slovech celníkových: „Bože, buď milostiv mně hříšnému“ (18, 11—13). Jak plasticky jest vyličen duševní boj nespravedlivého správce ve slovech: „Co mám dělati? Kopati nemohu, žebrati se stydím“ (16, 4). Celá ubohost a duševní rozervanost marnotratného syna se zračí v jeho monologu: „Kolik dělníků v domě otce mého má hojnost chleba, a já zde hynu hladem“ (15, 17), doklad pro slovo Dantovo: „Nessun maggior dolore, che ricordarsi del tempo felice nella miseria“, „Žádná bolest větší, než rozpomínati se na čas šťastný v neštěstí době“ (Peklo V. 121).

Stejně i *dialogem*, zvláště parabolám, dodává sv. Lukáš živost a dramatický spád. Lhostejnost pozvaných hostí se ukazuje v jejich odmítavých odpovědích, které sv. Lukáš uvádí (14, 18 . . .), zatím co sv. Matouš praví: „Ale oni nedbali a odešli, jeden na své pole, jiný po svém obchodu“ (22, 5).

Sv. Lukáš jest jemný *psycholog*. Dovede mistrně zachytit stavy a záchvěvy duše a vyjádřit i nejtajnější hnutí srdce. I Srdce Spasitelova. S jakou jemností v perikopě o vzkříšení mládence v Naimu poznamenává, že byl *jediným* synem matky, která byla *vdova*, a jak dobré bylo srdce Spasitelovo, „který dal ho matce jeho“ (7, 11—17). Kolik jemných psychologických detailů jest na příklad v parabolě o milosrdném samaritánu neb marnotratném synu.

Ne neprávem bylo evangelium sv. Lukáše nazváno nejkrásnější knihou světa.

V Římě o velikonočních 1936.

Giovanni Papini: Legenda o Velkém Rabbim

Rozlehlý sál v papežském paláci, pozdě večer.

Na velkém a černém stole stříbrná svítlna s třemi
moty, jež jen stěží přemáhá příval stínů v síni.

Za stolem v neviditelném křesle sedí malý stařec,
elý bílý. Lysá lebka a vyhublá tvář jsou velmi ble-
lé, oči jasné, roucho bělostné. Je to sám papež Celes-
in VI., jenž zde čeká.

V pozadí se otevrou dveře. Fialově oděný muž
vede očekávaného návštěvníka a zmizí.

Sabbatai ben Šalom, Velký Rabbi Exilu, se blíží
omalým a vážným krokem ke stolu a k světlu.

Je na sklonku mužných let, dosud však vzpřímený
silný. Světle rusé vlasy mu splývají na šíj; poněkud
emnější vous mu padá do půl prsou. Ve tváři mu
áří černé perly očí. Panovačný nos se křiví nad sil-
nými rty, které prostupují bohatým vousem. Černé
oucho, sahající téměř až na zem, zahaluje majestátní
ostavu Velkého Rabbiho.

Došed před papeže, zastaví se, jako by chtěl po-
pleknouti, ale místo toho jen skloní beze slova hlavu.

Celestin VI. se na něho dívá svýma průzračnými
čima samotáře, pak zvedá ruku, aby mu požehnal,
le nedokončí pohyb.

Pak promluví:

— Řekli Nám, že se již dlouho dožaduješ přístupu
Nám, abys oznámil ve jménu svého národa radost-
lou zvěst. Uvolili jsme se vyslyšeti tvou prosbu, ne-
otť zástupce Kristův má povinnost přijmouti vše-
hny, kdož se k němu obrátí. Mluv tedy. Poslouchá-
ne tě.

— Svatosti — pronásí hlasitě Sabbatai ben Šalom
— z hloubi duše vám děkuji za vaši laskavost. Toto
est nejstrašnější, ale i nejšťastnější okamžik mého ži-
ota. Týdny a roky jsem jej očekával v úpění a mod-
itbách. Nedovedete si představit, co jsem musil pře-
onati v sobě i kolem sebe, abych se dočkal této chví-
e. Západ i Východ viděl mé slzy a slyšel mé prosby.
ochybnosti se mne zmocnily, žáci mne opustili, přá-

telé plakali nad mým šílenstvím, nepřátelé se pokusili mne zavraždit. Ale konečně vzešel velký den vítězství z noci smrtelné úzkosti. Vyšel jsem, abych porazil pochybovače, přemluvil váhající, povzbudil bojácné, pokořil zatvrzelé. A nyní všichni židé roztroušení po všech krajích země poznali světlo a mluví k vám mými ústy. Všichni moji bratři jsou hotovi vyznati, že Ježíš Kristus jest pravý Mesiáš, potomek Davidův, jednorozený Syn Boží. Všichni netrpělivě čekají na okamžik, až budou přijati do Církve Jím založené a až se budou moci státi, svatý Otče, vašimi syny.

Sabbatai ben Šalom se odmlčel a zkoumal tvář Celestinovu, jako by v ní hledal odpověď. Ale starý papež zůstal nepohnut a mlčelivý, zabrán do svých myšlenek, jako by ho ani nebyl poslouchal.

Velký Rabbi tedy pokračoval tišším hlasem:

— Snad se vám zdá tato zpráva příliš neuvěřitelná nebo se obáváte, že máte před sebou mluvku nebo lháře. Ale pravím vám, že už máme dost života v opovržení a ústraní, v nenávisti a pronásledování, v potupě a vyhnanství. I my cítíme po tolika stiletích touhu zbaviti se zdání malomocných v cizí zemi, zdání vnuků Kainových a spoluvinníků Jidášových. Pociťujeme potřebu stisknouti bratrské ruce, najíti úsměv pohostinství, chceme býti připuštěni k vašim stolům, ucítiti na své tváři polibek odpuštění, milovati a býti milováni. Všecka naše naděje je ve vás, Svatosti. Naše srdce mocněji tlukou při pomýšlení na den, kdy budete chtít rozhřešiti bohovrahy a požehnati prokletým. V souhlase se svými spolubratry jsem předběžně navrhl obrady smíření. V den, který se vám zlíbí určití, přitáhnou zástupy židů z ghett a synagog všech krajů světa. Nekonečný průvod projde Římem za zpěvu kajících žalmů a zastaví se před svatým Petrem. Všichni budeme oděni černým rouchem a naše hlavy budou posypány popelem. Složíme uprostřed náměstí všechny opisy Talmudu a Midraše, které bude možno shromáždit, a já sám je zapálím. Až dohoří hranice lží, hlas pozounů pře-

uší ticho. Dvanáct rabínů, vždy jeden za každý
amen, bude předčítati po sobě nahlas znění slavného
odpřísáhnutí ve jménu shromáždění, jež je při kaž-
dém odmlčení schválně zvoláním *Amen*. Tu vaše Sva-
ost, obklopena kardinály, knížaty a kapitány, se
objeví v bráně basiliky. Všichni zazpíváme na kole-
nou žalm nejvroucnějšího vzývání — *De profundis*
lamavi — a naše zoufalé hlasy otřesou tváří nebes.
Až opět nastane ticho, pronesete z moci Kristem a
řetmlem vám udělené, slova, jež rozhřešují a očisťují,
a udělíte synům Abrahamovým požehnání Ducha
svatého. Tehdy povstaneme, setřese se s hlav popel,
odhodíme černá roucha a zjevíme se v bílých tuni-
kách katechumenů. Náš nekonečný průvod vstoupí
s vámi do chrámu za zpěvu děkovných a radost-
ných hymnů. A na vás pak bude rozhodnouti, kdy
přijmeme vodu spasení a kdy budeme také moci na-
ytiti svou duši proměněným tělem Vzkříšeného.

Velký Rabbi se odmlčel a znovu se upřeně zadíval
zářivou černí svých zřítelnic do obličeje z jemné,
obruhlé sloni, jenž byl před ním. Papež nedal na
obě znáti za řeči Sabbatajovy ani stopu úžasu nebo
radosti. Ale v okamžiku, kdy bylo na něm, aby pro-
mluvil, stalo se, že nenadálý závoj smutku zastřel
jeho vlídné modravé oči.

— Je-li pravda všechno to, co jsi řekl — pronesl
klidným a trpělivým hlasem — děkuji Nejvyššímu,
že vyvolil právě mne, svého nehodného služebníka,
abych viděl takový zázrak a došel tak neočekávané
štěstí. Je-li šťasten pastýř, který najde jedinou
zbloudilou ovečku, bude jeho radost tisíckrát větší,
než když ztratil celé stádo, jež se ztratilo. Prvorození
ste byli zaslíbeni a stále je místo u stolu Otcova pro
vás, zbloudilé syny, kterým se opět dostalo světla
věru. Avšak naše odpovědnost v úřadě, ve který
e Prozřetelnosti zlíbilo nás uvést, jest velmi vážná,
než ty si můžeš představit. A než pronese-
ne slovo, jež očekáváš, jsme povinni se tázati a pře-
nýšleti. Křesťanský lid a Bůh především by nám ne-
mohl odpustiti nerozvážné a unáhlené rozhodnutí.

Je tedy třeba potlačit přirozená hnutí našeho ducha a prozkoumat hlouběji ducha tvého. Nechť tě proto neudiví odklad a neurazí otázka, kterou ti položím. Znáš dobře židy a vím, že uskutečňují zásadu *do ut des*. Řekni mi bez ostychu, co žádáte za své obrácení. Bude-li to věc spravedlivá a v naší moci, dáme ji s radostí.

Obličej Sabbataje ben Šaloma při těchto posledních slovech zbledl a jeho rty se zachvěly.

— Svatý Otče, vidím, že vám opravdu pomáhá Duch svatý a že vám bylo uděleno charisma rozeznávání duchů. Vaše inspirovaná moudrost dovedla čísti v tajnostech mé mysli. Musím tedy vyznati, že můj národ mi uložil žádati na vás jistou milost za své pokání a za svůj návrat. Neodvážil jsem se to říci, ale nyní důvěřuji, že mne vyslyší vaše otcovská laskavost. Žádáme jedinou věc: aby byl odstraněn z církevního roku Pašijový týden. Přešla nyní již stiletí od provinění našich otců a sebe strašlivější zločin se také jednou musí dočkati dne zahlazení. Památka bohovraždy zůstane, ale toliko v knihách. Neboť nežádáme od vás, abyste padělali evangelia, jenom abyste odstranili Svatý týden, to jest, aby byl slaven toliko Boží hod velikonoční, památka Vzkříšení. Staneme-li se křesťany, nebudeme moci strpěti, aby se každého jara opakovalo ve všech kostelích křesťanstva vypravování o naší staré hanbě. Otec v podobenství také nepřipomíná každé soboty navráťivšímu se marnotratnému synu jeho útěk.

— Sabbataji ben Šalome — přerušil jej Celestin zvukným a rozhodným hlasem — tvoji otcové nevěděli, co činí, a ani ty nechápeš, co mluvíš. Jak bychom se mohli radovati ze dne Vzkříšení, kdybychom zároveň neplakali nad smrtelnou úzkostí Utrpení? A jak bychom mohli pochopiti nevýslovnou oběť Vykoupení bez Gethsemane a Synedria, bez Pretoria a Kalvarie? A myslíš, že by Církev mohla odstraniti to, co je vrcholem jejích modliteb, byť i to bylo proto, aby přijala národ Mariin a Pavlův?

— Snad by se mohlo — odpověděl Velký Rabbi —

skutečniti vyrovnání: zachovati liturgii svatého
ýdne, aniž by se stala zmínka o židech. Jenom Pilát
Římané by se připomínali jako vinníci a bohovra-
lové.

— Blábolíš, Sabbataji. To, co pošetile navrhuješ,
y znamenalo urážku spravedlnosti a pravdy. Ří-
mané byli toliko hmotní vykonavatelé. Byli to vojáci
musili poslouchat. Na nich nelpí vina. A Pilát byl
enem nedobrovolná oběť vašich obžalob a hrozeb.
Idybyste ho nebyli oklamali, nikdy by nebyl svolil
usmrcení Spravedlivého. Židé, jenom židé mysli-
li a bohovraždy a chtěli ji.

— Budiž. Sneseme celou váhu viny. Naši otcové
olali, že krev Kristova má padnouti na jejich hlavy,
my to nechceme popírat. Pohleď na naše vlasy a
ajdeš tam ještě několik krůpějí krve Ježíšovy. Ale
ento potupný křest nesmí býti překážkou novému
řtu, jehož se na vás dožadujeme. Jsme ochotni vy-
oupiti krev, prolitou naším národem. Každá krů-
ěj má býti dobře zaplacená. Svatá Stolica je chudá.
usí posílají apoštoly mezi pohany, stavěti kostely,
iviti své služebníky, pomáhati svým chudým. Dá-
e jí vše, co jí chybí. Církev nikdy nebyla tak bo-
atá, jako bude po našem návratu. Jako smírnou
bět složíme před oltářem svatého Petra všechno zla-
o, jež budeme moci shromáždit v našich obcích.
ložíme k vašim nohám pytle naplněné všemi penězi
věta, a nepostačí-li to, zlaté svícny, zlaté poháry,
laté šperky, zlaté pruty. Lidské oči dosud nikdy
espatřily lesk takové hory zlata. Tisíce milionů:
ekněte slovo a budou vaše.

Úbělový obličej Celestinův byl v této chvíli jako
mramoru.

— Sabbataji, rouháš se! Chtěl bys koupiti krev
ožskou, krev Syna Božího za několik vozů kovu!
avšak nevíš, nebo si nevzpomínáš, že jediná časteč-
a této krve je cennější než všecko zlato skryté v ú-
obách země?

Svatý Otče, nepohrdejte naším darem. Než jej
amítnete, pomyslete na to, jak můžete užítí tohoto

pokladu: na pomoc nešťastným, vykoupení otroků, uzdravení nemocných, oděv nahým, usmíření nepřátel. Odevšad sklesnou národové k vašim nohám: milosrdná láska jest mocnější než všechny apologie. A na výsostech nebe bude Kristus šťasten, uvidí-li, jak přijímáte s láskou jeho chudé, to jest Jeho samého.

— Nedomnívej se, že mne smíš pokoušeti. I milosrdná láska může býti nástrahou satanovou. Nechtěj, abych ti musil říci, že jste prodali Pána za třicet denárů a že jej dnes chcete koupiti zpět za staleté ovoce svých loupežných úroků. Šlíš, Rabbi! Církev neprodá svého Boha.

— A kdybychom se rozhodli učiniti to, co sám Kristus poručil bohatým? Vzdáme se sami svého zлата, staneme se chudými a nahými pro lásku k Němu. Co můžete žádati víc? A jest spravedlivé nazývati ďábelstvím naši poslušnost evangeliu?

— Zapomínáš, že vaše nabídka je spojena se svaťkupeckou úmluvou. Není to dobrovolný dar, ale plat, vzhledem k pošetilému a nepřijatelnému požadavku. Nemůžeme odejmouti ani slabiku z tragedie Utrpení, i kdybys pohřbil Řím pod horou zлата. Jsme hotovi odpustiti všechno, ale není v naší moci odstraniti nebo padělati tečku nad i v křesťanské bohoslužbě. Za své odpuštění žádáme toliko upřímný úkon pokání. Ale aby se někomu dostalo i odpuštění Kristova, k tomu nestačí výčitka, jež může býti výrazem strachu, ani poslušnost jeho Církvi, jež se může zakládati na vypočítavosti. A tím méně obětování zлата, jež by chtělo koupiti nebe za žluté nádory země. Kristus je láska a nežádá než lásku. Ale vy ještě dnes mluvíte jako uražení duchové a jako kramáři. Jste stále ještě ti staří z pouště Sinajské, myslíte stále ještě jako Šimon Mág. Vaše srdce se nezměnilo. Z únavy nebo z touhy po míru se chcete podříditi Církvi, ale nemilujete opravdu Krista, poněvadž nejste ochotni trpěti, abyste si zasloužili jeho lásky.

— Svatý Otče — skočil mu do řeči skoro hněvivě Sabbatai — což jsme už dost netrpěli? Naše svaté

ěsto bylo spáleno, hebrejské matky byly nuceny viti se těly svých synů, naše otčina nám byla odta, ve všech končinách světa jsme bití, olupováni, váni. Nestačí tolik staletí utrpení a ponížení, aby byl usmířen Ten, jehož jsme zabili?

— Jistě by to stačilo, kdybyste byli snášeli mučedctví s vděčností, jako přijímá vinník spravedlivý est. Vy jste však pocitovali ve svých srdcích, otrávených zástím, toto pronásledování jako pomstu, neko ovoce a lék viny. A proto vám toto utrpení nebylo býti připočteno k zásluze. Vy znáte toliko zádu: zlo za zlo, dobrodiní za dobrodiní; chybí vám čistá láska, jež nalézá radost i v protivenství, jež živá sama od sebe všechno, za to, že vzala část, jež tičinásobně oplácí zlo dobrem. Jedině touto láskou lze získati Ježíše. Nedokážete-li, že ji máte, nebude is moci přijati do své Církve.

— Svatý Otče, láska neposlouchá vůle ani rozumu. hápeme, že jest potřebí milovati a toužíme milovati tak, jak říkáte. Ale uvažte, jaký byl náš život ved bohovraždou a po ní. Dopřejte nám vstupu do Církve Kristovy a časem se nám snad podaří, abyom Ho milovali, jak má býti milován. Není už to touha po spojení s těmi, kdož v Něho věří, znáením a počátkem lásky? Což nejsme připraveni vzdáti se z lásky k Němu bohatství, jež je naším žitem? A záleží-li vrcholný zákon evangelia v odštěnění urážek, vezte, že jsme rozhodnuti také odstíti!

— Odpustiti? Vy, zjevní původci neprominutelného zločinu? A komu vůbec chcete odpouštět?

— Vzpomeňte si. Otec nás sevřel svým Zákonem vydal nás bezbranné násilníkům. Syn dovolil, aby ho smrt mstili na našem bezbranném národě všichni krodové křesťanští. Jeden i druhý, rozličné osoby diné Bytosti, chtěli a dopustili naše rány i naše neštěstí. Bůh byl po staletí náš největší nepřítel. Nepřítel krutý: vládce světa, jenž útočí proti stádu kočovkům! Ale On řekl, že máme odpouštět svým nepřátelům, a my poslušně skláníme hlavu a odpouštíme

také Jemu, Jemu před lidmi. Zabili jsme Boha, a byla to strašlivá vina, ale dnes *odpouštíme Bohu*, a to jest poslední úsilí, jež můžeme požadovati od svého rozdrásaného a otráveného srdce. Jménem všech židů vám opakuji, že odpouštíme svému pronásledovateli, že *odpouštíme také Kristu*. Nikdo se to neodvážil říci, ale vy víte, že se lišíme ode všech ostatních lidí. Nestačí-li ani tato oběť, co jiného chcete od nás? Odmítnete tento důkaz lásky jako jste odmítli naše peníze? A chcete se ještě uzavíratí před námi?

Sabbatai umlkl a díval se na papeže. Tu se stalo, že se Celestin rozplakal. Z jeho očí chlapce, zestárlého v modlitbách, tekly proudy slz, potůčky lásky v brázdách vrásek.

— Vy pláčete! — vykřikl vítězoslavně Velký Rabbi. — Tedy milosrdenství přemohlo pochybnosti! Budiž pochválen Nejvyšší, nyní i po všechny věky! Smím vás nazývatí Otcem? Odpovězte! Promluvte! Ale papež stále plakal a mlčel. Sabbatai se vrhl s výkřikem na zemi.

— Proneste konečně ono slovo, na něž čekám tisíce dní! Zástupče Kristův, nástupce Petrův, zde u vašich nohou. Odpovězte, ve jménu Boha Abrahamova a Jakubova!

Celestin povstal a zvedl žida svou bílou vyhublou rukou. Ale nepromluvil. A slzy stékaly dále, rychleji po jeho zářící bělostné tváři.

Sabbatai se dívá mlčky na tyto slzy, až konečně pochopí: v tomto pláči jest papežova odpověď. Chtěl by také plakat, ale nemůže: cítí, jak se mu svírá hrdlo, ale v suchých očích. Svítí jen odraz bolestného smutku. Po chvíli se hluboce ukloní a rychle vykročí ke dveřím.

V rozlehlém temném sále je nyní slyšet hlas papeže, jenž šeptá velkopáteční modlitbu: *Oremus et pro perfidis Judaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum . . .*

Frontespizis 1935.

Přel. Lanzi-Dvořák.

. Reban: Velehrad – duchovní síly cyrilometodějské

Jsme v jubilejním roce svatometodějském, v němž Velehrad chce se stát ohniskem náboženského života našeho.

Idea cyrilometodějská a vše, co se k ní připíná, je to, co musí vstoupiti v duchovní život jednotlivcův národa. Nebylo by ve shodě se záměry Božími ani vůlí Církve, kdybychom to vše ignorovali v domněnku, že to jsou pouze pomůcky pro méně dokonalé křesťany, kteří ještě potřebují vnějších prostředků k zeleňování své náboženskosti.

Nestačí, užívá-li se cyrilometodějství pouze *apogeticky* k vlastenecké dekoraci církevních dějin nás, kteří velmi rádi se vracíme do minulosti.

Idea cyrilometodějská, jakožto apoštolát unionismu, jest úkol překrásný a k našemu zahanbení budiž přiznáno, že je to dluh, který české a slovenské křesťany zatěžuje, aniž bychom vážněji mysleli na jeho splacení. Celkem vzato, činíme pramálo, by byla dna Církve, jedna viditelná Hlava, římský papež. však ani unionistickými ideály není vyčerpána niřná životnost cyrilometodějství.

Nedíváme se letos na Velehrad jako na manifestční prostředek, jímž bychom davům a veřejnosti chtěli vsugerovati dojem katolictví v národě našem. Hledáme umělých dojmů ani fikcí velikého slohu. chceme ovšem, aby velehradské slavnosti a oslavy našich bratří všude vyvolaly živější ruch náboženský. Jezd z r. 1935 volá po neméně skvělém protějšku a veliké slavnosti náboženské za určitých předpokladů naší svědectvím náboženské energie a jejím vydatným pramenem. Opakujeme však: ani taková manifestace není nejvlastnějším smyslem Velehradu.

Zdá se, že cyrilometodějství dosud nevrostlo — naší vinou — tak hluboko do našeho duchovního života, jak by tomu mělo býti. Hledíme-li na řadu kněží a buditelů od Sušila až po Stojana světlé paměti, me ve svém kriticismu a skepci naklonění viděti

v této generaci něco pouze regionalistického, jakýsi moravismus náboženský, jehož skrytou podstatou jest defensivní rys katolicství u nás liberalismem ohrožovaného, nám pak se zdá, že dnes jsme v pojetí náboženství po jeho stránce duchovní a vnitřné mnohem dále než takový primitivismus. A v tom by byl omyl anebo povýšenost — obé nevěcné a nebezpečné.

Cyrlometodějství, jímž rozumíme živou a působivou úctu a lásku ke svatým slovanským apoštolům, má své *kladné, vnitřně duchovní* složky obsahové. — Všimněme si jich a vytěžme z nich mnoho pro vlastní duchovní život.

Právě tam, kde bychom toho měli býti pamětlivi, zapomínáme rádi, že existuje určitá *tradice milosti*. Míjíme tím svaté jakožto zprostředkovatele milosti. Kvete u nás kult sv. Antonína, sv. Terezie Ježíškovy, sv. Judy Tadeáše a ani nám nepřichází na mysl proti nim se ohražovati, pokud mají opravdu křesťanský a důstojný obsah i výraz. Ale vedle toho uvažme: jak ctíme *své* nejvlastnější světce, kteří pro nás žili, pracovali, umírali, kteří jsou z našeho rodu a ducha? — Smutno vzpomínati na nevděk a nedbalost, přímo hříšné. Máme-li na mysl pravdy o obcování svatých, najdeme se brzy u svých světců z Velehradu a pocítíme, jak jsou nám blízcí. Budeme toho také míti velice mnoho, co bychom jim rádi svěřili pokorně a horlivě prosíce za jejich nebeskou přímluvu a ochranu. Nedostatek praktické duchovní úcty k nim a styku s nimi v obcování svatých jistě není k ozdobě našeho křesťanství a naší náboženskosti.

Ježto pak ověřením kultu světců jest následování jejich příkladů, zastavme se před *mravními vzory*, jichž zosobnění jsou sv. Cyril a Metod. Ukazují v nejvyšším lesku ideu oběti pro apoštolát a pro unii s Římem, ukazují nejkrásnější ctnosti kněžské a apoštolské, ukazují programy a cíle přímo tvůrčí, jež jsou hodny toho, by se staly cílem všech apoštolů — kněží i laiků. Co chtěli sv. bratří, to byl život, stát, kultura, společnost pohroužené a očistěné křtem sv.

Krista a v Církvi. — Jsme po 11 křesťanských stoletích v národě našem křesťanštější než tehdy? Chápe se dnes nových poměrů sociálních, vědeckých, technických jako nástrojů k oslavě Boží? Duše apoštolské tato touha vyzdvihla z jich klidných a krásných domovů a hnala do cizích zemí, do strastí a válek, ano do mučednictví: čím my dosvědčujeme pravdivost svého věřícího zanícení? — Pomysleme na manželství, na školu, na občanský a společenský život a cítíme aspoň stud a lítost, že v tom všem je olik pohanského?

K nejvyšším atributům křesťanství náleží jistě jeho obecnost, katolicita. Jeden Bůh, jedna pravda a milost pro všechny a ve všech dobách. Ale není protiráhou proti bludnému a osudnému nacionalismu, jenž si chce i Boha podmaniti, křesťanství, jež dává křesťanské místo prvkům z rodné půdy, domácím hodnotám, tedy také dějinným jevům, jichž síla je i po tisíciletí znatelná ve svých účincích. — Nezašlapávejme tedy prastaré tradice otců víry naší, nýbrž oživujeme je. O to běží, jak to máme činiti?

Proti tomu, co výše řečeno, lze snad namítati, že pokračování v ideji a mravním odkazu cyrilometodějském jest akce veřejná a sociální, jež znamená nároky pro individuální duchovní život, na jehož síle závisí síla církevního života.

Nuže — cyrilometodějství přináší veliké hodnoty také tomuto vlastnímu a osobnímu duchovnímu životu.

Mohli bychom poukázati na to, že vítati dlužno iž to, že pro mnohého je tím vším dána konkretizace a znázornění jeho úlohy, když se rozehřívá jeho náboženská horlivost na paprscích cyrilometodějských. Je v tom kus výchovy náboženské, bez níž se nikdy zcela neobejdeme. Avšak vlastní hodnota cyrilometodějských prvků jest ještě výše, v samém, číslem, osobním a vlastním duchovním životě. Teprve enkrát však prozradí se nám toto tajemství, až se iše zamyslíme nad charakterem a životem sv. Cyrila a Metoděje a vyposloucháme z nich naučení o tom, že

víra v Boha a osobní vztah k Němu jest perla. poklad, pro něž musíme se vzdáti všeho ostatního, chceme-li se jich zmocniti a nabýti užitku z nich. To, co by nám chtěli oba sv. bratří asi nejnaléhavěji říci a to zvláště těm, kdo u nás z povinnosti nebo z ochoty vedou v náboženském životě, jest asi toto:

Náboženství musíme nejen mít, nýbrž je přímo žítí. Náboženství je cosi absolutního, co má cenu samo o sobě a nezávisle na tom, co jinak působí dobrého. Věřiti a žítí z víry musíme pro Boha, ne pro jiné důvody, třebaž závažné a dobré, ale až ve druhé řadě, tam, kde počíná spojení náboženství s lidskými poměry. Proti vnějškovosti v osobním i hromadném katolictví by jistě svrchovaně akcentovali naši sv. ochránci vnitřnost: nikdy by nebyli vykonali tolik a takových děl vnějších, kdyby u nich selhávalo nitro. Není to čirá náhoda, že oba měli sklony mnišské, že nosili v sobě dumavost orientu. Kdyby nebylo těchto okolností, byli by si je vytvořili z poznání, že apoštol musí býti napřed duchem vnitřním, který zná Boha a spojení s Ním mnohem důvěrněji a intenzivněji než ti, k nimž o tom má mluvit. Proti mělkosti a povrchnosti, jaká vázne na našich modlitbách a náboženských úkonech soukromých a veřejných, jistě by zdůrazňovali povinnost klaněti se Bohu v duchu a v pravdě: nikoli schematičnost, téměř mechanismus, nýbrž život duše v její nejsvětější niternosti tam, kde je přístupna samému Bohu.

A zase — jako nás osoby sv. Cyrila a Metoda chtějí uvést k vnitřnímu, vpravdě duchovnímu křesťanství, tak stejně nás varují před klamy v duchovním životě. Usmáli by se jistě tendenci, jež chce ideál svatosti a askesi proměnit v nebolestné prostředky lahodných reflexí a citů nebo pouhé důvěry v to, co v nás působí milost. Neříkáme, že by nebylo třeba jakéhosi vyjasnění v těchto věcech a výstrahy před jednostrannostmi. Ale zákon křesťanského vnitřního i vnějšího sebezáporu, zákon oběti, pokory, mlčení a nade vše zákon veliké lásky, jaká se rodí pouze tam, kde odumřela samoláska, jsou zákony

neměnné a trvalé. Proti tomu vyvatovanému, zpo-
hodlnělému našemu křesťanství, jak se ujalo praxí
a jak se pro ně někde hledají i ospravedlňující teorie,
prohlásili by naši světci rozhodně: Ne — není ve
vás Krista, nejste Božími!

To je — nemýlíme-li se — nejdůležitější a nej-
cennější cyrilometodějský odkaz: návrat k opravdo-
vému absolutnímu křesťanství ve formě pravé a věr-
né služby výlučně Bohu samotnému: duch i vnějšek
vskutku Boží, oduševněné Duchem Božím, jenž byl
životním principem sv. věrozvěstův.

Ukažme svou duchovní a mravní reformou, že
křesťanství nestárne ani nechřadne, nýbrž že vychovává
křesťany celé a opravdové.

Karel Metyš: Don Ramiro de Maeztu

Don Ramiro de Maeztu je vynikající osobnost mo-
derního Španělska. Velký tento žurnalista, politik a
essayista se narodil r. 1875. Je spolupracovníkem
mnohých španělských i cizích (anglických) novin
(na př. „A. B. C.“ v Madridě nebo „Las Provincias“
ve Valencii). V roce 1932 se stal spoluzakladatelem
a redaktorem historickopolitického a filosofického
časopisu „Accion Española“. Za diktatury prodléval
Ramiro de Maeztu v Jižní Americe, kde byl pověřen
zvláštním posláním od španělské vlády. Nyní je po-
slancem, členem španělské Akademie věd a horlivým
pracovníkem v „Renovacion Española“. Z literární
činnosti jeho zaznamenáváme vedle hojných menších
prací novinářských a časopiseckých knihu „Hacia
otra España“ (k druhému Španělsku) a zvláště vý-
znamný spis „La crisis del humanismo“ (Krise hu-
manismu). Maeztu žil dlouhou dobu v Anglii, zvláště
v Londýně, a prostředkoval své vlasti užitečnou zna-
lost anglické země. Spolu s Mignelem de Unamuno
a Ortegou y Gasset náleží Ramiro de Maeztu k du-
chovním vůdcům moderního Španělska.

Sledovat myšlenkový vývoj tohoto essayisty a je-
ho cestu k Církvi, znamená ověřit si pravdivost pro-

nikavé diagnosy německého politika a publicisty Josefa Görresa: „Kdekoliv se dáte do kopání, zde či tam, v tom či onom období, všude vám vytryskne z primitivního kamene prvotní katolický pramen vstříc“ (Církev a stát, Weißenburg a. S. 1842, str. 220). Don Ramiro de Maeztu učinil na své duchovní cestě tutéž zkušenost. Ponořil se do studia své vlasti, jejích duchovních kořenů a poznal, že jsou katolické. Láska k rodné zemi ho vedla k podrobnému studiu příčin, které připravily kulturní i hospodářský úpadek Španělska v nové době. Po mnoho let, i dnes ještě, jest Ramiro de Maeztu stoupencem názoru, že Španělské šestnáctého a sedmnáctého století obětovali slávě Boha a Církve bezprostřední zájmy své vlasti. Ve své velikosti i úpadku jest Španělsko spjato s náboženskou ideou, jeho velikost zvláště vyrůstá z víry. A Ramiro de Maeztu poznal, že tato víra je i dnes rozumná a přijatelná. A nejen že ji lze smířit s kulturou a pokrokem, nýbrž že náboženská víra jest vlastním předpokladem kultury a pokroku. A v této zkušenosti viděl a vidí cestu z myšlenkového i jinakého zmatku své vlasti a světa.

Konvertitou lze ovšem dona Ramiro de Maeztu nazvat pouze v relativním smyslu, neboť svazek, který ho spojoval s katolickou Církví, nebyl nikdy přetržen úplně. Těžko se najde v jeho publicistice za dobu téměř čtyřiceti let místo, kde se nepřátelsky dotýká Církve a jejího učení. Křesťanské myšlenky a křesťanské cítění hájil ve všech vlastně obdobích své činnosti. Roku 1901 na př. bylo v Madridě hráno protinábožensky zahrocené drama „Elektra“. Napsal je Benito Pérez Galdós, vynikající prosaik, jež zve Madariaga „největším epikem po Cervantesovi“ a „jedním z největších tvůrčích umělců bílé rasy“. Negen lid, proti Církvi zaujatý, nýbrž i mladá generace spisovatelská připravila dramatu Galdósovu na jevišti „Španělského divadla“ (Teatro Español) velké ovace. Ramiro de Maeztu byl mezi těmito mladými spisovateli. Aby však ukázal, že jeho obdiv „Elektře“ je motivován jen a jen literárně a nekořeně v proti-

náboženském zaujetí, otiskl současně článek, jehož myšlenka, oslavující řeholnice, jež daly výhost životu ve světě, byla namířena proti thesi divadelního kusu.

Za to, že se Církvi úplně neodcizil, vděčí Ramiro de Maeztu vlivu tří lidí: předně donu Emeteriovi de Abechuco, faráři u sv. Michala ve Vitorii. Ten ho připravoval velmi pečlivě na první sv. přijímání. Každé odpoledne chodil de Maeztu k němu na podrobný výklad. Kostnatá, asketická postava dona Emeteria, velkého znalce lidí a knih, zůstala v mysli jeho jako vzor mužnosti a dobroty.

Druhou osobou byla služka Magdalena Echenarriová. Čtyřicet let žila v domě u nich a byla ctěna jako druhá matka. Přesto, že nebyla znalá čtení a psaní, soudila velmi bystře o mravních otázkách a velmi se starala o čest rodiny. Citlivost jejího cítění mravního byla podmíněna intenzivním prožitkem náboženským. V rodině byla příkladem svatosti a odříkání.

Třetí člověk, který naň měl vliv, byl jeho přítel Manuel de Zuruhuza. Na něm se de Maeztu podíval logickému myšlení a vpravdě rytířskému charakteru. Byl to první člověk, který mu prakticky ukázal možnost harmonického spojení mezi věrou a rozumem.

Vlivem liberalismu byl ke konci minulého století ve Španělsku velmi rozšířen předsudek, že vzdělanci nemohou být zbožní a naopak, že zbožní lidé jsou nevzdělání. Vliv těchto tří zbožných duší byl by uchránil Ramira de Maeztu před pokušením materialismu, před popřením existence ducha, ale on nedovedl v době svého mládí ještě ocenit význam prostředků spásy, jež Církev nabízela jeho otčině. V mladých letech se Ramiro de Maeztu vyčerpával a rozptyloval žurnalistickými aktualitami bez vytrvalého zájmu o problémy věčné. Tím se stalo, že potřeboval skoro dvacet let k cestě, na kterou stačilo sv. Augustinovi několik okamžiků. Poznenáhly vývoj Ramira de Maeztu je dán intenzivním zážitkem

vědním, hlubokým studiem filosofie. První systém, který studoval, byla filosofie Benedetto Croceho. To bylo r. 1908. Croceova „filosofie ducha“ ho odcizila víře. „V Croceově systému“, praví sám de Maeztu, „jest celý vesmír duch, a duch potřebuje pouze svobody, aby se vyvíjel od teorie k praxi, od praxe zase k teorii, od estetiky k logice, od ekonomie k etice a tak dále do nekonečna. Prakticky jsem z toho všeho uzavíral, že konservativci a reakcionáři nejsou nic jiného než odpor hmoty proti kroku ducha. Poněvadž však mně Croce neřekl, co to hmota jest, a její existenci, ani nepřímou, nepřipouštěl, musil jsem hledati jiný systém, který by mně mohl vysvobodit z nejistoty.“ Uplynulo několik let. Ramiro de Maeztu začal r. 1911 v Německu studovat Kantovu filosofii. Zajímavé jest, že Kantova filosofie, která přemnohé vedla ke skepsi svou naukou o nedokazatelnosti Boha, nesmrtelnosti duše a svobodě vůle, jež jsou podle ní pouze postuláty praktického rozumu, vedla Ramira de Maeztu k náboženství. Kant mu učinil jasným, že duch nemůže vzniknout z neducha. De Maeztu praví o tom sám: „Co mne překvapilo na jeho (totiž Kantově) filosofii, nebyla ani tak věta, že apriorní synthetické soudy nemohou platit, není-li myšlenkových kategorií, které jsou zároveň kategoriemi bytí, jako spíše to, že synthetické soudy a priori vůbec existují. Totiž fakt, že $2 + 2 = 4$ jest apriorní synthetický soud. To znamená fakt, že matematika a logika nejsou a nemohou být produktem světa hmotného, nýbrž že jsou tvořeny duchem.“ Závěrem těchto subtilních myšlenkových pochodů bylo poznání, že je podstatný rozdíl mezi duchem a hmotou, že duch nemůže vzniknout z hmoty. Tím se Ramiro osvobodil od zbytků darwinismu, jež sice soustavně nestudoval, ale jež ssál z liberální dobové atmosféry. Všechno ostatní se mu zdálo v Kantově filosofii méně důležité u porovnání s tímto závěrem, že duch může vzejít zase jen z ducha. „Tato pravda,“ praví o tom, „bude se zdát rozumným a myslícím lidem samozřejmou. Ale jsem přesvědčen, že by nebylo

nezi vzdělanci latinských národů tolik nevěrců, kdy-
y tato pravda byla dostatečně opakována a rozši-
ována. Neboť u nás bývá nevěra a materialismus
edno a totéž.“ Nietzsche ho zaujal svou palčivou
ouhou po nadčlověku, po člověku určeném jinými
uchovními směrnicemi, než jaké byly obvyklé na
onci minulého století. Nadčlověk v duchu Ramira
e Maeztu je křesťanský člověk, stvoření nové v
ristu. Vedle průpravy filosofické účinkovala
aň i četba ryze náboženská. Byla to evangelia,
ejichž formální jednoduchost a zároveň nedohled-
ou hloubku oceňoval zprvu esteticky; později však
e dobral i jádra jejich: božské osoby Kristovy,
ravního vzoru člověka. S těmito myšlenkami pro-
léval v Londýně. Tam se mu přihodila zajímavá
ěc. Na fasádě jedné protestantské kaple viděl ná-
is: „All foreigners are welcome“ (Všichni cizinci
sou vítáni). Ještě po 25 letech vzpomíná de Maeztu
rudkého otřesu vyvolaného těmito slovy. Myšlen-
a, že by měl být cizincem v domě modlitby mu při-
adala strašná a rozhodla, jak sám za to má, o jeho
alším životě.

Za pobytu v Anglii se stýkal s řadou významných
dí, kteří v něm přímo a nepřímo utvrzovali myš-
enky získané dlouholetým filosofickým studiem.
yl to T. H. Hulme, jenž jako student vystoupil na
ěřejnost přednáškou v Cambridgi, kde obviňoval
aturalismus a subjektivismus z toho, že moderní
yšlení a umění je ploché a neplodné, a kde se při-
louval za principy křesťanské filosofie. Byl nadše-
ým stoupencem etického učení G. E. Moore, jenž
tavěl proti modernímu relativismu víru v objektiv-
ost dobra. Hulme měl na Ramira de Maeztu vliv
lavně celkovým postojem k světu, pevnou charak-
erností. Učil ho odhodlání jako ctnosti ducha, jež
řemáhá slabost těla. Architekt Arthur Penty naň
činkoval názorem o převaze ducha nad pověřeč-
ým kultem strojů. A konečně náboženský filosof
riedrich von Hügel umožnil mu účast ve schůzích
polečnosti pro studium náboženství (London So-

ciety for Study of Religion), kde se jednou měsíčně probírala různá theologická témata.

V těch letech se snažil de Maeztu získat si co největší jasnost a znalost základních dogmat katolického náboženství. Ujasnil si, jak sám praví, „že historické bytí věcí duchovních je nerozlučně spojeno s jejich podstatou a platností.“ Tím se přiblížil k tajemství nejsv. Trojice. Dantovy verše nad pekelnou branou:

Fecemi la suprema potestate,
La somma sapienza, il primo amore,
(Učinila mne svrchovaná moc,
nejvyšší moudrost a první láska),

spolu s výkladem Arinterovým, že Bůh Otec je zosobněním moci, Syn zosobněním moudrosti, Duch sv. zosobněním lásky, vedly ho znenáhla k ústřednímu tajemství víry. Hlas srdce mu připomněl Pannu Marii, „Bílou Pannu“, patronku Vitorie, jeho rodného města. Otázka zázraků ho příliš nezaměstnala. Žil totiž v době, kdy byl odmítán přísný determinismus přírodních zákonů. A celý svět byl zázrakem jeho myslícímu duchu. Zato byl velmi zaujat neúchylnou jistotou Církve v její mravouce, i v dobách, kdy byla vedena lidmi, kteří podléhali vášním. P. Arintero mu dal vysvětlení tohoto faktu: neomylnou pomocí Ducha sv., který bdí nad mystickým Tělem Kristovým. Tak se dostal Ramiro de Maeztu z filosofických subtilit a propastných hloubek dogmatu k řádu zkušenosti a životní praxe. Konstatoval výsostnost katolické Církve: „Jiná náboženství slouží snad státu jako katolická Církev: ale jedině katolická Církev neslouží státu, aniž jej podrobuje vyššímu ideálu než národnímu egoismu.“ V tomto poznání hledal výklad velikosti španělské v minulosti a v odloučení od tohoto ideálu spatřoval příčinu úpadku. S tím větší horlivostí usiloval o těsnější sepětí Církve a vlasti. V obětavé službě těmto nadosobním hodnotám najdeme posvěcení jeho práce a nadčasovou velikost jeho zjevu.

Břetislav Štorm: Umění ve službě Boží

Poučení z reakce.

Nyní nastává řemeslná reakce; nechci mluvit za tento nejnovější směr; je vzdálen umění víc než křesťovité pokusy, učinit uměleckou tvorbu věrnou obdivovatelkou technického pokroku. Současný stav je takový, že nikdo už nevěří akademickým prognosám (které tolikrát zklamaly) a snaží se urvat kus krásy kdekoliv. Jestliže slovo reakce samo o sobě nese příchuť úpadku, tato reakce je skutečně odiosní. Vedou ji truhláři, právníci a vůbec lidé, jejichž poměr k umění nebyl v posledních časech příliš bezprostřední. Je to však důkaz, že umění už ztratilo všechnu vážnost. Svrchovaná vláda nad životem, kterou před nedávnem ještě sliboval pokrok alespoň architektury, se rozplynula; ukázalo se, že i všechno ostatní výtvarnictví je současné době cizí, že tvář doby je skutečně prázdnota, že přítomnost nepotřebuje forem, ve kterých by se obrazila; je osvobozena od všech tak řečených sentimentalit, vyznává jen hmotné skutečnosti. Svírá v náručí kus žluté hlíny, která by za starých dob byla zlatem, kdyby se jí dotkl prst umělce. Drahé hmoty jsou pečlivě uschovány v tresorech bank, nesou věčně se opakující obraz zeměpána a nevykonávají ani praubohou funkci krásy v podobě přívěsku u hodinek. Svět se domnívá, že zlato, které uloupil svatostánku, přinese mu obzvláštní štěstí. Zlato však podle pradávného způsobu má být ukováno do kalichů a monstrancí, kde nad ním nemá moci duch temnot. V rukách světa přináší jen neštěstí, bídu, hlad a válku. Umělci byly utáty ruce, aby nemohl dát zlatu tvar, který by amorfní hmotu alespoň poněkud učinil neškodnou. Nikoliv; zlato musí mít tvar beztvary, aby se dalo z valounu uštipovat a s úštěpkem obchodovat.

Obora dvacátého století, kde divoké národy pojídají stromovou kůru a tancují kolem nedostižného a převelebného kusu kovu, který ani nemá tvar telete, tato obora je zakázána těm, kteří by mohli bídne

hmotě vtisknout tvar. Tvar znehodnocuje barbar-skou cenu zlata a povyšuje je k službě. Civilisace však žádá, aby zlato panovalo a člověk jen pokorně sloužil. Doba, která chce, aby hmota nebyla ničena tvorbou a vřazením do hierarchie služeb, uvedena v Řád, rozhodně opovrhovala uměním. — Umění se jí sice chtělo přizpůsobit a zařeklo se, že zanechá tvorby a bude se starat jen o technickou stránku blahobytu člověkova. Ale v tom nastává reakce, návrat k formě jakékoliv a umění výtvarné, zpečetivši smlouvu se světem, podle které se vzdává svého místa ve prospěch něčeho, je náhle zaskočeno. Nezbyvá než trvat na smlouvě, která nebude se strany světa plněna.

Zanedlouho budou umělci nuceni nečinně přihlížet, jak málo se svět stará o jejich autoritativní výklady. Vina je ovšem jejich. Vytvořili své teorie bez ohledu na službu, uznávali nejvýše tak zvanou službu veřejnosti.

Autoritativní stanovisko umění nemohlo obstát samo o sobě, protože se neopíralo o žádnou autoritu vyšší. Jednota historických slohů plyne z moci autorit nikoliv uměleckých.

Tak jsme nyní v údobí tápání veskrze laického. Laici mají své slovo všude, kde by měli mlčet. Je v tom jaksi podstata pokroku, ne však podstata dokonalosti.

Toto laické hnutí však odhaluje skutečnost, že touha po kráse nikterak nezanikla. Způsoby však, jak je ukájena, jsou vskutku lidové. A co lid dovede, bylo vyliceno už několikrát na těchto stránkách.

Jaký užitek má z této nové situace liturgie? Žádný. Není to nic nového, lidové chuti byly tu už dávno hýčkány. Vzdor tomu je však liturgie jediné spolehlivé místo, kde je možnost vzepřít se mocí autority proti pronikání laického živlu do služby umělecké; nikde jinde nelze tento krok s úspěchem uskutečnit.

Nejde o nic jiného, než o obnovu Řádu v umění. To nelze ovšem uskutečnit bez uznání výsad umě-

ecké tvorby. Výsady nejsou pouhými výhodami na likor druhých, jak si je představovali propagátoři nivelisace před nějakým časem. Jsou spojeny s těžkými povinnostmi, které nutno plnit, mají-li výsady lésti ovoce.

Nejvyšší výsadou umělce je přisluhovati oltáři. Pravá hodnota této výsady není ovšem zřejmá nyní, lokud i kněží jsou považováni za občany obyčejné, nebo úředníky s nudnými povinnostmi a srovnáni do jedné řady s berními exekutory.

Katolíkům jeví se nejvyšší výsada umělce jako povýšenost nade všechno ostatní. Aby se však stala skutečností, je třeba oné plnosti náboženského života, po které tolik touží svět, očekává však, že tato proměna nastane bez bojů a bez obětí.

Tři základní požadavky umělecké tvorby 1. vědomí svrchované, svobodné služby, 2. touha po dokonalosti a 3. pozorné naslouchání vlastního srdce, mohou být uplatňovány jen ve službě liturgické. Všude jinde ruší tuto harmonii interesy světské, hříšné pohnutky, nevěrnost, závazky hmotné a touha proniknout za každou cenu.

V liturgickém umění vládne pokojně anonymita dělníků a vynikají jen slavná díla. Ve světě je to naopak. Pronásleduje nás často slavné jméno, aniž bychom dobře věděli, proč je slavné.

Neurčitá touha laiků po kráse nepramení z nutnosti služby a z touhy po dokonalosti; jen naslouchání vlastnímu nitru, kde zmatené hlasy vykřikují, čemu laik rozumí jen z části a nikoli v úplnosti, nejasně naznačuje cestu, po které by se umělec mohl bráti jistě a pevně.

Tři podmínky umělecké tvorby nejsou ovšem dány jen graduovaným výtvarníkům a odepřeny neodborníkům. Stává se velmi často a dnes téměř napořád, že právě graduovaní umělci neuznávají ani jediný z těchto tří stupňů.

Protože vskutku není na světě místa, kde by umělec mohl bez úhony zachovati věrnost třem základním článkům tvorby, kromě místa, kde vládne litur-

gie, která je nejen snáší, ale přímo vyžaduje, vidíme, proč Bůh dopustil, abychom tak dlouho mohli setr-
vávati v barokním interiéru. Nyní snad konečně na-
stane čas k tomu, abychom uctivě odložili velmi po-
trhané barokní kasule do skříně s poklady. Umění
už je v soutěsce, která má jen jediný východ, a ten
je ještě překlenut kostelní branou.

P. Ant. Čala O. P.: Účast věřících na liturgii

I. Základem účasti věřících na liturgii jest nauka
o mystickém těle Kristově: Všichni věřící jsou spo-
jení s Kristem jako údy s hlavou; Kristův život mi-
losti se rozlévá do všech věřících.

S touto naukou se setkáváme už v evangeliu sva-
tého Matouše, kde Kristus při posledním soudu praví:
„Cokoli jste učinili jednomu z mých nejmenších,
mně jste učinili.“¹ A v evangeliu sv. Jana Kristus
praví: „Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti; kdo
zůstává ve mně a já v něm, ten přináší ovoce mnoho,
neboť beze mne nemůžete činiti nic. Jestliže kdo ne-
zůstane ve mně, bude vyvržen ven jako ratolest; i
uschne a seberou ji a vrhnou na oheň, a bude spále-
na.“² — Spojení všech věřících s Kristem znázorňuje
sv. Pavel svým oblíbeným obrazem spojení údů s hla-
vou: „Jako v jednom těle máme mnoho údů, ale všech-
ny údy nemají téhož úkonu, tak i my (počtem)
mnozí jsme jedním tělem v Kristu.“³

Svatý Tomáš tuto metaforu vysvětluje takto:
Mystické tělo a hlava se říká obrazně podle skuteč-
ného lidského těla a hlavy. Avšak lidská hlava se
rozděluje ode všech ostatních údů třemi věcmi: *řádem*,
neboť jest umístěna nejvýše; *dokonalostí*, neboť má
plnost vnitřních i vnějších smyslů; *silou*, neboť ovliv-
ňuje pohyb ostatních údů. Ale toto trojí se uskuteč-
ňuje u Krista; neboť jeho milost je vyšší, protože ni-
kdo nepřijal milost leč vzhledem k jeho milosti; za

¹ Mat. 25, 40. ² Jan 15, 5—6.

³ Řím, 12, 4—5; sr. také: Efes 1, 22; 4, 15; Kol. 1, 18;
ale zvláště: I. Kor. 12, 12—30.

druhé jediné Kristus má naprostou plnost všech milostí; za třetí, Kristus má sílu vlévat milost do všech údů Církve. Kristus se tedy vhodně nazývá Hlavou Církve, a Církev mystickým tělem Kristovým.⁴

Z toho je patrné, že celá Církev bojující, trpící i vítězná je skutečně s Kristem spojena milostí posvěcující, a že v každém údu proudí týž život Ježíše Krista. Bez Krista nemůže v řadě nadpřirozeném nikdo učinit naprosto nic; bez Krista člověk odumírá jako ratolest, odříznutá od stromu, jako úd odňatý od těla.

Poněvadž Kristus je tak úzce spojen s celou Církví, vyplývá z toho dále, že, *cokoli koná Kristus, koná s Ním též celá Církev a každý jednotlivý úd*. Obětuje-li a je-li obětován Kristus, pak i celá Církev a každý její úd obětuje a jest obětován zároveň s Kristem. A podobnou účast na úkonech Kristových má každý věřící nejen při obětní liturgii, nýbrž i při liturgii svátostné a při liturgii chval, čili při církevní modlitbě.

II. Na obětní liturgii, to jest na mši svaté mají věřící dvojí účast: *všichni obětují a jsou obětováni habituálně a zahaleně*, pokud všichni jsou údy mystického těla Kristova; *někteří mají také aktuální účast na přinášení oběti* nebo i na vnější oslavě.

1. Při mši svaté obětující i obětovaným knězem i obětí je Kristus. Na kříži obětoval sebe sama, aby nás vykoupil. Tehdy obětoval bez naší účasti, protože ještě neměl mystického těla, jež bylo vytvořeno teprve obětí kříže.

a) Kristus nepřišel na svět, aby se klaněl Bohu Otci pouze sám, nýbrž aby nás naučil, jak se máme Bohu opravdově a dokonale klaněti spolu s ním. Proto založil Církev a ustanovil obět nekrvavou, kterou přináší Bohu Otci jako Hlava s celým mystickým Tělem, s celou Církví.

Tedy při každé mši svaté všichni věřící obětují, nebo lépe: spoluobětují s Kristem, pokud jsou údy Církve, jeho mystického těla. Věřící jsou s Kristem

⁴ Sr. Sv. Tomáš: Theol. Summa, III, 8, 1.

spojení ve všech jeho kněžských úkonech; a proto když Kristus obnovuje krvavou oběť kalvarskou, není a nemůže býti odloučen od svých údů, především od svých kněží, a pak od svých věřících.

Celá mešní liturgie dotvrzuje skutečnou součinnost Hlavy i údů: „Modlete se, bratři, aby *moje a zároveň vaše oběť byla příjemná Bohu*.“ „Proto tuto oběť naší služebnosti, ale i celé své rodiny, prosíme, Pane, abys usmířen přijal.“ — „Pročež také pamětlivi jsouce, Hospodine, *my, služebníci tvoji, ale i lid tvůj svatý* . . . obětujeme přejasně velebnosti tvé . . .“⁵

Poněvadž všichni věřící sami obětují skrze kněze a tím jsou úzce spojeni s kněžstvím Ježíše Krista, proto je svatý Petr nazývá „rodem vyvoleným, královským kněžstvem“.⁶ Jaká to důstojnost pro každého křesťana, že je tak úzce spojen s nejvyšším úkonem, jaký je na světě možný, že s Kristem spoluobětuje! Je zřejmo, že údy, obětující s Kristem, nemají téhož úkolu jako Hlava, která přirozeně vykonává hlavní úkony, ani jako kněží, kteří jsou služebníky a zástupci Ježíše Krista. Můžeme však právem tvrdit, že všichni věřící spolupůsobí při mši svaté v té míře, jaká je jejich důležitost v mystickém těle, ale *všichni spolupůsobí činně*, neboť *celý* Kristus obětuje, celý Kristus vzdává poctu nejsvětější Trojici. *Všechny živé údy Kristovy slouží mši svatou s Kristem*.

Myslíme na tuto povznášející pravdu, když se účastníme mše svaté? Kdybychom si uvědomili, že všichni věřící spoluobětují s Kristem, zda bychom nebyli při mši svaté proniknuti nejvroucnější zbožností a usebraností? Zda bychom nebyli uchvázeni touhou, lépe poznati mši svatou, její obřady, modlitby a symboly, abychom s Kristem spoluobětovali opravdu hodně a důstojně?

b) Jako všichni věřící spoluobětují s Kristem, *tak jsou s Kristem také všichni spoluobětováni* z téhož důvodu. *Obětuje* celý Kristus, Hlava i údy; *obětuje se* celý Kristus, Hlava i údy.

⁵ Mešní kánon. ⁶ I. Petr, 2, 9.

Viditelná oběť jest projevem neviditelné, vnitřní oběti: „Kdokoli při oběti obětuje žertvu, *obětuje ji místo sebe*, zamýšleje vyjádřiti vnitřní podrobení a prostou oddanost, již chce býti sám duchovně stráven ke cti Boží. Jestliže tedy, jak bylo řečeno, Církev při mši svaté obětuje, pak je také obětována, všem ve spojení se svou Hlavou.“⁷

Tuto spoluoběť všech věřících vyjadřují některé nešné sekrety: „Posvět, prosíme, Pane, Bože náš, pro vzývání svatého svého jména tuto přinesenou oběť a skrze ni *nás samy zdokonal pro sebe za obětní oběť věčný*.“⁸

Spojení a oběť všech věřících s Kristem vidí svatí Otcové naznačeny jednak v obětovaných darech (ve hlebě, utvořeném a v jedno spojeném z mnoha zrn, ve víně, vylisovaném z mnoha hroznů), jednak v přimíchání vody do vína (vodou je naznačen lid, vínem Kristus).

Z řečeného je patrné, že všichni věřící obětují a jsou obětováni s Kristem. Tato účast na oběti Kristově je skutečná a *všeobecná*, vztahuje se na všechny věřící, protože všichni jsou údý těla Kristova, a na všechny mše svaté, protože všechny obětuje týž Kristus. Všichni věřící mají účast na všech mších svatých, ať s aktuálním úmyslem, nýbrž habituelní a zavinitou spoluprací s Kristem.

A protože všichni věřící jsou oběti činně účastni, mají též všichni právo, aby se jim z vykonaného konu (ex opere operato) dostalo plodů oběti neboli užitku oběti; a tento užitek se nazývá *všeobecný*, protože je dán všem údům Církve, nekladou-li překážek.

2. Habituelní a všeobecná účast věřících na mši svaté, o které jsme dosud mluvili, se má aspoň někdy táti *aktuální účastí, jak to vyžaduje povaha věci příkaz Církve*.

Jako každý člověk je povinen uznati svou podří-

⁷ Billot: De Ecclesiae Sacramentis, I, 1900 (ed. 3a), str. 552.

⁸ Svátek Nejsv. Trojice. — Sr. též sekretu svatodušního pondělí.

zenost a naprostou závislost na Bohu, tak každý věřící má uznati svůj poměr k Bohu, má vyznati, že, ač je Bohu povinen vzdávat kult, přece jest ho sám neschopen, že jen prostřednictvím Ježíše Krista jest mu umožněno splniti tuto svou povinnost: *má uznati, že jako úd Krista a Církve spoluobětuje a je spoluobětován*, má svůj úmysl *aspoň vnitřně* spojití s úmyslem Krista Velekněze.

Tím způsobem mohou věřící býti v každém okamžiku aktuálně účastni všech obětí, jimiž Církev po celém světě ctí Boha a posvěcuje své údy.

Tato aktuální účast se může státi větší a účinnější, je-li nejen vnitřní, nýbrž i *vnější*. — Věřící mají účast na mši svaté, když ji dají sloužit. Tím nabývají práva na zvláštní užitek mše svaté, který bohověda nazývá „fructus ministerialis“.⁹ — Jiným způsobem mají aktuální vnější účast na mši svaté, když jsou na mši svaté přítomni nejen duchem, nýbrž i tělem, čímž zevně naznačují svůj úmysl, že se chtějí spojití s knězem.¹⁰ Poněvadž věřící jsou povinni vzdávat Bohu kult, Církev přikazuje, aby se tímto způsobem zúčastnili mše svaté v neděle a zasvěcené svátky. — Činně se účastní mše svaté ti, kteří přislужují knězi u oltáře; ti, kteří přistupují k sv. přijímání *při* mši svaté; ti, kteří obstarají chléb a víno k oběti (jak bylo dříve zvykem), nebo aspoň je zaplatí; ti, kteří provádějí liturgické zpěvy; ti, kteří se z misálku sami modlí tytéž modlitby, jako kněz u oltáře.

Čím více kdo koná ke sloužení mše svaté, tím větší má právo na užitek mše svaté z *vykonaného úkonu* (ex opere operato). Tato zásada platí ještě více o užitku z *úkonu jednající Církve* (ex opere operantis Ecclesiae), která se často výslovně modlí za kolemstojící a za spoluúčinkující. A konečně i užitek z *úkonu jednajícího* (ex opere operantis) jest při mši svaté

⁹ Proto se v kánonu praví: „Za které ti obětujeme nebo kteří ti obětují za sebe a za všechny svoje...“

¹⁰ A za ty se v kánonu prosí: „Pomni, Pane ... všech vůkol stojících, jejichž víra je tobě známa a povědoma zbožnost.“

mnohem větší než při soukromých modlitbách, protože činná spoluúčast věřících při mši svaté budí větší pozornost a zbožnost než soukromé modlitby. Proto chápeme, proč Pius X. prohlásil: „Nemodlete se při mši svaté, nýbrž modlete se mši svatou!“

Chápeme nyní, jak cenná a zároveň jak nutná jest účast věřících na mši svaté, a proč ji Církev přikazuje aspoň v neděle a zasvěcené svátky? Krásně odůvodňuje Thalhofer: „Církev to činí z povinného ohledu na svou Hlavu, která se obětuje v zájmu údů, jimž z toho přirozeně vyplývá povinnost, aktuálně se spojit s obětující Hlavou. Činí to také z ohledu na jednotlivé věřící, kteří v bezprostředním spojení s obětí a s Církví mohou vzdávat Bohu povinný kult dokonaleji a prospěšněji s jinými, než osamoceni. Činí to konečně také z ohledu na společenství Církve, protože nutné vědomí společenství nebývá ničím tak účinně udržováno a síleno, jako společnou bohoslužbou, zvláště společnou obětí mše svaté. Při ní je Kristus činný jako společná Hlava pro všechny údy křesťanské obce, každý jednotlivec se jeví jako úd jednoho těla Kristova, jako závislý nejen na Hlavě, nýbrž i na ostatních údech; všichni se jeví jako děti jednoho Otce, který je přijal za syny z milosti v Kristu skrze Ducha svatého, a každému ve společném organismu určil jeho místo a úkol.“¹¹

III. Z téže nauky o mystickém těle Kristově vyplývá také *účast všech věřících na svátostné liturgii*. Všichni věřící jsou v Kristu spojeni v jeden celek, v jeden organismus. Proto úkony každého údu mají svůj určitý význam pro celek. Na každém úkonu jednotlivých údů má účast celek i se všemi jednotlivci. „Trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny údy; oslavuje-li se jeden úd, radují se spolu s ním všechny údy.“¹² Proto je-li na příklad někdo pokřtěn, má na tomto křtu účast celé mystické tělo Kristovo, a tím také všechny údy téhož těla.

Aby dospělý člověk *platně* přijal nějakou svátost,

¹¹ Val. Thalhofer: Handbuch der kathol. Liturgie, Freiburg 1883, str. 244—245. ¹² I Kor. 12, 26.

vyžaduje se, aby měl aspoň zavinutě úmysl přijmouti svátost, udílenou jménem Kristovým. Aby ji přijal *s užitkem*, musí odstraniti překážku (hřích). Tím větší užítek bude míti z přijetí svátosti, čím lépe bude na ni připraven, zvláště čím větší bude jeho aktuální zbožnost.

Proto liturgie se snaží slavnými obřady vzbuditi v přijímajícím onu zbožnost a touhu po svátosti. Někdy předpisuje, aby přijímající byl výslovně upozorněn na vznešenost svátosti, na její užítek a na disposice, se kterými ji má přijímat. Často se Církev modlí za přijímajícího. A konečně *žádá, aby přijímající se účastnil obřadů zevně a činně*, na příklad tím, že odpovídá na otázky nebo projevuje souhlas s modlitbou, dodává „Amen“, nebo že vyznává víru a pod. . . . Celá svátostná liturgie se snaží přivesti k účasti zvláště ty, kteří přijímají příslušnou svátost. Poněvadž kněz uděluje svátosti jménem Církve, v některých obřadech se modlí za všechny ostatní údy Církve nebo žádá, aby okolostojící se modlili za přijímající, na příklad při svěcení kněžstva, při posledním pomazání.

IV. Z nauky o mystickém těle Kristově vyplývá také *účast všech věřících na liturgii chval*, na církevní modlitbě. Kanonické officium není ustanoveno od Krista (jako mše svatá a svátosti), nýbrž od Církve, která chce vyplnit příkaz Kristův o ustavičné modlitbě, o neustálém klanění Bohu, a zároveň chce prosit o nadpřirozenou pomoc k vyplnění svých úkolů. Kanonické officium je tedy veřejná modlitba, jíž Církev, spojená se svou Hlavou, se klaní Bohu a prosí ho o pomoc ve svých potřebách. Je vykonávána jménem celé Církve od osob, které se zvláště zavázaly dokonaleji sloužiti Bohu.

Je tedy patrné, že všichni věřící, jako údy mystického těla Kristova, mají habituelní účast na modlitbách Církve i na všeobecném užitku z této modlitby. Ale mohou se s ní spojit také aktuálně, buď vnitřním úmyslem nebo i vnějším úkonem, a tak z ní obdržet ještě větší užítek.

Z předešlého je tedy zřejmo, že všichni věřící mají poň habituelní účast na celé liturgii a na všeobecném užitku, který z ní plyne. Čím aktuálněji se věřící účastní liturgie, tím větší užitek pro ně plyne z každého liturgického úkonu, ovšem přiměřeně podle pohybu jednotlivých úkonů, jak bylo shora naznačeno. I toto snahou všech věřících má býti: činně se účastniti liturgických úkonů, poněvadž liturgický úkon je daleko účinnější než soukromé pobožnosti, poněvadž je to kult celé Církve bojující, trpící i vítězný.

1. Alfred Fuchs: Vláda v Církvi

2. Kardinálové.

Jméno „kardinál“ pochází od latinského slova *cardo*, „základ“, „stěže“. Zprvu byli členy tohoto sboru pouze kněží a jáhnové římské. Kardinál-kněží byly svěřeny hlavní kostely římské. Kardinálů-jáhnů bylo původně sedm. Ti byli náčelníky sedmi chudinských okresů římských. Ve 12. století osmém přibráni do sboru kardinálského i biskupové sedmi okolních diecézí. Tak vznikly tři stupně ve sboru kardinálském 1. kardinálové biskupové, 2. kardinálové kněží, 3. kardinálové jáhnové. Počet kardinálů byl v různých dobách rozličný, až koncem 15. století počet jejich byl ustálen tak, že poříkadě počtu rádců Mojžíšových a učedníků Kristových má býti 70 kardinálů, ovšem, jsou-li všechna místa obsazena, což zpravidla nebývá. Plný počet kardinálského kolegia by se pak jevil takto: šest kardinálů-biskupů, padesát kardinálů-kněží a čtyřicet kardinálů-jáhnů. Od století dvanáctého uděluje hodnost kardinálská též arcibiskupům a biskupům mimo Řím. Proto se stává, že nyní stupeň kardinálské hodnosti se neshoduje se skutečným svěcením dožního kardinála, na př. biskup nebo arcibiskup může být kardinálem-knězem nebo kardinálem-jáhнем. Pro jmenování kardinálů neexistuje žádná norma ani předpis. Rozhoduje jenom vůle svatého Otce.

Nicméně jsou jisté ustálené zvyky. Kardinálské kolegium tvoří užší sbor papežských důvěrníků, jsouc jakýmsi jmenovaným jeho senátem. Často se také nazývá „Senatus Pontificis Romani“. Šest kardinálů-biskupů má obsazeno sedm suburbikárních biskupství. (Ostia, Albano, Frascati, Palestrina, Porta San Ruffino, Sabina, Velltri.) Sedm biskupství drží šest kardinálů-biskupů proto, že nejstarší kardinál-biskup, který je děkanem kardinálského kolegia, je současně vždy držitelem biskupství ostijského. Po smrti tohoto hodnostáře nastupuje na jeho místo automaticky podděkan tohoto sboru, je-li v době smrti beneficiátovy v Římě.

Každý kardinál je přidělen některé římské basilice s titulárním kostelem. Titulárním kostelem kardinála Kašpara je San Vitale na Via Nazionale. Kardinálové-jáhnové mívají svěcení toliko kněžské a bývají jmenováni z vyšších kuriálních prelátů nebo řeholníků. Co do práv, není mezi těmito kategoriemi takřka rozdílu. Jsou jenom jisté rozdíly liturgické při papežských kapitulách a pak co do pořadí v choru. Zhruba řečeno, jest pořádek takový: Kardinál-děkan, kardinál-podděkan, kardinálové-biskupové, kardinálové-kněží a kardinálové-jáhnové.

Důležitější je rozdíl mezi kardinály kuriálními a kardinály mimo kurii. Přímoou účast na centrální správě církevní mají vlastně jenom kardinálové kuriální, kteří jsou ipso facto občany papežského státu. Některé státy, které mají zájem na tom, aby jejich hodnostáři měli vliv v Římě, mají počet kardinálů vyhrazen přímo v konkordátu, jako na příklad Polsko. Zato vymizela po válce instituce tak zvaných kardinálů korunních, jmenovaných na přímé přání panovníků.

Třebaže pro jmenování kardinálů neexistuje žádná norma, přece jenom některé církevní úřady platí za místa, jejichž nositelé bývají povyšováni za kardinály. Za taková kardinálská místa platí některé nunciatury první třídy. Od hlavy státu obdrží červený biret, načež odjede do Říma. V Římě obdrží

z konsistoři červený klobouk, načež již zůstane v Římě. Dále platí za kardinálská místa sekretariáty některých Posvátných Kongregací, vyšší úřady kardinální atd. Také některé staré řády mívají podle zvyku vyhrazena kardinálská místa. Vždy bývají zastoupeni v kardinálském kolegiu benediktini, dominikáni, augustiniáni a jesuité. Také některá důležitější biskupství mimo Řím platí za místa kardinálská.

Ke jmenování kardinálů docházívá obyčejně v brosinové konsistoři. Zvláštní způsob jmenování kardinálů je tak zvaná „*reservatio in pectore*“. Vedle těch kardinálů, jež papež výslovně jmenoval, může totiž prohlásiti, že jmenuje ještě některé, ale že jejich jména zatajuje ve svém srdci a že je oznámí veřejnosti podle své vůle.

V tajné konsistoři bývá obyčejně kreováno několik kardinálů najednou. Kandidát bývá o tom, že bude jmenován, vyrozuměn o 4—6 neděl dříve bigiettem Státního sekretariátu. V den, kdy se koná tajná konsistoř, dlí buď doma nebo v nějakém duchovním ústavě, kamž mu papežský ceremonář přinese červené „*solio Deo*“ a oznámí mu, kdy mu papež dá červený biret. Když se jedná o kardinála mimořímského, pak odcestuje ještě téhož dne, kdy se konsistoř koná, ke kardinálovi člen šlechtické gardy papežovy a odevzdá mu purpurovou čepičku. Biret mu pak odevzdá hlava státu, ve kterém se kardinál nalézá. Jmenováním nabývá kardinál všech práv. Konsistoř veřejná koná se několik dní po konsistoři tajné, kdež kardinálové obdrží od papeže kardinálské klobouky, při čemž papeži v krátké promluvě skládá zvláštní přísahu, že bude hájiti práv Církve až do prolití krve. Purpurová barva rouch symbolisuje mimo jiné také tuto povinnost.

Nyní se poněkud podrobněji zastavíme u kardinálského obleku, a to z toho důvodu, že to, co nosí kardinálové, nosí také všichni ostatní preláti, jenom že to, co mají kardinálové v barvě purpurové, mají ostatní preláti v barvě fialové, resp. karmínové. Po-

dle roucha, jež má dotyčný církevní hodnostář na sobě, lze poznati nejenom jakou má hodnost, ale také jakou má právě jurisdikci, takže tato roucha jsou nejenom velmi dekorativní, nýbrž dovedou říci velmi mnoho tomu, kdo se na ně dovede dívat zrakem církevního právníka.

U každého vyššího církevního hodnostáře musíme rozeznávat i vedle obleku liturgického, jež nosí při obřadech v kostele a jímž se tu blíže nezabýváme, oblek ceremoniální a oblek společenský. Ceremoniální oblek kardinálů spočívá v červené hedvábné sutaně s vlečkou přepásané hedvábným cingulem se zlatými šťapci. Na této purpurové klerice nosí se krajková rocheta a na ní buď mozetta nebo mantelletta podle jurisdikce.

Abychom pochopili, co tato roucha znamenají, musíme je trochu popsat. Mozetta je pelerinka zapjatá zpředu drobnými knoflíčky, sahající asi přes lokte, a nosí se všude v choru, kde má příslušný prelát jurisdikci. Vlastním znakem jurisdikce je rocheta. Tam, kde prelát vlastní jurisdikce nemá, zakrývá ji rouchem delším, tak zvanou mantelletou, pláštěm, jenž má otvory pro ruce. Nosí-li prelát mantelletu, znamená to, že v místě, kde jest, nemá vlastní jurisdikce. Slavnostním královským rouchem biskupským a kardinálským je cappa magna. U kardinálů je to purpurový plášť s vlečkou, u biskupů je fialový. V zimě se na něm nosí hermelín. V Římě se při některých příležitostech nosí mozetta i s mantelletou, na znamení, že prelát sice by jurisdikci měl, ale že je zastíněna přítomností papežovou. Cappa se nosí toliko v kostele nebo při ceremoniích, a nejvyšší církevní hodnostáři si smějí dát vlečku nosit, kdežto nižší církevní hodnostáři ji nosí zavěšenou. Červený velký kardinálský klobouk se nyní nenosí. Dříve se nosil jen při slavnostním vjezdu a pod ním měl kardinál staženou kapuci cappy. Dnes se klobouk dává kardinálům jedině na rakev. Kardinálové, jak řečeno, nosí všechna tato roucha purpurová, v létě z moiré hedvábí, v zimě soukenná.

LAICKÝ APOŠTOLÁT V ANGLII

„Catholic Evidence Guild“ jest organisace, jež v mezích zákonných předpisů a při všeobecné účtě k ceně svobodného projevu přesvědčení získává pro víru pořádáním shromáždění, přednášek a rozprav na veřejných místech, jako třeba ve známém Hyde-Parku. Její cíl a hlavně metody zaslouží pozornosti pro správně chápaný úkol laiků v apoštolátu.

Zmíněná organisace si položila za úkol pracovati k tomu, aby se celá Anglie obrátila k pravé víře. Proto se neustále doplňuje, tvoří přímo čtyř a pluky. Neboť si uvědomuje, co by to znamenalo pro dílo obrácení celého národa, kdyby bylo k dispozici několik tisíc shromaždišť a několik desetitisíců řečníků. Dobře si dovedeme představití význam takového současného a široce založeného působení. Dovedeme si rovněž představití, jakou zásobárnu sil by znamenala pro Církev taková školená armáda mladých mužů a žen, dobře poučených o pravdách víry a připravených na každou výzvu k zásáhnutí.

A není prý ani obzvlášť těžké, podle slov samého vedoucího této organisace, uskutečnití tuto myšlenku. Vadí tomu poněkud roztržité sil v mnoho sdružení a svazů, a nedostatek podpory se strany kleru. (Tedy všecko obtíže, které silně připomínají poměry u nás!) Duchovní jsou dosti zaneprázdněni péčí o své náboženské obce, ale jest potřebí si uvědomiti, že Církev není nikdy na postupu v té zemi, kde zůstává víra omezena kolem posvátných míst. A Církev má přece závazek i k těm duším, jež jsou dosud mimo její svazek. A není-li klerus s to, aby vyplnil onu část svého úkolu, má stěží právo odmítati spolupráci s těmi, kdož jsou k tomu způsobilí. Někázeň nepřivolává požehnání, ale kde laici poznají, že nesmějí zůstavati neodpovědnými pracovníky na vlastní pěst, tam dosáhnou zpravidla podpory biskupů i kněží. Neboť není myslitelné, aby zůstávalo trvale bez ohlasu přání sloužiti, je-li zřejmě výsledkem nadpřirozené povolnosti.

Často jsou to přece laici, od nichž vychází podnět při velkých lidových hnutích v Církvi. Neboť i oni mají svou funkci v mystickém Těle. Je-li úkolem autority řídití a krotiti, popudy vycházejí ze srdce katolického lidu. Horlivý laik založil v Paříži Spolek svatého Vincence z Pauly, jenž dnes objímá

celý svět; skromný, ale rozhodný katolík založil před několika lety v Dublině dnes už velmi rozšířenou Legii svaté Panny. Proto chce také C. E. Guild rozvinouti svou vnitřní sílu, zvětšiti počet členů, dokázati vysokou cenu svého apoštolátu, a požadavek, aby dále rozšiřovala okruh svého působení, jistě dojde svého splnění.

K. D.

KUBEŠ: MARIA

Chudoba české theologické literatury byla obohacena krásným darem. P. Kubeš, známý exercitátor, napsal skvěle podloženou, dobře rozčleněnou a skvěle napsanou knihu o Panně Marii. Z celé knihy vane tíha mnohých dlouhých let úporného studia, soustředěného vědomě k jedné myšlence, k myšlence jedné ze základních, k Marii Panně. Studie theologická, která však jest zároveň studií patristickou i historicko-theologickou. V tom jest její přínos. Zároveň je to však kniha do všech rukou. Neztotožňujeme se ovšem se všemi jeho theologickými názory. Autor mohl na př. ponechat theologům přezdívatí tomistům baňaziánů. Ale to právě je znamením plodnosti a bohatství pravdy a katolické svobody, že naše pravda je tak bohatá, že jeden lidský duch ji nemůže plně vyčerpati. To jest však docela podružné v knize. Autor sám, když se na příklad odklání od tomistického názoru, dodává, že není jeho úmyslem polemizovati. Nazval bych knihu velkolepou čítankou mariánskou. Osobnost nejsvětější Panny jest tu účtyplně podána se všech stran. Jako se říká o Fra Angelicovi, že maloval své Madony na kolenou, tak P. Kubeš psal jistě svou knihu také na kolenou. Vyvaroval se nadsázek, legendárních a kazatelských dohadů. Jeho theologie jest střízlivá, ale přece odposlouchaná životu. Připraví mnohému katolíku mnoho krásných chvil. Všele děkuji autorovi, že tuto knihu vydal. Upozorňuji, že velká kniha, mající přes 400 stran velkého formátu, stojí jen 24 Kč. Objednávejte: Residence jesuitská, Praha II., Ječná 1.

Braitto.

KNĚZ V OBCI

Obec a organismus. Člověk jako jedinec představuje se nám ve viditelném tvorstvu jako spořádaný celek, skládající se z různých součástí. Mluví se o dvou různých podstatách, o duši a tělu; tělo zase má mnoho údů, údů hybných, smyslo-

ých, útrobní zažívacích, dýchacích a vyměšovacích. Jednotlivé součásti se sice liší stavbou i funkcí, ale pracují ve vzájemné závislosti, podřadnosti nebo souřadnosti k dobru celku, ke tělu. V největším optimálním rozpětí. Všimněme si blíže této polopráce! — Tělo naše jest jenom jedno a přece mnoho údů má, všechny však údy, ač jich mnoho jest, jen jedním tělem sou. Řekne-li noha: „Poněvadž nejsem rukou, nepatřím k tělu“, zdali proto k tělu nepatří? A řekne-li ucho: „Poněvadž nejsem okem, nepatřím k tělu“, zdali proto k tělu nepatří? — Kdyby celé tělo bylo okem, kde by byl sluch? — Kdyby celé tělo bylo sluchem, kde by byl čich? Než Bůh umístil, praví dále sv. Pavel, údy v těle, jeden každý z nich, jak chtěl. Kdyby všechny byly jedním údem, kde by bylo tělo? Jest však mnoho údů, ale jedno tělo. I nemůže oko říci ruce: „Nepotřebuji tebe“ aneb zase hlava nohám: „Nepotřebuji vás“, nýbrž mnohem potřebnější jsou ty údy těla, které se zdají býti slabšími, ... aby nenastala roztržka těla, nýbrž aby údové pečovali o sebe vespolek stejně... A trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny údy; oslavuje-li se jeden úd, radují se spolu s ním všichni údové.“ Duše a tělo jsou v příčinné závislosti vzájemné, ale více zmůže duše, která obdařena jest silnou vůlí, již ovládá, byvši včas vyrovnána, i nezdravé tělo.

Také obec možno nazvati organismem, složeným z různých částí, z lidí moudrých i nemoudrých, starých a mladých, silných a slabých, hybných a čivých, tvrdých a milosrdných. Obec, čítající 1000, 2000 a více duší, žije přece jako celek, jako rodina svým životem, jako stát se svou hlavou a správou radní, s celým štábem zemědělců, dělníků a živnostníků, s lékařem duchovním a tělesným atd.

Svazek tento sociální je sice volnější než svazek údů v organismu lidském, je založen na součinnosti svobodné vůle všech složek, ale dobro a blaho obce závisí na všech složkách stejně jako dobro v jednotlivém organismu. I tu jest duchovní pracovník právě tak důležitý, jako jest jím rolník a dělník.

Kdybychom v našem přirovnání dále pokračovali, kdybychom hledali obdobu jednotlivých složek obce se složkami lidského těla, naskytla by se zajímavá podívaná. Nechceme nikoho urazit, kdyby se některá složka cítila dotčena. O smyslově vegetativní život občanů všech starají se: rolník, podnikatel, dělník, úředník, technik a lékař; o duchovní život pe-

dagog, učitel a vychovatel, sociální pracovník a kněz s umělcem. Spojuje-li všechny jeden duch, jedno bratrství, jsou-li si všichni vědomi své odpovědnosti a důležitosti, nepohrdají-li sebou, pak je o blaho obce dobře postaráno. V opačném případě nesvornost, nevraživost, neobětavost podřívají radostnou spolupráci, boží dobra, která svorní předkové vybudovali a pro lepší budoucnost vybojovali.

Je dosti nesnadno najít pro kněze v obci příhodné přirovnání. Jeho povolání uvádí ho ke všem důležitějším výkonům jednotlivců a celku: nejenom ke křtitelnicí a ke hrobu, nýbrž také ke sňatku, k nemocným a umírajícím, k poradám rodinným a k společným slavnostem. V kostele a ve škole, v rodině a ve spolku má učit, posvěcovati a zušlechťovati, vychovávat a raditi, potěšovati a bídu zmírňovati. Z toho plyne, že by se jeho povolání mohlo přirovnati k funkci lidského srdce. Ale toto přirovnání nevystihuje cele povolání kněžovo, které záleží ještě v překlenutí časnosti a věčnosti. Kněz stojí v obci jako cherub, anděl, poslaný s nebe, aby ukazoval cestu k míru a pokoji na zemi, aby umožnil cestu k životu plnému, i skrze bránu smrti. Stojí a vznáší se nade všemi občany, tak jako se kostel tyčí nad chaloupkami a statky zemanů. Kněz je člověk vzatý z lidu, ale posvěcený Bohem za tím účelem, aby posvěcoval ostatní duše, jeho péči svěšené. Není a nemá býti pouhým úředníkem, zapisovačem narození a úmrtí, protokolářem sňatkovým. Latinské „sacerdos“ znamená posvěcený dar ve smyslu činném i trpném, t. j. posvěcený a posvěcující. Má totiž povolání, které měl Kristus, Spasitel světa, pokud je řeč o křesťanském knězi. „Jako mne poslal Otec, pravil Kristus, tak i já posílám vás.“

Poslání Kristovo jest zhuštěno ve slovech andělského sboru při narození Páně: „Sláva na výsostech Bohu a pokoj lidem na zemi.“ Kdo se na kněze jinak dívá, nemůže si učiniti správného pojmu, neocení po zásluze jeho úkol, ruší soulad v životě celé obce, soulad to Bohem zamýšlený a od lidí dobré vůle kýžený. Podobně však kněz sám by se zpronevěřil svému poslání, kdyby nežil jako druhý Kristus.

Jednota smýšlení a jednání . . . zabezpečuje blaho obce. Kněz kteréhokoli vyznání, služebník náboženský, má sloužiti v lidské společnosti nejvzácnějším statkům duševním a duchovním, ideálům božským v bratrské lásce a jednotě, aby se

a něm vyplnilo slovo Kristovo: „Blahoslavení pokojní, neboť oni synové Boží slouží budou.“ ...

Než jinověrec namítne, že právě kněží různých vyznání mají klidný rozvoj a celistvost církve. Ale čím vinou se to děje? Jistě ne vinou Kristovy nauky, kterou mají hlásati, nýbrž vinou osobního charakteru, nerozumnou nesnášlivostí a nepochopením vznešeného poslání. To již nejsou poslové Boží, ale náhončí pekla. Nemělo by se toto dít ve věku, ve kterém se hlásají svoboda a bratrství! Je sice pravda, že obec, řízená jako loďka několika kormidelníky, kteří mají při plavbě protichůdné cíle, nedostane se vpřed; popluje-li o kousek dále, bude směr loďky jakousi výslednicí různých záměrů. Kletbu nesvornosti, lidmi zaviněnou, neodnímá ani Bůh. V dávných dobách byl kněz v obci otcem všech, byl rádcem, těшитelem, přítelem váženým a milovaným. — — — Dnes, bohužel, v mnoha obcích nepožívá více důvěry než jako nějaký úředník. Příčiny této nevážnosti netřeba znovu opakovati, byly již srozumitelně naznačeny.

Nakonec nelze se při pozorování a srovnávání duše v lidském těle a kněze v obci ubrániti dojmu o zajímavé shodě v nevážnosti, které propadla již dávno duše v lidském těle a kněz v obci. V době moderní kultury, kdy se člověk učil na sebe dívati skly hrubého materialismu, takže i duši přehlíží, ba ji také popírá ..., stává se člověk otrokem a míčem zděděných sklonů a náruživostí. Proti tomuto neblahému dědictví nenachází v popřené duši zdrojů znovuzrození a zušlechtnění. Třeba buditi nové porozumění pro duchovní statky náboženské, pro vážnost kněžského povolání a jeho poslání. Bude to rozhodný velký krok k lepší budoucnosti v každé obci a ve státě. Až slovo a příklad kněze padnou na úrodnou půdu, že člověk člověku jest bratrem a nikoli vlkem, že každý má svého bližního milovati jako sebe samého, ba podle nového přikázání Kristova máme se milovati v míře, jak Kristus miloval nás, t. j. sebeobětováním, pak obec a celý stát ozdraví vzájemným bratrstvím, pravým humanismem křesťanským.

K uskutečnění tohoto vznešeného cíle bude třeba ještě hojně dobré vůle!

Dr. Karel Závadský S. J.

K ÚKOLŮM KATOLICKÉ AKCE

Nedávno vyšla knížka bývalého rakouského pracovníka

Volné myšlenky „*Proč jsem byl volnomyšlenkářem?*“ Tak kniha nutí k vážné úvaze všechny, kterým se jedná jenom o království Boží na zemi a kteří chápou vlastní poslání Církve, totiž přivést lidi do náručí Božího.

Nepřestanu poukazovati katolíkům na to, aby se nedomnívali, že oni soustřeďují již svým jménem lidi kvalitní v odborných otázkách, že oni soustřeďují již svým jménem světce, že oni již svým jménem znamenají záruku dobroty a dokonalosti.

Tohle podvědomí žije mezi mnohými, přemnohými křesťany. Jenom pro svou příslušnost ke křesťanství považují sebe za lepší a jenom pro nepřislušnost druhých k němu je považují za špatné. Jak se má na to dívatí pravý křesťan? Pro pravého křesťana, který jest si vědom závratné velikosti milosti, jest křesťanství nejenom darem, nýbrž také nesmírným úkolem. A nevěřícími nesmí křesťan pohrdati, anebo se nad ně vynášeti proto, že, je-li dokonalý, jest dokonalý milostí, a není-li, pak teprve sám zasluhuje takového pohrdání, že, máje všechny prostředky, jich neužívá. Nám musí býti upřímně líto těch, kteří jsou daleko od nás, protože jim chybí tolik světla a síly, a musíme se snažiti je přivésti, ne aby nás bylo více, ne aby Církev rostla, nýbrž aby více lidem se dostalo jistoty, opření a zajištění života.

Proto se nesmí Katolická akce vyhýbati práci mezi těmi, kteří jsou daleko od nás, a při nejmenším se nesmí vyhýbati práci mezi těmi, kteří v politických otázkách nejdou s politickým katolicismem. Omezovati svou pastorači jenom na politický katolicismus mohlo by vésti k odcizení a zahořknutí těch, kteří jsou z nejrůznějších přece důvodů odpůrci katolíků politických.

Mezi našimi protivníky je tolik lidí šlechetných, tolik lidí obětavých, nadšených, kteří se domnívají, že slouží nejsvětější myšlence, když nás nenávidí, od nichž nenávist jest nakonec vlastně vyznamenání. Je třeba dobře znáti důvody, které vedou lidi jinak šlechetné k nenávisti vůči Církvi. Je třeba je znáti a je třeba vychovávat katolíky, aby nepohoršovali, aby neodraďovali od Krista lidi kolísající.

Politik počítá s masou, křesťan s dušemi. Kněz, laický apoštol vidí v lidech přes všechny stíny a různosti duše vykoupené Kristem, duše určené pro štěstí. Proto se všude odváží a,

i když by byly jeho nejvěrnějšími politicky sdružení katolíci, nebude jim výlučně věnovati svou pozornost, nýbrž bude na to hleděti, aby, dávaje jednomu více péče, o kterou stojí tito lidé, v ničem neolupoval těch, kteří jsou dále anebo docela daleko, a právě proto potřebují v jiném směru a v jiném smyslu ještě více péče než ti, kteří si činí více nároků na okamžitou a souvislou duchovní péči.

S tohoto hlediska vítáme krásnou práci a porozumění rakouského duchovenstva, které zapřísahá rakouskou vládu, aby se jim svými zákony, snad dobře míněnými, příliš nemíchala do pastorece, že se k duším již sami musejí dostati, a kdyby toho sami nedovedli, že by státní pomoc v této věci byla spíše ke škodě.

Rád bych upozornil naše duchovní i laiky, že dnes musejí volnomyšlenkáři úporněji a zoufaleji bojovati o svou nevěru, než pochybovační křesťané o svou víru. Nemělo by ovšem smyslu chtítí pořádati debaty s nimi, ale je třeba býti na stráži, kdyby někdo z nich zacítil třeba jen vzdálenou potřebu zaměnití svou nejistotu anebo svou jistotu nenávistí, která nenávidí, čeho dobře nezná.

Braitó.

P R A C O V N Á

NÁBOŽENSTVÍ VĚCÍ CITU?

V náboženství se stýká srdce i rozum, vložka i chtění. Rozum osvícený věrou řídí náboženskou vložku. Brání jí, aby se nezvrhla v nelad, aby nezůstala tajemnou, dusnou, nezvládnutelnou mocí. Rozum v náboženství řídí každý krok. Rozum posvěcuje celý život, takže pak se jedná o cílevědomé řízení.

Tím nesnižujeme náboženství na mudrování, nýbrž jenom chceme, aby náboženství jako každá jiná záležitost člověka byla ho důstojna, jeho, člověka, který má ve všem býti řízen rozumem, protože i nadpřirozená milost víry jest vložena do rozumových schopností člověkových.

Ale přece nesníme náboženství zúžití jen na rozum. Náboženství opravdu není mudrování. Náboženství jest otevření celého života Bohu a jeho světlu. Jako se všechny velké pravdy v životě, všechna velká dění v životě zapalují na vitálním, na dychtivých schopnostech, tak i náboženství musí býti zahřáto lidským citem. Rozum potřebuje mítí životnou odezvu v citu, v dychtění, v lásce. Jinak budou i největší pravdy studiti. Proto se snažili největší theologové, aby jejich theologia mentis se stala theologia cordis. Proto své smělé theologické konstrukce přelévají ve zbožných kontemplacích do životné-

ho tepla, které touží nejenom poznati, nýbrž také chutnati pravdy.

Braitó.

ZBOŽNOST

V křesťanské zbožnosti chvěje se vědomí, že ze sebe ničeho nemůžeme, ale v Bohu svém, se kterým se zbožností spojujeme, můžeme hory přenášeti. Zbožný člověk cítí posvátnou bázeň před božským. Svaté a Boží není mu otřenou mincí, nýbrž, i když se vine k Bohu, cítí křesťan nesmírný majestát Boží. Křesťan ví, že Boží milost jest darem posvátné hrůzy, protože se stáváme odpovědni za něco nesmírného, protože život z milosti Boží není ani hrou, ani zábavou, nýbrž životem, to jest zápasem, a to zápasem Jakubovým s andělem...

A při tom všem je zbožnost přivinutím k Bohu, přivinutím důvěrným a dětinným. Ve zbožnosti se nemůže člověk dosti dozvědět o Bohu: Ptá se tvorů, ptá se svého nitra i svého života.

Ale hlavně se soustředí do svého nitra a do přítomnosti Boží v sobě. Ví, že především v něm je království Boží. Proto se ustavičně ve všech okolnostech a se vším obrací k němu. Stojí před tváří Boží, žije nejenom v přítomnosti Boží, nýbrž také z ní...

Braitó.

KŘESŤANSKÁ NITRNOST

Mystikové mluví o apex mentis, o jiskřičce duše, ve které vrcholí lidské svědomí, kde se duše nejintimněji stýká s Bohem. V tomto vrcholném bodu duchovního života je si člověk vědom ne již mnohosti skutečnosti, nýbrž prostě svého vlastního já, docela prostého, tak prostého, že v něm tuší blízkost a přítomnost svého zdroje, ještě prostšího, protože naprosto jednoduchého Boha.

Na tomto bodu duchovního života nezajímají již člověka stvořené mnohosti věcí, protože je vidí všechny v jednotě Stvořitele, prostě již blízkého a životně přítomného duši.

Tato křesťanská, ne pouze mystická, nitrnost jest oním duchovním, řekl bych prostorem, ovzduším, kde se uplatňuje v hlubinách duše ještě tajemnější hlubina Boží. Na tomto podkladě jest stvořen člověk, vybudována cesta jeho spočinutí. A proto je tím více člověkem, čím je více křesťanem, protože křesťanství mu dává hloubky, kterých pouhá přirozenost se nemůže odvážiti ani tušiti.

Braitó.

OHĚN DUCHA SVATÉHO

Snad z největších milostí Ducha sv. jest Boží navštívení, ve kterém se Bůh sladce i prudce človenka, kdy ho proniká a naplňuje zakoušenými účinky své přítomnosti.

Neboť nejbolestnější pocit ubohého lidského srdce jest: prázdnota, nenasycenost a osamocenost ve chvílích, kdy cítíme, že můžeme mít celý svět, lásku všech tvorů a přece že jsme opuštěni, protože nenaplnění v tom, co se v nás vzpíná

ejvýše a nejnáročněji, co touží dostati se ke společenství více než lidsky ohraničenému a pomíjejícímu.

Když je křesťan spojen živorně s přítomností Boha přetvářejícího náš život, stačí jen občasné přelítí Božího tepla do lidského srdce, stačí jen občas kapka Boží útěchy. Protože duše je zakotvena v Bohu, nepohne jí ani mrak ani bouře ani duchovní samota.

Duchovní osamocení mezi tvory jí jenom mohutněji zjeví potřebu Božího přiblížení. Od této radosti v Bohu liší se prozřetelně duchovní rozmlsanost, která by chtěla obcovat s Bohem jenom v citu, jenom v srdci a brání se bolestnému očistování, které jediné učiní duši dokonale schopnou oceniti vrcholnou blaženost v hlubině Boží bezpečnosti, kdy nachází člověk v Bohu své „centrum securitatis“. Taková duše, která se chce připojiti náboženstvím, ukazuje, že nemá Boha intimně, přáelsky objatého, že nežije, nýbrž jen cítí nábožensky.

Když hoří oheň Ducha svatého v duši, duše vidí ve světle ohoto ohně daleko a hluboko pro sebe a pro druhé. Tento oheň dovede lámati v ní všechny překážky — spaluje všechen roud smutku a malomyslnosti a úzkoprsosti v člověku.

Braitó.

UŘ CESTOU

Jak mluví k tobě Bůh? Ještě jednou se k tomu vracím. Ke mnohým, přemnohým, snad většině, mluví skrze lidi. Tak, ako se ke všem dostáváme těmi, kteří šli před námi, kteří prošli našimi cestami, tak mluví k nám Bůh i v otázkách duchovních skrze lidi, slze ty, ke kterým již dříve pronulvil, kterým dal světla tolik a schopnosti takové, že mohou Boží pokyny přetlumočiti lidem jejich řečí, řečí, které právě v okamžiku rozumějí.

Proto napsal sv. Augustin svá vyznání, aby ukázal lidem, že se Bůh stane lidem jejich silou, až ve světle této síly poznají svou slabost. Bůh mluví k nám těmi, kteří šli před námi, lesli stejné kříže, prodírali se stejnými pochybnostmi a přece reřekli: Nemohu, nechci, nepůjdu dále, nýbrž uvěřili Bohu, že tak, jak je vede, dokazuje dokonale a nejlépe svou lásku k nám.

Braitó.

POZNEJME CHVÍLI SVÉHO NAVŠTÍVENÍ

Běda mi, kdybych mlčel, volá výstižně apoštol! Komu bylo láno světlo, milost, síla, oheň, neobdržel pro sebe těchto darů, ýbrž pro bližní. Ostatně pravý oheň Boží, hořící v duši, nenůže býti udržen uvnitř srdce. Propuká a zasahuje široké okolí. Ale, běda také takovému hlasateli, jestli se rozběhne se svou hořící lampou a zapomene ji dolévat. Rozběhne se a pojednou se octne ve tmě se svou studenou, zhaslou lampou. Dctne se ve tmě sám a s těmi, které zavedl a neví dobře sám, tam.

Pak stojí před svými minulými slovy jako žebrák, stojí jako svědce před těmi, kterým již nemá čeho dáti. Nějaký čas

se mu podaří umluviti lesklými slovy své stádečko, ale nakonec se zase rozběhne, aby byl pokořen úplnou opuštěností duchovní i společenskou.

Proto je třeba rozuměti hlasu Božímu a jenom v jeho síle jíti dále a k bratřím a uměti se odmlčet, když se odmlčí hlas Boží. Abychom nepřeháněli svou horlivost a nechtěli vésti, když dobře právě nevidíme a nechtěli mluvit, když právě nemáme co říci. Smutný je osud vůdce, soucitně ustavičně uměle posháněnými výročími oslavovaného ... *Braitó.*

KDYBYCH SE MOHLA DOMLUVITI S BOHEM

Stýskala si jedna duše na Boha, že se s ním nemůže domluvit, že mlčí, že je jí tesklivě a bezútěšně smutno. Zdá se jí, že všechna slova o domluvení se s Bohem, o obcování s Bohem, jsou posvátnou ilusí, která neobstojí v ostrém světle marnosti lidského snažení a zoufalství lidské bolesti ...

Jak mluví různí lidé s Bohem? Mluví vlastně se sebou, opíjejí se právě sladko-zbožnou náladou. Odpovídají sami sobě. Jejich mluva s Bohem jest takřka jednoslabičná. Jakoby je ujišťoval o nich samých. Přirozeně, že takhle modlitba, tohle domlouvání s Bohem nestačí, když se zatmí před očima, kdy se všechno zjeví v prázdnotě, ubohosti a hrůze, kdy nás všechno pozemské opouští.

A přece mluví Bůh k duši. Mluví k ní svou přítomností, svými účinky. Tak mluvil ke svatým, kteří proto spolehli se o naprostou jistotu Boží přítomnosti v duši. Když duše spočine bezelstně, bez časných pošilhávání k Bohu, když k němu roste svou láskou, svou naprostou bezmeznou oddaností, tehdy jest jeho, tehdy spočívá v Bohu, tehdy cítí, jak píše svatý Tomáš, z jistoty své lásky ze sladkosti jeho cítí, z plnosti Boha uznaného, prožitého jako nejvyšší dobro a plnost štěstí cítí a tuší odpověď na všechny své otázky. Víra jest také ve svém jádře onen dar, kterým člověk spočine v Bohu jako plně a nejvyšší pravdě. Láska jest podobné spočinutí jako v kořeni a zdroji dobrého ... Ale, to musí člověk učiniti onen strašný skok do neznáma a vrhnouti se do Božího náručí i když Bohu nerozumí, i když nerozumí jeho navštívením, protože ví, že Bůh znamená nejvyšší dobro, protože to patří nutně k pojmu Boha a že proto jenom nejvyšší poslední dobro, jenom naše naplnění jeho dobrem jest důvodem k seslání a dopuštění všeho. Touto jistotou pak odpovídá Bůh na slzy, na otázky, na záhady utrpení, smrti, rozloučení ...

Kdo se chce domluvit s Bohem, nesmí teprve určovati, jaký smí jeho Bůh býti, k jakému Bohu by šel, jakého by miloval, nýbrž odevzdati se Jemu, Nejvyššímu tak, jak on chce a s tím, co právě máme a neseme. Pak teprve Bůh promluví, a jeho bohatství a světlo se přelije do duše. Ne dříve, nikdy ne dříve. Všechno cupání nohou tvrdohlavého děcka, všechno rozbíjení čela o zeď tajemství Božích úradků jest marné. Zavří oči, odevzdej se do Božího náručí a seznáš, že až v něm otevřeš

či, teprve pak uvidíš a všemu porozumíš. Ale, napřed uznati boží majestát, nekresliti si Boha podle sebe. *Braitto.*

LOVA OTCOVA¹

Chvála pokory.

Když se myslí opravdu na cenu duše — Pán dal za *mne* svůj život, volá Apoštol — co tedy vidí Pán v pokoře, která zdobí? Otázka se vtírá, zvláště když se uvažuje opak toho, co v pokoře vidí svět. Zřídka se svět ukazuje tak nerozumný ve své domýšlivosti a ve své předpokládané moudrosti. Pokora a prostota je světu chudobou v nejubožejším a nejsoustrastnějším smyslu slova. Co naproti tomu vidí v pokoře Bůh? Pán sám se postaral o rozřešení této záhady, která lidsky jeví malomyslným způsobem. Řekl nám to v jedné překrásné větě sv. Pavla, když dal Apoštolu napsat právě pro neokorné, pro pyšné, pro ty, kteří myslí, že se mohou něčím hlubit a honosit: vlastnostmi, jednáním, skutky, ve větě tak lavnostní, tak napomínající: „Co máš, co bys nebyl dostal? estli však jsi dostal, proč se chlubíš, jako bys nebyl dostal?“²

Hle, celé tajemství pokory: pokorou duše oceňuje a vidí kutečnou krásu *pravdy*, velebnost *spravedlnosti*, sladkost *vděčnosti*: t. j. vztahy, které mají býti mezi duší a Bohem. Pokorou duše vidí, co je Bůh, v pravdě; ví, čím je Bohu poctinna, ve spravedlnosti; plní to, co je závazkem vůči Bohu, ve vděčnosti. Zde je podstata pokory: *v pravdě*; aby vystoupila k prvnímu původu; poněvadž všechno pochází od Boha: Co máš, co bys nebyl dostal?“; *ve spravedlnosti*: t. j. v oslavení Boha: „Ne nám, Pane, nýbrž jménu svému dej slávu“; *ve vděčnosti*, celé, úplné za dary, za božskou štědrost, za dokonalou bezplatnost, Bohu vlastní, i v jeho výběru i v jeho štedrosti.

Co Bůh vidí v pokoře, je dokonalým opakem toho, co v ní vidí svět. Co tedy vidí Bůh? Bůh vidí v pokoře, v pokorné luši světlo, tvar, obraz, před kterým On sám nemůže odporovat, protože ve své nejdůmyslnější kráse, ve svých nejzákladnějších a nejpodstatnějších rysech Mu představuje Jeho milovaného Jednorozeného Syna. A tuto myšlenku pronesl sám Božský Mistr. On sám praví: „Učte se ode mne.“ Čemu se máme učit? „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem.“ Opravdu nikdy dosti nepochopíme, co je obsaženo v těchto několika slovech: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem.“ Je to Božský Mistr, nositel Slova Božího, nositel všech pokladů Moudrosti, Vědy a Svatosti, jenž nám praví: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem,“ jako by nás neměl učit něčemu jinému, nás, ubohé lidi, to ubohé lidstvo, které ztratilo i stopy pravdy, i nit, pomocí níž

¹ Z prohlášení hrdinných ctností ctihodné Marie Dominiky Mazzarello, 3. května 1936. ² I. Kor, 4, 7.

by ji opět našlo a které se mělo úplně všemu učit. Bylo mu Pánem řečeno, bylo řečeno všem lidem: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem,“ jako bychom se neměli učit jinému, jako bychom se tím naučili všemu, čeho potřebujeme pro obnovu duší, pro mravní obnovu světa.

To je naučení, které nám mohla dát pouze nekonečna Moudrost Boží; to je v nekonečných obrazech to, co Bůh vidí v pokoře. A kam až došla láska Božího Srdce k pokoře, nám dnes praví a připomíná Církev svatá, v den Nalezení svatého kříže, když nám dává uvažovat o těch velkých slovech, která mocně upomínají na vrchol cest, jimiž prošlo vtělené Slovo Boží: „Ponížil sebe sama . . . až k smrti, a to k smrti kříže.“

Hle, kam až došla Boží láska k pokoře: k vrcholu lásky, k vrcholu pokory, který však také vede k vrcholu povýšení, slávy, odměny: „A proto i Bůh Ho povýšil a dal Mu jméno, které je nad každé jméno, aby ve jménu Ježíšově se ohýbalo každé koleno, nebesťanů, pozemšťanů i těch, kteří jsou v podsvětí . . .“ Svět nemyslí, není schopen myslet, že všechno toto všeobecné poklekání, klanění, povýšení Jména Božího jest uznáním pokory, skutečněné láskou Boží, pokud jen to bylo možno. To je opravdu cosi velmi vzácného, zač se může poděkovat ctihodné Mazzarello, protože nám to připomněla. Opravdu od ní nám přichází toto naučení, a celý její život a celá její práce jsou právě v tomto řádu myšlenek, v této božské škole pokory . . .

Ona nám připomíná též pokoru Matky Boží, která ve své pokoře zvolala: „Shlédl na ponížení své služebnice.“ Matka Boží se nazývá služebnicí Boží; a proto, „od této chvíle blahoslaviti mne budou všichni národové.“ Je krásné pozorovat ctihodnou Marii Dominiku Mazzarello v tomto světle, ve světle Panny Marie. Také ona může opakovat: Pán shlédł s nekonečnou dobrotou na mou pokoru, na mou prostotu, a proto: „blahoslaviti mne budou všichni národové“. Hle, opravdu všechny národy světa už znají její jméno, její domov, její díla, její řeholnice; hle, právě v tento den, který nám připomíná velká pokoření kříže, prohlášením hrdinných ctností, se ukazuje možnost, že služebnice Boží bude moci jednoho dne opakovat způsobem ještě vlastnějším: „Blahoslaviti mne budou všichni národové.“

Ž E Ň

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BÖCKLE: *Das große Gastmahl*. Benzinger, Einsiedeln, 1936, str. 136, cena 2.90 frs. Řádky, které učí rozuměti a pomáhati dnešní době. Kniha má budoucnost, protože je mistrným pokusem postaviti evangelium do naší doby. Autor rozumí dnešní době a ví, jak mu odpověděti jeho řečí ale slovy Kristovými.

BOHLER: *Le Christ au Collège*. Téqui, Paris, 1936, str. 150, cena 7.50 frs. Snad na horším papíře se již ani za války nedají vydávat knihy. A přece je to kniha vynikající, protože řeší otázku, jak zachytit mládež ve veřejných nekonfesionálních školách, v ústavech katolických i civilních. Krásná je kapitola o vychovateli, o představeném ústavu a podobně. Mnoho, mnoho k uvážení i pro naše poměry!

BOPP: *Liturgie und Lebensstil*. Herder, Freiburg, 1936, tr. 188. Opět konečně zase jedno obohacení z liturgické literatury, která jako by propadla v poslední době ztrnulosti. Autor ukazuje, jaké požehnání může a chce přinést liturgie okromému náboženskému životu i jak posvěcuje a proměňuje rodinu, když žije celá z liturgie, jak utváří veřejný život v obci, ve které se liturgicky žije. Překrásné jsou stránky o vlivu liturgie na národnostní porozumění a sblížení.

CARPENTIER: *Vierges sages et vierges folles*. Desclée, Paris, 1936, str. 206. Cenné dílko pro dívky, které zůstanou vobodné i pro ty, které hodlají se vdáti. Poučení delikátní a věrné o cestě, kterou chce Bůh, aby šla dnešní dívka jako Anna moudrá.

DELAPORTE: *Imitation de St. Vincent de Paul*. Téqui, Paris, 1936, str. 350. Učebnice duchovního života především pro ty, kteří jsou činni ve veřejném anebo charitativním životě, aby dovedli následovati velkého apoštola, který byl zároveň velkým světcem a duchovním člověkem.

DILLERSBERGER: *Die Stimme deines Grusses*. Pustet, Salzburg, 1936, str. 220, cena 4.86 šil. Každá novinka Dillersbergerova jest velkým obohacením, jest skutečným darem. Prvé knihy nám čerpaly z tajemství nejsvětější Trojice a vtělení, novou knihou nás uvádí Dillersberger do hlubin tajemství Panny nejsvětější. Dillersberger má tak bystré oko, že vidí skryté perly tam, kde jsme třeba kolik desetiletí chodili ako nevidomí. Jeho synthesisa theologická jest plná života, jest to synthesisa neumělkovaná, nenásilná. Našel z pokladu křesťanské mariánské modlitby plnost křesťanské víry mariánské, jsa si proti protestantům vědom, že tisíciletí a nepřesných lidí nemůže se mýlit a že *lex orandi lex credendi*. Myslím, že je již na čase, aby místo jiných autorů, kteří jsou jenom homilety, bylo by na čase překládati konečně Dillersbergera!

GEHLEN: *Wir wurden glücklich*. Bd II. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 56. Druhý svazček neobyčejně zajímavých příběhů, ve kterých je líčen návrat a příčiny návratů různých vynikajících osobností posledního století k Církvi.

HEILIGE SENDUNG (*Erzabtei Beuron*). Dvanáctý sešitek ohoto monastického a liturgického dobrého věstníku, který se tává dobrou lidovou liturgickou příručkou.

HILPICH: *In Zellen und Klausen*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 120, cena 1.80 Mk. Další svazek sbírky o německých vatých v dějinách, v životě, v umění německého národa.

Sbírka chce býti apologií toho, co křesťanství vykonalo pro lidstvo a pro národ proti směrům, které by dnes v Německu katolictví rády všechno upřely. Přítomný svazek uvádí svaté poustevníky a mnichy ze samých začátků křesťanství v německých zemích. Krásné legendy i život svatých střídají se jako pestré obrázky v dobře napsaném svazku.

KÜHNEL: *Von heiligen Flammen*. Pustet, Salzburg, 1936, str. 96, cena 3.80 Šil. Redaktor sesterské německé revue *Heiland* sebral v tomto svazečku své ducha a životaplné podněty, které uveřejňuje ve své náboženské revue. Kühnel jest hodný svého jména, jeho úvahy jsou smělé a hluboké. Povznáší věru duši dále. Každá řádka jest naplněna Boží pravdou a Božím posvěcením. Jsou to vynikající pokyny pro duchovní život. Co nejvřeleji doporučuji.

LEVALLET-MONTAL: *Pour vingt ans de Colette*. Desclée, Paris, str. 288, cena 12 frs. Poučení dvacetileté dívky či přibližného věku o základě, úkolu, posvátnosti, kráse a obtížích manželství. Jest to úplná manželská morálka pro nevěsty a mladé ženy. Zároveň ovšem kniha rovněž tak důležitá pro vychovatelky mladých dívek.

MAURER: *Auferstandene*. Pustet, Salzburg, 1936, str. 132. Nového člověka chce v nás Kristus vytvořiti, člověka, který by vstal z hrobu svých hříchů, jak on to naznačil svou smrtí a zmrtvýchvstáním. Kniha nového člověka, kniha která ukazuje, jak zavazuje k novému životu skutečnost, že jsme křesťané a jak můžeme a máme utvářiti v sobě tohoto nového člověka, jaké hodnoty nám tento nový život dává. Kniha neobyčejně plodná pro rozjímání a pro život každého.

MAYER: *Klosterberuf*. Beuron Kunstverlag. Drobná kniha o kráse a velikosti řeholního, speciálně mnišského povolání. Theologie i praktické pokyny jak rozeznati, podporovati a uskutečňovati klášterní povolání.

MERKLEBACH, Dr. B. H. O. P.: *Summa theologiae moralis*. 1. II. Desclée de Brouwer, Paris, 800 a 1030 str. Již dvakrát jsme zdůraznili spekulativní a praktickou hodnotnost morálky Merklebachovy. Autor je starý, zkušený a opatrný moralista a zároveň hluboký myslitel, jdoucí věrně ve stopách svatého Tomáše Akvinského. První svazek jest věnován nauce povšechné morálky a božským ctnostem. Druhý základním ctnostem a jejich průvodu. Jako je pozorně sledována nauka svatého Tomáše, aby se ukázalo nejen na výsledky vědy, nýbrž i na zásady, ze kterých tyto výsledky plynou, tak stejně bedlivě je sledován všechen moderní myšlenkový proud etických badání až do nejposlednějších; jsou kriticky hodnoceny ve světle nauky svatého Tomáše. Nejpodrobnější praktické otázky jsou řešeny v *Animadversiones*. Ke každé „učebnici“ morálky lze něco poznamenati. Avšak, znova zdůrazňuji, že Merklebachova kniha má jednu přednost, které nemá hned tak některé dílo, a pokud vím, žádné v takové míře, jako dílo Merklebachovo: dává nejen řešení problémů, nýbrž ukazuje

cestu do největších hloubek problémů a tím též do jejich irodnosti pro duchovního vůdce. —es—

PARSCH P.: *Le guide dans l'année liturgique. III. Le cycle pascal*. Kdo chce v duchovním životě opravdu dělat pokroky a prohlubovat své poznání života Kristova, musí si nutně všimnout církevního roku. Po celý rok Církev slaví nové a nové pravdy a předkládá je svým věřícím, aby je strhla do proudu života Božího. Le guide vede přes celý liturgický rok, obecněmu čtenáři s významem svátků, ukazuje v nich nevyčerpatelnou krásu a zdroj milosti a učí je číst ze svátků a jejich obřadů pravidla pro duchovní život. Přítomná část velkolepého díla obsahuje svatý týden, celou velikonoční a svatodušní dobu a svátky svatých od 11. dubna do 6. června. Dílo je nejen pro liturgisty, nýbrž také pro kněze: obsahuje bohatství námětů pro kázání!

SCHMIDT PAULI: *Der Heilige Geist*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 183, cena 2.80 Mk. Tajemné krásy myšlenky Ducha svatého ozývají se v tomto velebném hymnu básnířky. Vyslovuje to, co bývá zřídka o Duchu svatém vysloveno. Nová kosmologie světa podle rovnoběžek lásky.

SCHRYVERS: *Der gute Wille*. Alsatia, Colmar, 1936, str. 132. Kniha duchovního vedení i po nejvyšších cestách od vynikajícího redemptoristického duchovního theoretika, který ukazuje úkol a podíl vůle v celku duchovního života. Správně ukazuje autor, že s naší strany je třeba upřímné, dobré vůle a že pak Bůh neodmítá milosti a pomoci takové duši. Krásná kniha duchovního čtení a duchovního řízení.

STONNER: *Der Lichtgedanke*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 130, cena 1.80 Mk. Dobrá monografie o světle v Písmu sv. a liturgii. Knihou zdůrazňuje autor, že křesťanství jest náboženstvím světla, že toto především dává a jen ono dává.

ZIVOTEM. Nové brožurky této záslužné sbírky, která mnoho zachránila, mnoho mnohým vysvětlila: Zachraň svou duši (O Církvi). Pod ochranu tvou, Jak si vyprosíme zázraky (K svatořečení blah. Anežky).

VOLKSLITURGISCHER WOCHENKALENDER. Klosterneuburg, Volksliturgisches Apostolat. Znamení kalendář skvěle vybavený, dávající všechny liturgické informace pro ty, kteří sledují liturgické hnutí.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

ANTWEILER Dr. A.: *Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles*. Peter Hanstein Verlagsbuchhandlung, Bonn, str. 120, cena 3.80 Mk. Ve své práci, vpravdě aristotelicky členěné, zkoumá Antweiler pojem Aristotelův o vědě podle jejich pramenů, předmětu, postupu, dělení, předpokladů, nositele a ohraničení vůči jiným stavům poznání. Snaží se výrazům aristoteléské metafysiky poznání „odposlouchati jejich vlastní

smysl“ a výsledkem je konstatování vývoje pojmu vědy u Aristotela, snahy o přesné vymezení pojmu vědy, kterého však nedosáhl dokonale. Pro hlubší chápání aristotelských myšlenek, jakož i sv. Tomáše Akvinského, má tato práce velíky význam. Je též při skvělé vypilovanosti výrazové příjemně čitelná —es—

BARTH: *Credo*. Caizer-Verlag, München, 1936, str. 173, cena 2.60 Mk. Kredo věřícího protestantského theologa, prošlého hloubkou Kierkegaardovy dialektiky. Kniha je plná víry, hloubky a lásky ke Kristu, jehož staví stále a vytrvale, jak má býti, do středu křesťanského Kreda a křesťanského života. Jen bych si přál míti důkladněji vyřešenou otázku Církve ne jenom po stránce communio, nýbrž také societas.

BENSON: *Initiation*. Desclée, Paris, dva díly po 300 str. à 18 frs. Román, jak jen Benson jej dovedl psáti, plný tajuplných hloubek, Božích dramatických zásahů, jenž ukazuje Boží smysl bolesti a očišťování skrze ni. Kniha, která je putováním lidského srdce za štěstím, všemi víry, všemi osudy, všemi zklamáními, aby nakonec přivedla duši k úplnému spočinutí v Bohu jedině a dokonale milovaném. V románu poznáváme mimo to ještě vlastní cestu a duševní vývoj Bensonův na jeho cestě ke katolictví.

BUSQUET—GARCIA—BAYON: *Thesaurus confessorii, seu brevis et accurata summula totius doctrinae moralis*. Madrid, Guzmán et Bueno, 18, 1934, str. 930. Opravdu nenajdete praktičtější a úplnější morálky, kterou byste mohli vzít snadno do kapsy, jako tato knížka, prakticky sestavená, dobře na jemném papíře tištěná, obsahující podrobný index, který vám umožní nalézt ihned jakoukoliv věc. Není otázky, o které by tu nebylo alespoň zmínky. A na rozdíl od podobných příruček je tato dosti obsáhlá. Vřele doporučujeme.

CERNOCKÝ: *Psychologie dětství*. Knihkupectví společenských podniků, Píseň, 1936, str. 100, cena 10 Kč. Vynikající katolický pedagogicko-filosofický odborník v řadě přednášek objasňuje a řeší problém chápání, pochopení a vychovávání mladé lidské duše. Obsahuje velmi pravdivé a životné pokyny pro výchovu právě v nejtěžších letech mládeže. Vřele doporučujeme vychovatelům.

DUHAMEL: *Zahrada šelem*. Mazáč, Praha. Román, který překvapí skvělým porážením scientismu, čili pověry o samospasitelnosti vědy pro život jednotlivců i národů. Zajímavé líčení mladého života, který se z náznaků, z tušení promyká k chápání smyslu života. Přes zklamání a přes porážky.

DUPORTAL MAD.: *L'art de donner des défaits aux enfants*. E. Vitte, Lyon, 3, place Bellecour, str. 150, cena 6.50 frs. Smutně ironický titul, Jak naděláme dětem chyby, naznačuje dostatečně, že jsou tu vyznačeny a potírány hlavní chyby ve výchově dětí, kterými jsou mrzačeny duševně a tělesně. Nejsou však jen potírány, nýbrž jsou tu i cesty správné. Vzácná knížka pro rodiče skutečné i budoucí. —es—

GOLDSCHMITT: *Die Pessach-Hagada*. Schocken, Berlin, 1936, str. 130, cena 1.25 Mk. Otisk, překlad a výklad velikonocní židovské pobožnosti a slavnosti. Kniha naučí rozumět židovské bohoslužbě, která je nám dnes většinou již nesrozumitelná. Kniha je skutečnou důkladnou vědeckou prací zároveň.

GRACANIN Dr. G.: *La personnalité morale d'après Kant*. Mignard, Paris, 38. Rue St. Sulpice, str. 180, cena 20 frs. Doktorská disertace, k níž napsal předmluvu J. Maritain. Chce ve světle tomismu ukázat, jak různými cestami byli puzeni k jednomu cíli Kant i svatý Tomáš Akvinský, totiž prozkoumati a vysvětliti, proč člověk cítí ve své duši nutkání ke sblížení s božstvím nejen zevnějšíkově, nýbrž „zbožštěním“ k pozdvižení do vyššího života, než jest jeho přirozeným údělem. V první části jemným výběrem shrnuje, co Kant soustavně nikdy nenapsal: složky osobnosti, svoboda, účelnost, náboženská filosofie. Druhá část chce být tomistickou kritikou Kantova pojetí osobnosti, stanoví správné udání problému, v pěti kapitolách podává poměr mravního zákona k vůli, poměr vůle a rozumu ke svobodě. V posledních dvou kapitolách ukazuje, jak lidská přirozenost je schopna božství a poměr osobnosti k náboženství. Gračanin je žákem Maritainovým a tato práce je též pokusem odůvodniti Maritainovu thési o povaze morální filosofie křesťanské. —es—

ICKX: *Article Un*. Desclée, Paris. Román ze skautského života, tak jak jej vyvolalo křesťanské ovládnutí francouzského skautingu. Dobrá kniha pro mládež.

KOLEK ANTONÍN: *Hermada*. Nákl. Společenské knihárný, Přerov, cena 20 Kč. A. Kolek (Kleofáš Pistorius) odskočil si ze své oblíbené historie (zvl. román O klíče markrabství) do ovzduší světové války, z níž se rodili v utrpení lidé, nalézající přes všechnu zkonsumovanou filosofickou otravu — Boha. Není tu Švejků, jsou tu prostí lidé, kteří s odvedzaností do vůle Boží nesou úděl, jsou tu inteligentní tápající a debatující. Je tu očistná bolest, která pak s matčinými modlitbami představí nám „člověka narozeného z války“.

MANSER Dr. G. O. P.: *Das Wesen des Thomismus*. Universitätsbuchhandlung Fr. Rutschi, Freiburg, Schweiz, str. 680, cena neudána. Když je v krátké době možné druhé opravené vydání tak abstraktně filosofického díla, jako je toto, a když se ví, že Manser je současným nejlepším znalcem tomismu, dostačí jen referát o obsahu díla. Po 40 stránkách hodnocení osobnosti svatého Tomáše Akvinského ukazuje autor, jak tomistická nauka o možnosti a uskutečnění (potentia et actus) je základem i pramenem veškeré tomistické filosofie. Udává dějinný vývoj této nauky a pak v podrobnostech dokazuje, jak jest jádrem nauk o všeobecninách, o příčinnosti a existenci první příčiny a jejím poměru k účinkům, až do hlubin svobody člověka a do právnických otázek. Nutná kniha pro filosofa v dnešním obrozenském hnutí za metafysikou. —es—

RIBOULET L.: *La discipline préventive et ses éléments essentiels*. E. Vitte, Lyon, 1935, str. 192, cena 9 frs. Velmi praktická příručka pro profesory a vychovatele. Najdou v ní mnoho pokynů, jak si počínat, aby si získali srdce a důvěru mládeže a jak ji připravovat na životní zkoušky, aby neztroskotala hned u prvního nárazu. Nesmí se zanedbávat žádná část výchovy. Na způsobu výchovy mnoho záleží, jak dovzuje autor z dějin. Nejlépe se osvědčila metoda preventivní, metoda Don Boscova. Doporučujeme mladým učitelům!

SVENSSON JON: *Le Proscrit*. Desclée de Brouwer & Cie, Paris VII., str. 140, cena 3.50 frs. Francouzský překlad i u nás známé knihy Svenssonovy o dobrodružném putování Nonnově a Mannově v horách. Krásný překlad a ještě krásnější ilustrace, na kterých by se měli učit naši ilustrátoři knih pro děti.

—es—

TARDIEU: *Le souverain captif*. Flammarion, 1936, str. 280, cena 12 frs. Kritika přísná, šířavá, až bolestně působící celého dosavadního veřejného a politického života francouzského autora, který byl sám 11krát ministrem. Kniha je jenom potvrzením staré pravdy, že, nebude-li Hospodin stavěti domu, nadarmo pracují, kdož ho stavějí.

TÓTH T. dr.: *Čisté dospívání*. Vyd. Škol. ses. O. S. F., Praha-Král. Vin., 200 stran, cena 16 Kč, váz. 21 Kč. Upřímná, kněžsky vážná a mateřsky otevřená poučení jinochům nebezpečné době dospívání, plné skrytých bojů, zmatků a nevyřešených otázek. Poučuje a zvyšuje v mladých srdcích energii a touhu po mravně čistém a ideálním životě. Kniha je doprovázena mnoha symbol. obrázky a její dvacáté vydání je jí nejlepším doporučením.

W. TURNER S. T. D. — G. TRINCO: *Storia della filosofia*, II. vol. 2, sec. ediz. Vicenza, Soc. anonima tipog. 1935. Lire 18 (přes 800 str., z angl. s ohledem na moderní fil. v ital.). Tyto dějiny filosofie nepodávají jen chronologický vývoj myšlenkový a systémů, ale i příčiny, vzájemné vztahy a náčrty života filosofů, přehled nynější literatury o jednotlivých fil. periodách a školách. Zvláště zajímavý je druhý díl, cele věnovaný filosofii moderní (též malý přehled českých filosofů a jejich děl).

VLČEK: *Květy mládí*. Praha, nakl. Vyšehrad. Sbírka Raná setba, knihovna pro mládež, řídí J. Hrubý. Doporučujeme naši mládeži tuto četbu, která potěší a osvěží.

ZOBEL: *Das Jahr des Juden*. Schocken, Berlin, 1936, str. 208, cena 2.50 Mk. Další svazček krásné sbírky židovských textů náboženských i světsko-kulturních. Přítomný svazek jest zajímavým dokladem po stránce náboženské, protože je to vlastně dnes užívaný moderní židovský rituál. Kniha je zajímavá po stránce srovnávací práce liturgické. Pro všechny badatele o náboženství má kniha cenu již sama sebou. Obřady jsou vysvětleny a dobře přeloženy texty.

Ruysbroeck: Nadpřirozená vyrovnanost

Nejužitečnější povzbuzení, jež může člověk zakusit a pro něž je citlivý, jest nebeská slast a pekelná strast. Nebeská slast zvedá člověka k prosté schopnosti Boha chváliti a milovati, tak jak po tom dychtí a touží jeho srdce. Pak se připlíží pekelná strast a vrhá člověka do bídy a postrádání veškeré radosti a útěchy, kterou kdy zakusil. V této bídě ukazuje se občas slast a budí naději, kterou nikdo nedovede zamítnouti. Ale, pak zase upadá do beznadějnosti, kterou nikdo nedovede pozvednouti.

Když cítí člověk v sobě Boha s bohatou, plnou milostí, nazývám to nebeskou slastí, neboť pak je člověk moudrý a jasného rozumu, je přetékajícím způsobem bohatý na nebeské nauky, žhavý a štědrý v lásce, přetéká opojen radostí. Jest silný, odvážný a ochotný ke všemu, co uznává jakožto bohumilé; a podobných darů má mnoho, jak to mohou vědět jenom ti, kteří toho zakusili. Ale když pak klesá miska lásky a Bůh se ukrývá se všemi svými milostmi, pak zase upadá člověk do beznadějnosti, do žalu a temného smutku, jakoby neměl nikdy ozdravěti. Pak se cítí jenom ubohým hříšníkem, jenž o Bohu buď málo nebo ničeho neví. Všechny útěchy, které mu mohou poskytnouti tvorové, se mu hnusí a duchovní radosti a útěchy se mu od Boha nedostává. Tehdy praví v něm rozum: Kde jest nyní tvůj Bůh? Kde se ti ztratil? A pak jsou slzy jeho pokrmem dnem a nocí, jak pravil prorok.

Má-li se člověk uzdraviti z tohoto smutku, musí uvážiti a procítiti, že nepatří jen sobě, nýbrž Bohu a proto že musí ponořiti svou vůli do svobodné vůle Boží a nechati Boha jednati v čase i ve věčnosti podle jeho úradku. Když to člověk dokáže bez zasmušilosti srdce, s duchem svobodným, pak se ihned uzdraví a uvede nebe do pekla a peklo převede do nebe. A pak, ať miska cítěné lásky stoupá anebo klesá, zůstává v rovnováze; neboť ať mu láska dává anebo bere, nachází se v míru ten, kdo sebe dovedl

zapřítí a Boha milovati. Neboť toho duch zůstane svobodný a nepohnutelný, jenž žije v protivenství bez hořkosti. Ten pak je také schopný zakusiti spojení s Bohem. A protože jest jedné a spojené vůle s Bohem, cítí Boha v sobě s plností jeho milostí jakožto živé zdraví své celé bytosti a všech svých skutků.

Knížka o nejvyšší pravdě, hl. 6.

P. Silv. M. Brait O. P.: Pravdomluvnost

Ctnost spravedlnosti chrání a udržuje řád ve světě správným rozdělováním hodnot, statků. K těmto statkům patří také pravda. Bez ní jest vůbec nemyslitelný řád ve světě, bez ní jest nemyslitelný společný život lidí.

Mezi nejvýstižnější pojmenování Boha patří slovo Písma, že Bůh jest Pravda. Když chtěl Kristus sebe označiti jako Boha, jako vzor náš, řekl o sobě dříve než prohlásil, že je naší cestou, že je pravdou naší.

Jest naší cestou, která jest pravdivá, která jest pravdou samou.

A nesčíslněkráté volá Písmo po tom, abychom byli upřímní, abychom si pravdu mluvili.

Pravda vysvitne nejjasněji ze srovnání se lži.

Lež jest výmyslem ďábovým, který se dopustil prvé lži, když se domníval, že by mohl nesloužiti Bohu, že by se mohl Bohu vyrovnati. Ďábel se domníval, že se vymkne službě Boží, ale když nechtěl sloužiti jeho lásce, musí sloužiti jeho spravedlnosti. Ďábel byl lhářem od začátku a je otcem lži a otcem následovně všech, kteří propadají lži. Bernanos ukázal ve svém románě „Odpadlík“, jak lhář propadá čím dále bezpečněji tomu, jenž se zřítíl do propasti pro svou lež. Proto také není divu, že ďábel užívá nejraději lži, aby ostatní učinil podobně nešťastné. To on nalhává lidem všech věků, že budou jako bohové, to on jim nalhává, že Bůh to špatně smýšlí s člověkem, že chce jen člověka trýzniti, utiskovati, omezovati. Proto je až dodnes nejoblíbenější zbraní satanovou proti Kristu a proti jeho dílu lež. Takový

písálek anebo mluvka se již zalyká lží, ale lže statečně dále, protože ví, že i kdyby se všichni kněží umluvili, upsali, vyvracejíce lži, že vždycky zase povstanou nové. Je až příšerná tato lhavá plodnost satanova. A katolíci podnikají práci venkoncem marnou, jestliže proti těmto výmyslům a lžím bojují. Neboť není ďáblovou zbraní jenom lež drastická, nýbrž také to, co bych nazval neúplnou poloviční pravdou. Jest docela pravdou, že i kněží jsou hříšní a chybující, ale to není pravdou úplnou, protože zlí kněží jsou vyváženi kněžskými dobrými a potom hlavně: naše kněžství není kněžstvím naším, nýbrž kněžstvím samého Krista, jenž jest svatý a neposkvrněný, naše oběť a naše pravda jsou jeho obětí a jeho pravdou . . . Toto je teprve pravda úplná.

Pravda jest dítětem Božím. Neboť jest ctností, která zachovává řád mezi skutečností a mezi slovem, které má tuto skutečnost vyjadřovati. Řád je dílem Božím. Jest potřebný a jest potřebné i jeho zachovávání, má-li běh světa plynouti tak, jak Bůh určil, máme-li si navzájem důvěřovati, má-li tu býti na světě spolupráce. Tak vidíme, jak jest pravdivost a pravdomluvnost potřebná. Bez ní jest na světě nejistota, nedůvěra, podezřívavost, klam, zmatek.

Svatý Tomáš 2 II. ot. 109, čl. 3. praví, že pravdomluvnost jest úkonem ctnosti ucelující ctnost spravedlnosti, protože jsme povinni řádu mezi skutečností a jejím vyjádřením. Praví Andělský učitel, že člověk jest svou bytostí tvorem společenským a proto musí každý dávatí společnosti to, bez čeho nemůže existovati. Nemůžeme ale existovati bez pravdy a vzájemné důvěry. Proto lež není jen tak malým hříchem, jak se kolikráte lidé domnívají.

Ovšem, nejsme vždycky povinni každému říci, po čem mu nic není, ale, když již mluvíme o takové věci, pak nesmíme lháti. Jest možné odbýti třeba roztomilým způsobem tázající se na věci jim nenáležející, ale nelze omluviti a osvoboditi lež tak zvanou služebnou. Moralisté sice pomáhají sobě a druhým tak zvanou zámlkou, ale jest jisté, že zámlka

dokonalá, kdy totiž ten, jemuž odpovídáme, nemůže se dopátrati pravého smyslu, který skrýváme pod určitou frází, již jest lži. Zámka vtipná jest moralisty omlouvána, protože prý každý s trochou důvtipu měl by poznati, o co jde. Ale, také lze na to říci, když tedy jest účelem této zámlky, aby nebyla řečena lež, proč se vydávati v nebezpečí, že přece jen mnohemu nebudou naše slova vyjádřením pravdy, nýbrž jejího opaku? Lidé jen poněkud jemnějšího svědomí těžko se s touto zámlkou smiřují a těžko bychom ji našli u nich v užívání.

Lež se dnes velmi málo oceňuje ve své tíži, protože slovo dnes přičiněním denního tisku vůbec nic neznamena. Proto si také lidé vynalezli nějaké „čestné slovo“. Pravděpodobně ostatní slova asi jsou nečestná, anebo jejich čestnost jest hodně nejistá. Zmizela křesťanům s očí ona sourodost jejich s Bohem a skutečnost, že každým svým úkonem a slovem máme zobrazovati svatého Boha, protože jsme se stali milostí posvěcující účastni nejen jeho přirozenosti, nýbrž také jeho života, jenž je ovšem životem pravdy, tak jako jeho přirozenost jest pravdou samou.

Velmi často se užívá lži ze žertu, z vychloubavosti. Kolikráte slyšíme i na kazatelně vykládati úctyhodné kazatele jejich tklivé příběhy a zkušenosti, které ale docela nedávno četli jakožto zážitky druhých anebo jako krásnou mravoličnou kresbu. Vždyť se i smyšlené příběhy dají vyprávěti docela vtipně, aniž by bylo třeba lháti, vyprávěti je skutečně jako pobavení, vtip a podobně. Lež, která škodí bližním, jest lži, která si zasluhuje samostatného pojednání. Lež jest hříchem ve všech okolnostech. I kdyby bylo možné, tak, jak je nemožné, ale pro příklad to říkám, lži zachrániti celý svět, jedinou nejmenší lži, zůstane to hříchem a není to dovolené.

Strašným druhem hříchu lži jest vědomé kacírstvo, vědomé zatemňování, zkreslování věcí Božích, všechno smlouvání o Boží pravdu, všechny kompromisy o zákoně Božím, o smyslu křesťanského učení. Je to hřích z nejtěžších, protože užívá slo-

va, které má sloužiti pokorně skutečnosti a proto nejpokorněji Skutečnosti nejvyšší, k tomu, aby lidi zbavil tohoto nejvzácnějšího daru, poznání Boha. Bůh se ve své lásce zjevil lidem, ukázal jim sebe, aby lidé mohli s důvěrou k němu, aby mohli bezpečně k němu. Lež kacířská, rozkolnická, modernistická, kompromistická, lež rozřezující svaté pravdy, zbavuje lidi nejsvětějšího daru Božího. Proto v době, kdy lidé znali cenu pravdy, slova a víry, trestali přísně kacíře, kteří olupovali lidi o posvátný dar Boží pravdy.

Stůjme v pravdě, abychom žili životem podobným Bohu. Neboť i to jest jednou z velkých překážek pokroku v duchovním životě: lež. Nevejde Bůh se svými dary a tajemstvími do duše, která žije z jeho nepřítele, která se spolčuje s duchem lži, se lhářem od počátku.

P. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

Svědomí jest úkonem činorodého rozumu. Jeho požadavky jsou, znáti úkoly, držeti svobodu duše. Záleží tedy výchova svědomí hlavně nebo pouze v činnosti, vedení a světle rozumu? Taková výlučná výchova, pokud byla pěstována, zklamala vždycky. Musí zklamat, protože jest nejen jednostranná, nýbrž nízká proti výšce cíle, pročez svou vlastní povahou neúčinná. Cíl výchovy svědomí jest vyšší než nejvyšší cíle rozumu. Proto musí výchova svědomí býti zároveň výchovou k lásce, která jediná může dáti důslednost a trvalost. Tato láska, která je ohněm křesťanské výchovy svědomí, jest láska člověka k Bohu, jako láska dítěte k otci a rodu. Je spolehlivou oporou proti anarchii poznatků rozumu a bezpečným základem celé svobody. Nejvyšší, nejkrásnější a nejtěžší při výchově svědomí jest

6. Výchova dítěte Božího.

Když řekneme dítě, řekli jsme rodina. Rodinu tvoří a drží dvojí: kázeň a láska. Kázeň vštěpuje

v paměť pravidla, nedbání pravidel trestá a tak jest určitým vyvrcholením onoho rozumového prvku. Teprve v ukázněnosti se jasně vidí a jen na ní stojí ušlechtilá a celá svoboda.

Svaté Písmo od prvních stránek Starého zákona mluví o touze Boží, o přikázání Boží vůle, aby člověk byl dítkem Božím. Božský Spasitel hlavně ve svých podobenstvích zdůrazňuje k tomu též pojem rodiny, Boží rodiny, ve které člověk má práva a dědictví dítek Božích, ale stejně povinností dítky v takové rodině, jako v rodině vůbec. Tedy i při výchově svědomí křesťanského musí se směřovati k tomu, aby kázeň a láska vedly rozhodování a jednání. Kázeň a láska vychovávají svědomí ke skvělé svobodnosti dítek Božích.

Efeským psal svatý apoštol Pavel: „Nejste již cizinci ani přistěhovalci, nýbrž jste spoluobčany svatých a domácí Boží, jsouce vzděláni na základě apoštolů a proroků, kde úhelním kamenem jest sám Kristus Ježíš, v němž veškerá stavba se spojuje a roste v chrám svatý v Pánu, v němž i vy spoluvzděláváte v příbytek Boží v duchu.“ Úhelní kámen, spojení stavby, svatý chrám, spoluvzdělávání v příbytek Boží, to jsou samé podrobnosti pojmu kázně a výchovy k ukázněnosti; doplňkem jsou opačné pojmy cizince a přistěhovalce, neboť cizinec a přistěhovalec nejen nemá zájmu o pravidla a kázeň místa svého krátkého pobytu, nýbrž jest i divně ochoten kritisovati je a nedbati jich.

Výchova dítek Božích v první své složce není tedy pouze znáti pravidla a zákazy, není pouze rozumovým úkolem. Znamená výchovu v citu příslušnosti a hrdosti na ušlechtilost poznaných pravidel. Hrdé vědomí příslušnosti je totiž podstatnou známkou opravdového dítky. Lidskou stránku toho hrdého citu příslušnosti vyznačuje uznávání vynikajících hodnot toho, co je dítku poskytováno duchem rodiny pro šťastný a hodnotný život v lidském společenství. Důsledkem je držení tohoto ducha zase až do všech důsledků životních jednotlivostí.

To je přesně výchova na ukázněnost Božího dítěte: hrdý cit příslušnosti k Bohu a uznání hodnot nejen vynikajících, nýbrž všeobecných hodnot, daných duchem této příslušnosti k Bohu. Jmenujeme jen čtyři hodnoty základní tohoto ducha příslušnosti k Bohu, přesně řečeno obsahu katolické víry. Nejprve smí být lidský život vzestupem ve šlépějích nejvyššího a nejdokonalejšího Boha. V omezeném sice měřítku, ale ta omezenost přesahuje všechny obzory nejschopnějších duší mimo spojení s Bohem. Úspěšná činnost svatých, společenství v Církvi, bezpečná autorita Církve jsou nejlepším myslitelným prostředím rozvinutí všech nejušlechtlejších možností v člověku; je to příklad, vedení a síla zároveň. Neocenitelnou hodnotou je dále odpověď na nejpálčivější otázku, která probuzenému lidskému duchu se stává mučivou záhadou. Odpověď o nejvlastnějším, rozhodujícím, čili posledním cíli života. Vyspělému duchu se objevuje v této pravdě nekonečná krása a výška věčného spojení s Bohem, kdežto slabší duch má odpověď blíží své slabosti v pojmech nesmrtelnosti duše, nebe a pekla. Konečně nauka o milosti, která znamená sílu a dar Boží lásky, zbavuje člověka obav, určitým způsobem otročských, z vlastní neschopnosti, nedokonalosti, vratkosti.

V tom smyslu pocítí člověk své povinnosti, příkazání a oběti nikoli jako břemena, jako věci nějak ponižující a zahanbující. Nebude je pocítovati jako cizí přídatky, na které hledí jako přistěhovalec a cizinec. Pocítí je jako čestnou záležitost a jako čestnou hodnotu, která jej sílí a povznáší nad ostatní. Takový je smysl ukázněnosti dítěte Božího. Pro svědomí vychovaného dítěte Božího neznámá příkazání pouze strohé Nesmíš a Musíš, nýbrž hrdou radost z toho, že smí, že zná cestu, jež chrání před úpadkem a vede k výšinám. Člověka v jeho rozhodováních a skutcích provází hrdá radost, že má to, po čem vedle jeho cesty bez pronikavého úspěchu usilovali všichni mudrci; má možnost života, v němž

veškerá stavba životního díla se ladně spojuje a roste v nejslavnější stavitelské dílo, jímž od počátků lidstva byl svatý chrám.

Ukázňenost by mohla býti chápána od nezkušených jako cosi kasárnického nebo úřadovského, kdyby se přehlížela její nejhlubší vlastnost, hrdá radost z příslušnosti k nejvyššímu a nejkrásnějšímu a nejbohatšímu. Při výchově dítky Božího však je třeba jíti ještě hlouběji. Th. Müncker praví stručně ve stati o cestách ke psychologicky a nábožensky správnému svědomí: „Svého největšího zjemnění nabude svědomí v lásce k Bohu. Protože veškerá mravnost má své kořeny v Bohu, svědomí rozkvetne plně tam, kde láska k Bohu zcela naplní duši.“ Vysvětlení a odůvodnění nalezneme u svatého Tomáše Akvinského ve třech větách:

Radost zdokonaluje činnost člověka (1. II. 33, 4); láska je příčinou všeho, co člověk koná (tamtéž. 28, 6); bez lásky nemůže býti pravé ctnosti (2. II. 23, 7). Vidíme na první pohled, že je to stupnice. První větu vysvětluje svatý Tomáš tím, že radost je pro mravní činnost člověka tím, čím je pro tělesnou činnost zdraví těla a že radost či potěšení působí jako přímá příčina pozornosti a důkladného díla. Základem druhé věty jest myšlenka, že taková je radost, jaká je láska a jen tam že může býti radost, kde jest láska. Tím hlubší, vřelejší a pronikavější jest radost, čím hlubší, vřelejší a pronikavější jest láska. Jako člověk nevykoná bez radosti řádně žádné dílo, ani u žádného díla nevydrží — čili že bez radosti není možná práce, tak musí býti láska nějak základem, popudem a tudíž příčinou každého díla. Tedy i mravního díla. V náboženském životě pokračuje a vrcholí tento přirozený duševní předpoklad ve třetí větě svatého Tomáše, že náboženský život nezbytně vyžaduje za základ a živnou půdu nejvyšší lásku, lásku k Bohu, k nejvyššímu dobru a cíli lidského života. Kde této lásky není, tam i ukázňenost jest skutečným kasárnictvím a úřadovstvím; kde jí není, tam i ukázňenost brzy se stane nesnesitelnou a nebu-

de možná pravá ctnost a nebude náboženského života v jeho plném smyslu — nebude náboženského života vůbec, protože náboženský život vyžaduje pěstování pravých ctností všech, bez vybírání.

Výchova dítka Božího tedy v posledním úkolu vyžaduje lásku. Nejen hrdou radost z hodnot mravního zákona, nýbrž skutečnou lásku ke všem předpisům mravního zákona. Lásku proto, že mravní zákon je darem Boží lásky, jest odleskem Boží krásy, je cestou k jedinému štěstí, kterému nehrozí omezenost nebo smrt. Tu je dítko Boží velmi dobře chráněno proti všem úchylnám s pravé cesty a úchylným cestám svědomí. Nejprve hrdou radostí z mravního zákona a pak pěstovanou láskou k Bohu a k jeho přikázáním. S láskou hledá jejich smysl a dosah a láskou je vytvořen dokonalý domácí Boží, o němž také platí mesiášský slib žalmu 88: Miloval jsi spravedlnost, pročez tě Pán ozdobil olejem vyvolení před tvými druhy.

P. Ant. Čala O. P. : Obtíže spojené s účastí na liturgii

Velmi hluboká, úžasně krásná a nesmírně důležitá pro celý duchovní život jest základní pravda liturgického života, pravda o mystickém těle Kristově, o tajemném spojení všech věřících s Kristem, které se uskutečňuje milostí Kristovou. Jako ratolest je spojena s kmenem, jako úd je spojen s hlavou, tak všichni věřící jsou spojeni s Kristem, ve všech proudí týž život milosti posvěcující. Jako ratolest oddílná od stromu uschne, jako úd oddělený od těla odumře, tak odumře i člověk, který není spojen s Kristem milostí posvěcující. Bez Krista nezmůže člověk v nadpřirozeném životě naprosto nic,¹ ale s Kristem dokáže všechno.²

Ono tajemné spojení s Kristem jest uskutečňováno liturgií, onen nadpřirozený život milosti je člo-

¹ Sr. Jan 15, 5: „Beze mne nemůžete učiniti nic.“

² Sr. Filip. 4, 13: „Všecko mohu v tom, který mne posiluje.“

věku pravidelně udílen, udržován i rozmnožován liturgií: svatými svátostmi, mší svatou, modlitbou breviře. Všichni věřící mají aspoň nějakou účast na všech liturgických úkonech, ovšem podle povahy jednotlivých úkonů, a proto také všichni mají aspoň nějaký užitek ze všech liturgických úkonů, a to tím větší, čím činněji se jich účastní, jak bylo ukázáno v předešlé úvaze. Chce-li se věřící činně účastnit liturgie, musí si uvědomit, že jedná jako úd Církve a že Církev jedná v něm; a v této nové vyšší jednotě musí se všemi ostatními věřícími sjednotit své poznání i svou vůli.

1. A tu se setkáváme se značnou obtíží. Liturgické společenství (jako každé jiné společenství) žádá dvojí: Předně vyžaduje obět: žádá, *aby se jedinec zřekl svých zvláštností*, aby se vzdal všeho, co bylo výhradně jeho a co by vylučovalo jiné, aby liturgickému společenství obětoval jistou část své samostatnosti. Za druhé, liturgické společenství vyžaduje, *aby každý jeho úd přijal život celku* a učinil jej svým vlastním životem, aby každý jedinec žil plnějším a bohatším životem celku.³

Zde jest opravdová obtíž, zvláště pro nynějšího člověka, který jest ovládán individualismem a subjektivismem, nesmírně si zakládá na své samostatnosti a proto se jí tak těžko zříká. Člověk je sice přirozeně tvorem společenským, ale nesprávná filosofie jej vytrhla z celku i v jeho liturgickém životě. Jednotlivec poněnáhu ztrácel samozřejmou spojitost s celkem, s liturgickým společenstvím, poněnáhu ztrácel smysl pro tradici v liturgickém životě. Takový duch individualismu a subjektivismu pronikl nejen mezi prosté věřící, jak je patrné z toho, že soukromým pobožnostem u svatostánku dávají věřící často přednost přede mší svatou, nýbrž i mezi řeholní osoby, jak je zřejmo z toho, že v novější době vznikající kongregace místo breviře zavádějí množství soukromých modliteb, adorací, smírných

³ Sr. R. Guardini: *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg i Br. 1934, str. 24.

pobožností a podobně. To všechno je znamením, že nynější člověk ztrácí smysl pro liturgickou pospolitost. A proto také silně pociťuje obtíže, spojené s účastí na liturgii. V liturgickém společenství se jednotlivec musí vzdáti svých zvláštností; musí se zříci svých vlastních myšlenek a sledovati myšlenky, které jsou mu předepsány; musí se zříci svých vlastních cest a jíti cestami, které mu určuje liturgie. Musí vyjít ze svého uzavřeného, omezeného okruhu a přijmouti život celku, a žítí nejen pro své osobní cíle a zájmy, nýbrž pro zájmy celku, pro zájmy všeho lidstva. Tak se někdy stává, že se člověk musí modliti o věci, jichž právě sám osobně nepotřebuje, ale jichž potřebuje celek; musí se modlit nejen za sebe a pro sebe, nýbrž za všechny, i za své nepřátele, za potřeby všeho lidstva.

V tom všem je nepopíratelná obtíž. Liturgie žádá od každého jednotlivce především úkon *pokory*, žádá, aby každý jedinec se vzdal svého uzavřeného života, aby se zřekl svých zvláštností, svých vlastních zájmů, své jisté samostatnosti; a žádá úkon *lásky*, žádá, aby každý úd liturgického společenství žil životem celku, nejen pro sebe, nýbrž pro celek; aby prosil nejen o to, čeho sám právě potřebuje, nýbrž aby měl stále na zřeteli potřeby celku. Liturgie tedy žádá od každého jednotlivce ustavičné pokorování a přemáhání samolásky, když vyžaduje, aby každý jednotlivec vyšel ze sebe a velkou láskou objal celé lidstvo, aby se zřekl svých zvláštností a přijal život celku.

2. Ale toto spojení jednotlivců v liturgickém společenství jest ulehčeno vědomím, že *jednotlivec v onom společenství neztrácí svou osobnost*, nezaniká, nýbrž žije životem daleko plnějším, hlubším a bohatším než když žil osaměle.⁴ Toto spojení mu není ke škodě, nýbrž k užtku; neboť v liturgickém společenství není spojen bezprostředně člověk s člověkem, nýbrž všichni jsou v jedno spojeni týmž cílem:

⁴ Sr. Hildebrand: *Liturgie und Persönlichkeit*, Salzburg 1933.

Bohem, k němuž všichni směřují týmiž prostředky, touž věrou, týmiž svátostmi, touž obětí, týmiž modlitbami. Jen zřídka se v liturgii obrací jedinec k jedinci.⁵ A děje-li se tak někdy, vždy se to děje velmi zdrželivě a uctivě. Jednotlivec nikdy nezasahuje hluboko do vnitřního života druhého, nikdy nemůže druhému vnutit své způsoby, své city a pod., protože v liturgickém společenství vždy všichni hledí spíše na to, co je všem společné, t. j. na Boha. Liturgické společenství tedy spočívá v tajuplném spojení všech věřících s nezměnitelným Bohem, s Kristem, a ne ve vzájemném spojení jednotlivých, stále se měnících osobností. Jen tak může být liturgické společenství trvalé, jen tak může obohatit nadpřirozený život každého jednotlivce. Každý pokus vytvořit opravdové společenství bezprostředním vzájemným spojením jednotlivců, bez spojení s Kristem, nutně časem ztroskotá, jak dostatečně dokazují dějiny. V liturgickém společenství však osobnost jednotlivce nejen nezaniká, nýbrž ještě jest obohacena vyšším životem celku.

Spojení jedinců v liturgickém společenství jest ulehčeno též *všeobecností liturgie*. Lidové pobožnosti nesou na sobě stopu určitého místa, určité doby, jsou zařízeny jen k tomu, aby sloužily potřebám lidu v jistých nahodilých okolnostech. A proto jako se mění potřeby různých míst a dob, tak se mění i lidové pobožnosti. Ale naproti tomu liturgie se vyznačuje podivuhodnou všeobecností, neosobností nebo nadosobností; a proto je vhodná pro všechna místa, pro všechny doby, pro všechny okolnosti, pro každého. Liturgie se vyznačuje všeobecností, protože jejím základem není cit (jako v lidových pobožnostech), nýbrž rozum osvěcený věrou, jejíž pravdy jsou tak nevyčerpatelně hluboké, že v nich každý jednotlivec za každých okolností může nalézt, čeho potřebuje.

Tím ovšem neříkáme, že cit nemá v liturgickém

⁵ Vyjma styk věřících s hierarchií, který jest ovšem stálý a bezprostřední.

životě vůbec žádného významu, nýbrž že cit musí býti veden rozumem, myšlenkami. City každého jednotlivce se stále mění. Proto citová zbožnost by se musela také stále měnit podle různých nálad téhož jednotlivce. Zvláště jde-li o společnou bohopoctu, je zcela zřejmo, že citová zbožnost je neudržitelná, poněvadž se hodí jen pro určitou náladu. Ale ve větším množství lidí je skoro každý jinak naladěn. Společná bohopocta tedy nemůže býti založena na citu. Slepý cit musí býti řízen rozumem, myšlenkou.

Jen taková zbožnost může býti opravdová a stálá, která je založena na rozumu, na pravdě; jen taková zbožnost je vhodná pro všechny, která je proniknuta nadpřirozenou pravdou, která je proniknuta nejen částí nadpřirozeného zjevení, nejen některým článkem víry, nýbrž celou nadpřirozenou zjevenou pravdou. Jsou totiž jisté stavy vnitřního života, kterým lépe odpovídá určitá jednotlivá zjevená pravda, na př. na kajícího mocně působí pravda o spravedlnosti Boží a o milosrdenství Božím, na zoufajícího pravda o lásce a prozřetelnosti Boží a podobně. Proto kdyby se liturgie omezovala výhradně jen na některou zjevenou pravdu, kdyby zdůrazňovala výlučně jen některou pravdu víry, nemohla by ukojit potřeby všech lidí a všech dob.

Avšak liturgie se neomezuje pouze na některou zjevenou pravdu, nýbrž objímá celé nadpřirozené zjevení. V církevním roce jsou prožívány všechny základní pravdy o Bohu v Jednotě i v Trojici, o stvoření všech věcí z ničeho, o vtělení Syna Božího, o vykoupení padlého lidstva smrtí Bohočlověka, o posvěcení lidstva Duchem sv. atd. Liturgie nám ukazuje Boží lásku i hněv, Boží milosrdenství i spravedlnost, Boží moudrost a prozřetelnost, jedním slovem: v liturgii jest obsaženo celé nadpřirozené zjevení. Takřka každé slovo v liturgii je z Písma svatého nebo ze sv. Otců. To nejkrásnější a nejvznešenější, co kdy poznal lidský duch, Bohem osvícený, jest uloženo v breviři a v misálu . . . Pro-

to liturgie je tak bohatá, že může ukojit potřeby všech lidí, všech zemí a všech věků. Proto je tak nevyčerpatelná, nikdy neunavující, vždy nová . . .

Touto pozoruhodnou všeobecností a neosobností jsou nám ulehčeny ony obtíže, které se na první pohled zdají dosti vážné. Jednotlivec se sice musí zříci svých osobních zvláštností a přijmouti život celku, ale tím nikterak neutrpí jeho osobnost, nýbrž bude ještě obohacena nevyčerpatelným bohatstvím liturgického společenství. Proto chápeme nyní, proč Pius X. prohlásil: „Prvním a nenahraditelným zdrojem pravého křesťanského ducha je činná účast na přesvatých tajemstvích a na veřejné slavné modlitbě Církve.“⁶

P. Reginald Dacik O. P.: Sexuální výchova

Je jistě málo otázek, ve kterých by byl každému patrný větší zmatek, jako v otázce sexuální výchovy. Zvláště, všimneme-li si světové literatury poslední doby o této otázce, všimneme-li si, jakou bezradností jsou mnozí vychovatelé sklíčeni, vidíme-li, jak i mezi katolíky mnozí si nevědí rady, jak odpovědět na otázku, zda je nutné sexuální poučování, cítíme stále živěji, jak bylo nutné, aby tu promluvila Církev, která je pro nás i v otázkách výchovy nejvyšší autoritou. Nedivíme se tomu, jestliže vychovatelé, mimo Církev stojící, zdůrazňují stále více naprostou potřebu sexuálního poučování mládeže. Hříchy proti čistotě jsou dnes častější u mládeže než dříve, to je známá věc, a nemají-li tito vychovatelé jiných prostředků, než jaké jim dává pouhý rozum, pak chápeme jejich hlavní důvod, kterým operují, že totiž mládež, není-li včas poučena způsobem náležitým, hledá poučování pokoutní, které je pravidelně jen k její největší škodě. Našli se i mezi katolickými vychovateli, kteří hlásali tuto nutnost sexuálního poučování na základě uvedeného důvodu. A proto Církev, aby rozřešila tuto otázku,

⁶ Motu proprio z 22. listop. 1903.

o níž se diskutovalo ještě i po vydání encykliky *O výchově mládeže*, odpověděla dne 21. března r. 1931 na otázku: „Zda lze schvalovati metodu, kterou nazývají metodou sexuální výchovy, neboli sexuálního poučování“: *Záporně*. Zároveň ukazuje Kongregace Svatého Officia, jakým směrem má jíti výchova mládeže, když vykládá smysl záporné odpovědi: „Dlužno se naprosto držeti ve výchově mládeže metody, Církví a svatými muži dosud užívané a v okružním listě o křesťanské výchově mládeže doporučené. Má se totiž především pečovati o plné, pevné a nikdy nepřerušené náboženské vzdělávání mládeže obojího pohlaví. Má se u ní vzbuditi vážnost, touha a láska k andělské ctnosti a má se jí co nejvíce doporučovati, aby se oddávala modlitbě, aby se utíkala s dětinnou oddaností k blahoslavené Panně, matce čistoty, a její ochraně se zcela světovala, aby se pilně vyhýbala nebezpečné četbě, nemravným divadlům, stykům s nešlechtnými lidmi a jakýmkoliv příležitostí hříchu. — Proto žádným způsobem nelze schváliti, co bylo zvláště v poslední době napsáno a vydáno na světlo k šíření nové metody i od některých katolických autorů.“

Tímto dekretem¹ byla dána definitivní odpověď na otázku, jakým směrem se má bráti výchova mládeže. *Kolektivní výchova sexuální je zásadně zavržena* a zdůrazňuje se naproti tomu potřeba kladné náboženské výchovy. Kdybychom chtěli hledat důvody, které vedou Církev k tomuto rozhodnutí, našli bychom je částečně vyjádřeny už v encyklice *O výchově mládeže*. Hlavním pramenem nesprávného usměrnění v moderní výchově ohledně otázky sexuální je přílišný důraz, jaký se klade na rozumové poznání. Mnozí se nesprávně domnívají, že dokonalé poznání všech sexuálních funkcí a odhalení

¹ Z nejdůležitější literatury, jednající o smyslu tohoto dekretu, uvádím: *Osservatore Romano*, 29. Marzo 1931: *Il valore di un decreto*. — Vermersch, v *Periodici*, tom. XX, p. alt., 1931, p. 240—244. — Creusen v *Nouvelle revue Théol.* 1931, n. 6. p. 524.

sexuálního života postačí na to, aby byla ukojena zvědavost mládeže, i aby se jí dostalo účinné zbraně proti útokům smyslů. Než zkušenosti vychovatelů dosvědčují, že spoléhat takto na poznání znamená neznat povahu vášně, neznat pramen a známky zvědavostí, vztahujících se na sexuální činnost. „Naučení zkušenosti nám ukazují, že zvláště u mládeže chyby proti dobrým mravům nejsou tak účinkem rozumové nevědomosti, jako spíše slabosti vůle, vystavené příležitostí a zbavené pomoci milosti.“ Tak, jako je tomu v ostatních oblastech lidských skutků ohledně poměru rozumu a vůle, tak je tomu i zde. Člověk může mít sebelepší poznání ctnosti, může sebelépe vědět, jak ji dlužno prakticky uskutečňovat, může být velmi dobře poučen a přesvědčen o oškliivosti protilehlé neřesti, jestliže nemá pevné vůle, která by jej přiměla k vykonávání skutku ctnosti, veškero poznání je málo užitečné. Výchova pevné, silné vůle je jediné zárukou uskutečnění toho, co rozum poznává. Už s přirozeného hlediska je nesmírně důležitá výchova vůle, protože bez ní nedospěje člověk k uskutečnění záměrů rozumu. Pro nás křesťany je pak důležité poznamenat, že tato vůle musí být sílena nadpřirozenými prostředky milosti, kterých si zjednáme hlavně modlitbou a svátostmi. Proto zdůrazňuje dekret kladnou výchovu, která znamená především posílení vůle v boji se zlem.

V tom smyslu mluví velmi správně velký vychovatel z doby sv. Karla Bor., kardinál Silvio Antonio, jehož knížky *Dell' educazione christiana* . . .² si všímá také encyklika — vždvť lidská přirozenost je stále stejná. „Taková a tak velká je naše bída praví autor (str. 219) a náklonnost ke hříchu, že často tytéž věci, o kterých se praví, že jsou lékem proti hříchům, jsou příležitostí a drážděním k témuž hříchu.“ — Takové výsledky má mnohdy zdůrazňování potřeby rozumového poznání v látce, týkající se šestého přikázání Božího. Není-li vůle dosti

² Knížka vyšla znovu 1926 v Paravia, Milano.

silná, aby odolala nátlaku pokušení, poznání tu málo pomůže, ač-li ještě neuškodí..

Druhým východiskem moderní metody sexuální výchovy je faktické popření následků dědičného hříhu, jak správně poznamenává autor zmíněného článku v „Osservatore Romano“. Nesprávně orientovaný filosofický optimismus, jehož vlivy můžeme pozorovat v celé moderní výchově, nezná křesťanské nauky o dědičném hříchu, nerespektuje zeslabení sil lidské přirozenosti prvotním hříchem a volá stále po plném vývoji všech pudů člověka. Zde dlužno hledat i kořeny moderního kultu nahoty, ať už se jeví v umění nebo praktickém životě, jehož následkem je naprosté otupění studu. Dnešní život světa, tak jak se žije a líčí, poslouchá více nebo méně tohoto nešťastného bludu a jeho vlivu nezůstává mnohdy ušetřena, i když ne teoreticky, alespoň prakticky, ani rodina a společnost katolická. I když se to zdá snad silné, je to velmi správné, co tu dovozuje autor článku v „Osser. Romano“, když praví: „Jisté zvyky, jisté formy jednání, které se vžily i v našich domech, jisté metody literární, přijaté částečně i katolickými spisovateli se inspirují oním nesprávným principem, přijímají částečně praktické důsledky. Buďme spravedliví: zůstaneme-li při svém domě, uvažujeme-li jisté zvyky, probíráme-li se jistými stránkami knih, napsanými s nejhrořivějšími úmysly katolickými, nepřivádí nás to na myšlenku, že i mezi námi se zapomíná, že toto staré tělo nese známky dědičného hříchu?“ Před hříchem byla nižší stránka člověka poddána zcela rozumu a rozum Bohu a tím byl v celém člověku naprostý soulad. Hříchem byl porušen tento soulad a smyslová stránka utrpěla nejvíce. Odtud stálý boj mezi tělem a duchem, odtud ona síla nižších mohutností, zvláště pohlavního pudu, který lze pravidelně ovládat jen politicky. Zde je obyčejně člověk nejslabší a proto třeba právě zde nejvíce opatrnosti. A tato opatrnost, respektující slabost člověka, chybí moderním metodám.

Je tímto dekretem Svatého Officia *zakázáno jakékoliv sexuální poučování?* Nikoliv. Zavrhuje se pouze poučování kolektivní. Encyklika O křesťanské výchově určuje pak blíže, jaké místo ve výchově má sexuální poučování a jak se má konkrétně uskutečňovat. Toto poučování musí být zásadně *individuální*, musí být dáno *v příhodnou dobu*, dále musí být podáno těmi, *kteří mají k tomu milost stavu* a konečně dlužno je dát *s největší opatrností*.

Kolektivní poučování sexuální nemůže nikdy přinést dobré výsledky. Je samozřejmé, že všichni jednotlivci nejsou stejně na ně připraveni a proto účinek by byl nutně velmi různý: snad by se prospělo jednomu, ale při tom uškodilo mnoha jiným. Jestliže smyslem *sexuálního* poučení je odvrátit mladého člověka od hříchu, musí být toto poučení přizpůsobeno každému jednotlivci a musí být dáno v pravý čas. Nelze tu stanovit pro všechny stejnou hranici věkovou, protože každý potřebuje poučení, které by ho chránilo, v jinou dobu. Nedospívají všichni stejně, nemají všichni stejný charakter, není u všech stejně silně vyvinut pohlavní pud. Vychovatel musí uvážit všechny tyto okolnosti a svým slovem zasáhnout ve vhodnou dobu: ani příliš časně, a ovšem také ne až je pozdě. To znamená také, že toto poučování se má dít postupně, že netřeba a že nelze ihned říci všechno, nýbrž jak toho vyžaduje rostoucí rozum a s ním zvědavost a ostatní okolnosti.

Není pochybnosti, že tento úkol náleží především rodičům. Zvláště matka, již nemá nic uniknouti z mentality dětí, a jejich duchovních i hmotných potřeb, může nejlépe poznat, kdy je tato vhodná doba. Vzhledem k chlapci může velmi dobře zasáhnout otec, třebas na vyzvání matčino, která se pravidelně více stýká s dětmi a zná proto lépe jejich potřeby. Teprve když rodiče zde nevykonali, čeho snad bylo potřeba, může ve vhodnou chvíli pomoci zpovědník nebo učitel. Jak rodiče tak zvláště kněz či učitel musejí zachovat co největší opatrnost ve vyjadřování, nesmějí zacházet do podrobností, protože by

se mohlo stát, že zatím co by chtěli uhasit oheň žádostivosti, ještě více by jej rozdmýchali v mladé duši. Proto v každé takové rozmluvě dlužno zase klásti hlavní důraz na pozitivní stránku věci, dlužno po nejnutnějším poučení přejít k doporučení ctnosti, ukázat na přirozené a zvláště nadpřirozené prostředky k jejímu zajištění, jak ukazuje dekret. Tím se vykoná mnohem více, jak dokazuje tradiční metoda katolické Církve, která šla ve svém celku vždy touto cestou. Ostatně doba, kdy nabývala vrchu negativní stránka v katolické mravouce nad pozitivní, není nikterak slavná v dějinách katolické bohovědy.

Pro nás katolíky je dekretem Posvátného Officia vyřešena otázka sexuální výchovy. A jestliže se najde ještě ten či onen, kdo jde jinou cestou,³ je to známkou nedostatečného citění s učitelským úřadem Církve.

Liturgický fragment ze IV. – V. století

V poslední době byly objeveny mezi papýry Britského musea v Londýně cenné věci. Zpravují nás o tom konservátor manuskriptů a jeho asistent, H. Idris Bell a T. C. Skeat ve svazku *Fragment of an Unknown Gospel and other early christian Papyri*. (London, British Museum, 1935, vol. in 4^o 64, cena 4 s.) Předně jde o nález zlomků ze tří listů kodexu z poloviny druhého století, jež patří k nějakému evangeliu, jež v základě se shoduje s kanonickými evangelii.

Zde však nás více zajímá liturgický fragment ze IV.—V. stol., uchovaný v Britském museu pod značkou Inv. No. Egerton Papyrus S. Protože jsou málo známé nejstarší liturgie církevní, každý snad-

³ Dekret neodpovídá, to jest *neexkomunikuje*, ty, kteří jednají proti němu. Zavrhuje *metodu* sexuální výchovy, a proto, kdo se jí drží, je sám odpovědný za všechny důsledky svého jednání. Proto po vydání dekretu byla vzata z oběhu celá řada knih katolických autorů, které nebyly v souhlasu s dekretem.

no pochopí, že objev celého listu liturgické knihy ze IV. nebo V. stol. má velkou cenu. Je však těžko zjistit přesně původ tohoto zlomku. Je pravděpodobné, že fragment je z nějaké liturgické knihy. Není to tedy nějaký úplný text liturgický, jak je možno zjistit z nenadálého konce α a z nepřítomnosti rubrik. Je pravděpodobné, že papyrus obsahuje část mše sv. věřících. Avšak nemožno připustit ani nejmenší podobnosti s liturgií byzantskou, tím méně s ritem egyptským.

Fragment je psán řecky a vyznačuje se tím, že ačkoliv jeho skladatel užívá velmi často obrazů a výrazů biblických, skoro nikde necituje přímo Písmo sv.

α

Posvět, vyživ, sjednot, veď,
utvrď, oslav, posilni, pas,
probud', osvět', upokoj, spravuj,
zdokonaluj lid,
který jsi stvořil, lid vyvolený,
lid, který jsi vykoupil, lid, který
jsi povolal, lid svůj, ovce
pastvy své. Duše naší nemocné lékař
jediný jsi ty; udržuj nás ve své radosti, nás nemocné
vyleč, nezavrhuj nás jako nehodné svého léčení.
Řeč úst tvých je dárce zdraví.
Toto žádáme od tebe, Pane: odpust',
v čemkoli jsme zhřešili, zadrž, co k hříchu žene,
a nevzpomínej, co jsme učinili protizákonně.

β

Dílem tvé velkodušnosti je odpuštění hříchů.
Je krásné, nesmrtelný, že jsi neopovrhnul smrtelníky
určenými k záhubě,
krátce žijícími, trudnou zemi obývajícími.
Nepřestáváš dobře činiti, neboť ty jsi štědrý,
všechno dáváš, nic nepřijímaje, neboť nic
nepotřebuješ,

všecko dobré je tvé, zlo jen
není tvé; zlo je to, co nechceš,
ničemnost našich myšlenek –
Přijmi od nás zpěvy žalmů,
zpěvy hymnů, modlitby, přání,
prosby, žádosti,
vyznání, touhy, díkučinění,
oddanost, bedlivost, bdění,
poklony až k zemi, úpěnlivé hlasy.
Majíce Pána člověka milujícího,
tebe věčného krále,
žádáme to, co je hodné lásky, již máš k nám.

Přel. P. Prokop Švach O. P.

Jaroslav Durych : Spravedlnost

Málokterý rok dal tolik podnětů k přemýšlení jako tento. Ukázalo se nebezpečí války, proti níž válka minulá zdála se jen pouhou improvisací. Ještě pak nikdy se víra v tak zvaný pokrok neukázala v takové žalostnosti, jako letos. Kdyby o osudu lidstva měl rozhodovati toliko tento pokrok, pak by už pravděpodobně nebyla města městy a nebylo by kdy na kopání hromadných hrobů pro miliony mrtvol. Nicotnost lidského souručenství se ukázala s výsměšností tak zjevnou, že i jeho nejvěrnější vyznavači počali sklánět hlavy. Komu důvěřovati? S bledostí se ohlížejí správcové národů po svých spojencích a spřísežencích, zda setrvá při nich ten, neopustí-li jich onen. Neboť jest bázeň před zkázou rychlou a nenapravitelnou, které se bezpečně lze vyhnouti nějakým zapřením, nějakou zradou, a tu pak nezáleží na cti ani jednotlivcům, ani národům. Jenom ti, kterým by nepomohlo ani zapření cti, vidí pak nutnost, aby se hájili sami, což jest nutnost neutěšená, a jedinou nadějí spatřují v tom, že ještě snad může se tato nutnost aspoň něčím oddáliti, o rok, o dva. I přejí si pak mnozí lidé, aby se toho nedočkali, aby to přišlo až budou už v hrobě, ať si

to odnesou ti, kteří tu zůstanou po nich. Čili: po nás ať přijde potopa!

Je to zajisté zajímavé. Netřeba se však ostýchatí dáti těmto lidem otázku jasnou: Má-li to tedy přijíti, proč to má býti oddáleno? Proč má býti prodlužován mír? Snad proto, abyste mohli nerušeně dokončiti pásmo svých neřestí, abyste nerušeně mohli zemřítí v svém pohodlí, tuku a bezbožnosti a napáchatí ještě více křivd? A to, co byste právem měli vytrpěti vy, mají za vás vytrpěti nevinné děti? Jak si to představujete? Málo se asi staráte o děti a o nevinné. Kdybyste za něco stáli, musili byste chtítí, aby to nepřišlo na děti, nýbrž na vás; musili byste chtítí, aby život a blaho budoucích bylo vykoupeno právě vaší obětí a nikoliv aby děti trpěly za ty, kteří svými neřestmi buď katastrofu zavinili, nebo jí neuměli či nechtěli zabrániti. To by aspoň bylo lidsky spravedlivé a čestné. Ale čest už se jaksi vyřazuje z úvahy a představa spravedlnosti stává se čím dále temnější a obtížnější, takže se o ní v politice také už nemluví. Mluví se toliko o míru. Ale jak jest možný mír bez spravedlnosti? Ten přece už sám sebou není mírem, nýbrž válkou, toliko s tím rozdílem, že při něm neteče viditelně krev. A jak nesmyslné jest volání po míru bez spravedlnosti, to ukázala v těchto dnech výzva určitých států k neutralitě vůči oběma stranám, bojujícím ve Španělsku. Na jedné straně strach před státy s tak zvanou autoritativní vládou nutí ostatní státy k opatrnosti, zdrženlivosti a ústupnosti; na druhé straně však nezáleží původcům neutrálního návrhu tak na tom, aby byla ve Španělsku zachována demokratická forma, jako na tom, aby tam byla zničena katolická víra a co nejkrutěji pokořena Církev; a to už by se snad zdálo dostatečným ospravedlněním třebas i světového konfliktu, neboť nenávisť ke katolické víře jest šílená a slepá.

Jaký však mír bez spravedlnosti? Jaká může býti věrnost a poctivost těch, jimž zničení Církve jest cílem hlavním? Musí se přece každý pozorovatel

žati, jak je to možno, že ti, kteří křičí o bezpráví a tyranství, je-li někde v některém státě jakýmkoliv způsobem postižen nevěrec a anarchista, mlčí tak lemonstrativně a provokativně, jsou-li na katolických váchána hromadně nejohavnější zvěrstva, jako tomu losud bylo ve Španělsku a v Mexiku. Sluší se ovšem, aby se katolíci ujali i svých nepřátel, trpí-li tito nevinně a stává se také, že nepřátelé Církve se dovolávají pomoci katolíků, jako by to byla věc samozřejmá; proto však ještě není nutno skromně mlčeti a ani se neotázati, jak si vlastně nepřátelé Církve představují spravedlnost. Jest ovšem jisto, že si ji nepředstavují nijak, poněvadž nejsou s to, aby si ji představili, neboť nevěří v Boha. A proto nelze ani doufati v jejich dobrou vůli k míru a v jejich schopnost k udržení míru. Jistě pak mír by se neudržel na zemi ani jediný celý rok, kdyby nad zemí vládli jen lidé.

Ale nad zemí vládne též Bůh, který odkládá války tak, že skutečně nastávají až po smrti těch, kteří jim za živa chtěli ujíti; neujdou jim však po smrti; právě smrt je počátkem strašlivých bitev, blokád a útoků, které pokračují v záhrobí a to v hrůze akové. Jakou dnešní technika neumí ani naznačiti. Spravedlnost zvítěziti musí, ať kdekoliv a jakkoliv.

Proto jsou vlastně svrchovaně hodni politování ti, kteří se domnívají, že nějakým odkladem věcí nepřijemných a pak včasnou, pohodlnou a přirozenou smrtí mohou ujíti řešení všech těch úkolů, které jim byly dány. Všecky ty krise, útlisky, nerovnosti a nespravedlnosti v životě rodinném a společenském, v obcování s lidmi, ve výchově mládeže, ve správě veřejných věcí i v obcování národů mají býti s veškerým úsilím řešeny za živa. To jest vůle Boží. Opomenutí těchto věcí jest proviněním dvojnásobným. Zajisté ten, kdo se doví o chystané vraždě a pouhému pohodlí a z pouhé netečnosti neučiní nic, aby jí zabránil, jest dvojnásob větším bídníkem než vrah sám, poněvadž vrah může býti puzen vášní, ohnutím mysli, ziskem, kdežto člověk netečný ne-

ní ani puzen ani zadržován ničím. A tu nutno připomenouti lidem strašlivou věc: Kdo jest vinen vražděním lidí? Snad ta svedená, popuzená a rozvášněná chátka? Snad ti nepřítelští, tuberkulosní, epileptičtí, hysteričtí a syfilitičtí agitátoři? Zajisté jsou svým způsobem vinni a trestu neujdou. Ale nejsou-li ve skutečnosti ještě pravdivější vinni a to dvojnásob vinni ti, jimž Spasitel jednou řekne: Odejděte ode mne do ohně věčného, kterýž jest připraven ďáblu i andělům jeho; neboť jsem lačněl a nedali jste mi jísti, žíznil jsem, a nedali jste píti; hostem jsem byl, a nepřijali jste mne, nah, a nepřioděli jste mne; nemocen, a v žaláři, a nenavštívili jste mne —

Tu zajisté nutno si všimnouti, že nemluví Kristus o vrazích a těch, kteří činili zlé, že nemluví o hříšících schválných. Právě na prvním místě hrozí trestem věčným těm, kteří opomínají činiti dobro. To platí pro všechny; nejen pro mocné tohoto světa, v jejichž rukou jest exekutiva a kteří mohou napravovati nedostatky lidského řádu, nýbrž pro každého člověka na jeho vlastním místě. Opomeňte činiti v rodině nebo v místě svého zaměstnání konati svou povinnost podle přikázání lásky, a brzy na to někde, třebaš na druhém konci světa, bude prolita krev nevinná jako na vyvážení vašeho hříchu. Svět totiž stojí na spravedlnosti; porušení spravedlnosti platí se smrtí.

A co jest spravedlnost?

Mnoho bylo o tom psáno a mluveno. Ale co nám je do toho? Má zajisté spravedlnost toliko dva zákony, které mohou býti obecně známy. Jsou to dva zákony lásky, k Bohu a k bližnímu. Zajisté je to spravedlnost jasná, pochopitelná, nesložitá; není k ní třeba studií na vysokých školách, nepracovali na ní mužové učení a proslulí. Definoval ji sám Bůh. Nač tedy ještě kongresy a konference a všechna ta strašná křeč úsilí a strachu? Jistě jen k podvrácení a znemožnění této spravedlnosti jedině. Jednoduchá jest spravedlnost Boží; milejší jest však světu neštěstí, válka a zkáza.

Nevládnou však nad zemí toliko lidé; na štěstí vládne nad ní též Bůh, který pro deset spravedlivých išetřiti chtěl Sodomu. Prosme tedy Boha vytrvale a úpěnlivě o tyto spravedlivé, pro něž poshová a odpustí i nám. A prosme též o osvícení, abychom ich snad nevědomky či pošetile a vzpupně neodehnali od svých prahů!

Záblesky z nové knihy Bernanosovy¹

Journal d'un curé de campagne)

Kdyby nás nechali jednati, my, Církev, my bychom dali lidem tento druh výsostné bezpečnosti. Věť, že by nikdo neměl méně svých trampot. Hlad, žízeň, chudoba, žárlivost: „Víš, že nebudeme nikdy dosti silni, abychom strčili ďábla do kapsy. Ale člověk by věděl, že je dítětem Božím. A to je zázrak. Žil by a umíral by s touto myšlenkou v kotrbě. A nejenom s myšlenkou naučenou pouze v knihách — ne. Neboť by, díky nám, oživila mravy, obyčeje, zábavy, radosti až k nejnižším potřebám. Nezabránilo by to dělníku hrabatí zem, učenci rýti do stolu logaritmy anebo dokonce inženýru sestrojovati jeho hračky pro dospělé. Jen bychom odstranili, vytrhli bychom ze srdce Adamova pocit jeho osamocенosti.

Pohanství nebylo nepřitelem přírody. Avšak jenom křesťanství ji zvýšilo, povýšilo a postavilo do úměrnosti s člověkem, se snem člověka. Chtěl bych chytiti jednoho z těch vědecků, kteří nás mají za tmáře a řekl bych mu: To není má chyba, že nosím kostým pohřebního zřízence. Nakonec papež chodí v bílém a kardinálové v červeném. Já bych měl právo procházeti se oblečen jako královna ze Sáby, protože přináším radost. Dám vám ji zadarmo, když ji budete chtít. Církev má radost, má všechnu možnou radost uchovanou pro tento smutný svět. Co jste učinili proti ní, učinili jste proti radosti. Copak já vám bráním, abyste si počítali postup svých rov-

¹ Georges Bernanos: *Journal d'un curé de campagne*. Librairie Plon, 8, rue Garancière, Paris 6., 1936, str. 366, cena 15 frs.

nodenností anebo rozkládání atomů? Ale co by vám pomohlo sestrojiti třeba sám život, jestliže jste ztratili smysl života? Pak už vám nechybí nic jiného, než abyste si vytlačili mozek před svými křivulemi. Vyrábějte si život jak je vám líbo. Obraz smrti, který dáváte, otravuje čím dále tím více myšlenku ubohých, naplňuje stínem, zbavuje pomalu barvy jejich poslední dny. Ono to půjde tak dlouho, pokud váš průmysl a váš kapitál vám umožní, až učiníte ze světa jeden trh a mechaniku, která se otáčí závratnou rychlostí, ve hluku řemenů a ve výbuchu vašich ohňostrojů. Ale, počkejte jen na prvou čtvrt-hodinku ticha. Tehdy uslyšíte slova, ne ta, jež jste odvrhli a jež pravila klidně: „Já jsem cesta, pravda a život,“ nýbrž slova, která vystupují z propasti: „Já jsem brána na věky zavřená, cesta, která nikam nevede, lež a zkáza . . .“

Když nás někdo poslouchá, myslil by často, že kážeme Boha spiritualistů, Nejvyšší bytost a já nevím co ještě, ale nic, co se podobá onomu Pánu, jehož jsme se naučili znáti jako podivuhodného živého přítele, tenž trpí naším utrpením, jenž jest dojat našimi radostmi, jenž sdílí naše mdloby a přijme nás do svého náručí, na své srdce.

Když mám nějakou myšlenku — z myšlenek, které mohou býti užitečné duším, protože ostatní . . . snažím se přednésti tuto myšlenku před Boha, nechávám ji ihned přecházeti ve své modlitby. Je to překvapující, jak se změní její tvář. Kolikráte by ji člověk ani nepoznal . . .

Křesťanství zanechalo ve světě pravdu, kterou nic nezastaví, protože předběhla nejhlubší svědomí a protože se v ní člověk ihned poznal: Bůh spasil jednoho každého z nás a každý z nás má cenu Boží krve. Můžeš si to přeložiti jak chceš, třeba do slovníku racionalistického, nejblbějšího ze všech, přinutí tě to jen přirovnávati slova, která vybuchují při nejslabším doteku. Budoucí společnost si může zkusiti sednouti si třeba na ně. Spálí si zadníci. To bude vše.

Vyučovatí, můj milý, to není žert. Nemluvíme o těch, kteří se z toho dostanou frázemi: poznáš jejich losti za svého života, naučíš se je znáti. Že mluví o útěchyplných pravdách? Pravda nejprve osvoboduje a pak teprve těší. Ostatně, nemáme práva nazyvatí to útěchou. Proč ne soucitem? Slovo Boží, toť žhavé železo. A ty, který mu učíš, chtěl bys je bráti dlištškami, boje se, aby ses nespálil, ty je neobejmeš oběma rukama? Dovol, abych se zasmál. Kněz, který sestupuje se stolice pravdy, má pusinku jako lepičí řit, trochu rozohněný, ale spokojený sám sebou, nekázal, nýbrž nanejvýše něco odhrkával.

Đábel: Co mě zprvu překvapuje jest skutečnost, že člověk má velmi málo prostředků, aby urážel Boha . . . aby bídně napodoboval demony . . . Neboť Šatan jest pánem příliš tvrdým. On by nenařídil jako Onen se svou božskou prostotou: Následujte mne. Nestrpí, aby jeho oběti se mu podobaly. Dovolí jim pouze karikaturu: Hrubou, nízkou. bez-nocnou, již se má napájetí, aniž by se mohla ukojiti živoká ironie propastí.

Prof. J. Zitko: Více pokory

Často slýcháme a čteme o tajemných silách, jimiž je obdařen snad celý vesmír. Jakou to kouzelnou nocí působí na př. měsíc na vodu za přílivu a odlivu nebo na lidi „náměsíční“, jež takřka vymaňuje ze zákonů zemské tíže a vyvádí za jasných nocí na nebezpečné výlety! Jsou dosud kořenářky, které jejdou sbírat léčivé byliny jindy, nežli za přibývacího měsíce, neboť jsou přesvědčeny, že v této době přibývá též síly bylinám a plodům. Mnozí dřevorubci mají prý zkušenosti s dřevem, které bývá řezáno v době, kdy měsíce ubývá; je snad daleko méně hodnotné, než to, které se kácí a řeže za úplňku nebo když měsíc „vzrůstá“. Tak i staří ranhojiči vrdívali, že nemoc se špatně léčí, když jde měsíc lolů. V Orientě má dosud měsíc daleko více vlivu na pověry o závislosti lidí na jeho moci, nežli u nás

a četnými „měsíčními“ pravidly řídí se tam i zasvěcenci kultů magických a mystiky.

Než není jen měsíc zdrojem tajemné moci; jsou ještě síly, které suše označujeme magnetismem a elektrinou a které obyčejně hledáme u nerostů. Kdo však je si vědom toho, že oběma silami vládne ve svém těle též živočich ano i člověk? Vzpomeňme jen přepodivných živočichů, žijících v hlubinách mořských (jako je na př. rejnok), jejich elektrická potence přímo udivuje, anebo oněch tajemně, třebaže jen matně svítících žárovek, když se prostě přiložily k údu „podivného“ jedince! Hle, jaké taje skrývá celé naše okolí i sám člověk. Sokratovo „Poznej sám sebe“ platilo právě tak před stoletími jako dnes.

Uvědomme si však také, že člověk není tak zářným fenomenem, jakým ho dnešní moderní a málo pokorní lidé chtějí mít. Naše smysly, byť bychom jich dovedli i virtuosně užívat, jsou omezenější než u mnohých zvířat a ptáků. Naše oko vidí jen do určité dálky. Kdyby vidělo do nekonečna, pak bychom shlédli na večerní obloze nejen jisté množství hvězd, ale přímo všechny hvězdy na dohledném obzoru nebeském a obloha by se nám jevila jako jediné rozzářené, až oslňující nebe... Než v tom právě shledáváme moudrost Boží jako nejlepší učitelku pokory a skromnosti, že si uvědomujeme omezenost poznání a hranici mezi lidskou myšlenkou a tajemstvím Božím. Proto zůstávají tolik směšné a pochybné všelijaké ty úvahy o čtvrté dimenzi a časoprostoru, o lidských sídlech na hvězdách, o výpravách duchů mezi lehkověrné spiritisty nebo dokonce o šestém posud neznámém smyslu člověka a pod. Jsou záhady, při nichž by člověk nejraději trhal hrabivou rukou jemný závoj tajemství i vyšších úradků, aniž poznal tajemství snad ze všeho nejčennější, hloubku a kouzlo pokory a zkroutěnosti před Tvůrcem všehomíra.

Četl jsem mnoho o podivuhodných praktikách orientálních mystiků a zasvěcenců, kteří jsou přímo mistry v oboru okultismu a vládou silným osob-

ím magnetismem. Byli a jsou mezi nimi jedinci, kteří silou pohledu a úžasným soustředěním vůle a bytí schopnosti krotit šelmy, hady a donutit i ptáka k změně letu v jiný směr, kteří upřenou myšlenkou korespondují se vzdálenými osobami a přenášejí pouhým vztažením rukou magickou sílu (fluidum) na chorého, jež uzdravují, nebo na květiny, jež potom obdivuhodně rostou. Než všichni takoví jednotlivci nevšedního formátu vykazují vždy tu-ž osobní vlastnost, kterou kladou jako základní podmínku všeho úspěchu. Je to pokora, bezvýhradná skromnost a vědomí, že člověk může konat i velké divy, je-li si vědom svéездеjší nicotnosti. Kdo se poníží, bývá povýšen.

1. S. Horák: S druhého břehu

Žliv křestanské mystiky na mystiku islamu.

Vynikající arabista španělský Miguel Asín Palacios napsal velmi pozoruhodné dílo, prozatím o dvou rozsáhlých svazcích, „*Le espiritualidad de Al-Gazali y su sentido cristiano*“ (Duchovní nauka Gazáliho a její křestanský smysl). Vyšlo roku 1934 v Publikacích madridské a granadské školy studií arabských. Účelem tohoto díla je, jak spisovatel v krátké předmluvě naznačuje, vyložit duchovní nauku Gazáliho a ukázat její křestanský smysl. Základem svého studia učinil M. Asín hlavní dílo Gazáliho „*Ihya čili Oživení náboženských nauk*“. V úvodě podává zhuštěný životopis arabského filofa, objasňuje jeho mentalitu a načrtává jeho věouku. Postupuje-li v úvodě metodou syntetickou, užívá v hl. části svého díla metody analytické. Islamské prameny Gazáliho byly už s dostatek prokoumány, ne tak prameny křestanské, a o ty jde

¹ *Gazali*, slavný islamský filof a theolog (1059—1111), profesor na vysoké škole v Bagdadu, později zanechal učitelké dráhy a vedl jako potulný, pravdu hledající mystik rozímavý život. Hlásal, že nikoliv rozum, nýbrž přímé osvěcení boží nám jediné zjeví pravdu.

M. Asínovi. Připomíná, že vynikající islamologové značně omezili názor o rozšíření islamu násilím, zbraněmi a osvětlili jeho ovlivnění křesťanstvím poukazem na křesťanské prostředí, kde vznikl, na přátelské soužití Arabů s křesťanskými mnichy, evangelické reminiscence a křesťanské prvky v koránu, vliv křesťanských žen na různé druhy Mohamedovy a na napodobování křesťanů mezopotamských. Zbývá ovšem ještě obtížná práce objasniti vztahy mezi asketickou literaturou křesťanskou a islamskou. Bude úkolem arabistů, aby pečlivými, pokud možno slovními překlady textů arabských usnadnili odborníkům v asketice a mystice zkoumání těchto vztahů.

- M. Asín, znaje také prameny křesťanské, jal se sám srovnávat. Nesčetné shody mezi náboženskou naukou Gazâliho a jiných Arabů s ideami křesťanskými nedají se popírati. Mnozí učenci vysvětlovali tento zjev pouhým psychologickým paralelismem. Ale to je výklad nedostatečný. Dobře praví M. Asín: Podle oněch badatelů prosté rozjímání o myšlenkách v koránu obsažených dostačovalo, aby vzbuzovalo v mysli a srdci zbožných moslimů duchovní představy, podobné křesťanským. Toto počínání nás naplňuje tím větším podivem, že kdykoli jde o jiné možné prameny, na př. panteistické teosofie původu helenského, perského nebo indického, a o ideologii novoplatonskou nebo budhistickou. že se již neutíkají k téže hypotéze psychologického paralelismu, nýbrž připouštějí bez rozpaků literární nápodobu jako vědecký výklad vypočtených a ne vždy tak přesných obdob, než jsou ty, které s nimi mají metafysické systémy a orgiastické obřady některých sektářských mystiků.

M. Asín, jak shora už řečeno, analysuje především hl. dílo Gazâli „O životě náboženských nauk“. Rozděluje si látku na dvě části. V první se obírá očistující asketikou v 11 kapitolách, s těmito nápisy: Očištění smyslnosti. Očištění od neřestí jazyka. Očištění od závisti. O pohrdání světem. O pohrdání bohatstvím. O pohrdání světskou slávou. O duchovním

pokrytectví a jeho očištění. O pýše a jejím očištění. O marnivosti a vyléčení z ní. O duchovní ilusi a vyléčení z ní.

Předmětem 2. části je „via unitiva“. Obsahuje těchto 9 kapitol: Všeobecný úvod. O pokání. O trpělivosti. O vděčnosti za dobrodiní Boží. O naději a bázni. O dobrovolné chudobě. O asketismu nebo zřeknutí se světa. O vzdání se do rukou Božích. O lásce k Bohu.

V podrobnostech se jeví mnohé shody. Mluvě o „očišťující kázni jazyka“, připomíná Asín katolickou epištolu sv. Jakuba, „Báseň o sobě samém (*Περί ἑαυτοῦ*), sv. Řehoře Naziánského († 389), sv. Jana Zlatoústého († 407) a p., zvláště pokud se týče zákazu všeho žertu. Pohrdání světskou slávou nás přivádí k dílu *Πανδέκτες τῆς ἀγίας γράφης* mnicha Antiocha, který žil na blízku Jerusalema v 1. pol. 7. stol. a napsal sbírku mravoučných sentencí s uvedeným titulem — dále k Řečem sv. Nila († 430) a k dílu mnicha J. Kassiana († 432) *De institutis coenobiorum*; myšlenky o duchovním pokrytectví připomínají samo Písmo.

V druhé části „via unitiva“ o pokání jistě platí na obou stranách: zpytování svědomí, dokonalá a nedokonalá lítost, dobré předsevzetí, ústní modlitba, jež je výrazem bolesti a předsevzetí, a zároveň prosbou o odpuštění . . .

A tak tu nechybí leč kněz a rozhřešení. Co se týče odevzdání do rukou Božích, Gazáli cituje ústy Mohamedovými verš sv. Matouše, co pak se týče lásky k Bohu, je zajímavé zjistiti, že kromě homilie sv. Jana Zlatoústého o dokonalé lásce asketická literatura křesťanského orientu nepojednávala o ní před vznikem islamu systematicky.

A tak možno tvrditi s M. Asínem, že pouhé vyslovení těchto pouček vnuká čtenáři, znalému věcí duchovních, představu křesťanské mízy, která v nich proudí.

Ale sledujme dále v oči bijící shody v podrobnostech: pořad, v němž vypočítává Gazáli hlavní

nepravosti, jichž třeba se zbaviti, je skoro týž, který přijal bl. Jan Kassián († 432), Gazâli názorem o milosti a její nezaslouženosti se blíží sv. Augustinovi. Gazâli mluví o postu, o bdění a mlčení, o ústraní, ba i o modlitbě střelní. Mezi všeobecnou očišťující asketiku a extatickou kontemplaci vkládá „via illuminativa“ i „unitiva“, které nalézáme v Scala Paradisi sv. Jana Klimacha, ba rady, které přidává, připomínají sv. Augustina, sv. Frant. Saleského a sv. Terezii. Co tu čteme o stupních neb zastávkách na cestě zv. unitivní, to všechno nalézáme u křesťanských spisovatelů východních, kteří psali před vznikem islamu. I můžeme beze všeho připustiti, že islamští mystikové byli pokračovatelé — ovšem v prostředí islamském — křesťanské spirituality východních mnichů, které mohli znáti zblízka a vskutku — podle uvedených známek — také znali.

A tak je jistě zřejmo, že musíme hledat zdroje asketické a mystické nauky Gazâliho nejen u jeho islamských předchůdců, nýbrž spíše ještě v literatuře mimoislamské, především křesťanské, i když máme na mysli společný dogmatický základ židovsko-křesťanský, který se skrývá v koránu.

Josef Papica : Apoštol a duchovní vůdce

Vzácnou postavou raného novověku, ale postavou nezaslouženě málo známou je blahoslavený Jan z Avily, apoštol Andalusie, duchovní spisovatel.

Snad jeho život byl náznakem budoucích osudů. Nevzrušuje oči ničím mimořádným. Pochází z kastilského Almodóvar de Campo, kde se narodil roku 1500. Velmi mladý přišel do Salamanky na právní studia, ale po čtyřech letech zápolení s paragrafy odchází na dva roky do samoty a na konci této doby zkoušení a zkoumání se věnuje stavu duchovnímu. Vysvěcen byl v Alcale roku 1525. Vábilo jej jen jedno: získávati Bohu víc a více duší; proto celou bytostí toužil po misiích, ale na cestě k misijnímu biskupovi ze Západní Indie (Amerika) jej

ruka Boží zadržela v Seville, kde se stal misionářem Andalusie. Chodil a kázal, celé jižní Španělsko jej poznalo. Byl dravcem duší, praví sám o sobě, že vystupuje na kazatelnu měl nejvřelejší touhu, uloviti co nejvíce duší. O jeho kázáních dí jeho vrstevník Vieira: Nemluví slovy, nýbrž skutky, neučí tomu, co říká, ale tomu, co dělá!

Jeho misionářská dráha není důkladně známa; ale je aspoň osvětlena několika pomníky: obrácením paní Sanchy Carillo, pro niž napsal výtečný návod křesť. dokonalosti Audifilia; obrácením sv. Jana Božího; vystižením důležité podmínky zdárného působení pastýřského — zachycení mládeže; proto se stal tak horlivým zastáncem jesuitů, kteří stavěli budoucnost své apoštolské práce na studentských kolejích.

Misijní činnost Jana z Avilly byla přerušena nemocí. O padesáti letech musí zanechat činného života, nemohl cestovat. Ale nenechal činů; pobývá střídavě v Montille a Kordóbě a stává se duchovním vůdcem četných duší, usilujících o dokonalost. Jeho duchovního vedení následuje veliká Terezie, obnovitelka Karmelu, horoucí Ludvík Granadský je jeho žákem. Konečně i pero duchovního vůdce padá z vychládající ruky horlivce Božího roku 1569 dne 10. května. Ale jakkoliv jeho dílo bylo hojně rozšířeno, a světlo jeho svatého života dostatečně známo, přece teprve svatořečení jeho velikých vrstevníků sv. Ignáce Loyolského, Františka Xav. a sv. Terezie byla podnětem, aby též apoštol Andalusie a učitel duchovního života byl ozdoben ctí oltáře. Proces byl zahájen r. 1623, dekret o hrdinství ctností bl. Jana Avillského byl však vydán až roku 1759, den blahorečení přišel až za vlády Lva XIII. roku 1894.

Stěžejním asketickým dílem bl. Jana z Avilly je Audifilia; vlastně jen příležitostný spis, psaný v prvnějších dobách misionářské činnosti pro paní Sanchu, kterou zapálilo Janovo kázání. Není to tudíž soustavný naukový spis, nýbrž skutečně prak-

tický návod k vnitřnímu křesťanskému životu. Nejrozšířenějším dílkem Janovým jsou jeho dvě synodální kázání o odpovědnosti a důstojnosti kněžství; v nich se snoubí veliký idealismus srdce, hladovějícího po duších, s jadrným realismem apoštola, který vidí skutečnosti zblízka a do nejtajnějšího zákulisí denní všednosti a lidskosti. Eucharistii a obět za lid staví do středu kněžského života. Kázání Jana z Avilly se zachovalo mnoho, rozšířena byla hlavně kázání o sv. Duchu a mariánská. Obsažnější traktát věnoval Eucharistii.

Největší část jeho literárního díla tvoří dopisy; jedny jsou určeny duchovním a církevním hodnostářům, druhé řeholnicím a pannám, třetí skupina paním a vdovám, čtvrtá šlechticům a duchovním synům blahoslavencovým. Dopisy byly napsány skutečným adresátům. V archivu Tovaryšstva Ježíšova se uchovává nedávno zjištěný spisek, obšírnější dopis, asi granadskému biskupovi Petru Guerra o plánu církevní reformy, na níž pracoval tridentský koncil. V tomto dílku zvláště vyniká apoštolský duch Janův, zkušenost živého spojení mezi hlubokou kněžskou askesí a výsledky kněžské pastýřské práce. První část dílka hledá odpověď na otázku, co je příčinou náboženského úpadku křesťanstva, druhá dává léky ke zlepšení žalostného stavu.

Příčiny úpadku je hledati v bludařství, v nedbalosti duchovenstva a v duchu vzpoury proti Církvi. Bludařstvím, heresí, nemíní bl. Jan jen rozumové věroučné pobloudění, nýbrž následek mravně-náboženského úpadku, špatné svědomí křesťanstva. Křesťan vidí, že jeho život, některé činy, jsou v rozporu se svatými pravdami, které se vymstí spravedlivým trestem. Proto touží po tom, aby svaté pravdy ztratily platnost. A tu vůle začne nutiti rozum, aby dokázal, že je dovoleno, co svaté pravdy dovoliti nechtěly a nemohly. Vůle nutí, aby oněmělo prorokovo „Non licet tibi“ — není to dovoleno. Lidé se stávají bludaři, poněvadž potřebují

nového učení na důkaz a na ospravedlnění svého života.

Tyto snahy se mohou objevovati vždy, ale když dosáhnou velikého rozšíření, pak je nutno hledati jinde vinu a to v nedbalosti duchovenstva. Mnozí z nich starají jen o věci správné, ale nitro duše jejich tádce jim uniká. Kazatelé a zpovědníci se často pokojují s „minimalistickými“ křesťany, kteří znají jen otázku: Jsem k tomu povinen pod těžkým hříšem? Jsem k tomu či onomu vůbec zavázán? Jelikož se příliš úzkostlivě vyhýbalo následování evange-lických rad, začalo konečně přestupování příkázání; konečně se se zpěchovalo častějšímu zpovídání, vynechávala se i roční sv. zpověď anebo bývala vykonávána špatně. A potom: nabyla by herese tolik rozmachu, kdyby býval lid byl náležitě poučen o podstatě kontroverzních věcí, jako na př. o primátu, o potřebě svátostí, o ospravedlnění atd.?!

Třetí konečně příčinou náboženského úpadku křesťanstva je duch vzpoury proti Církvi. Jinak by to nebylo možno vysvětliti, že lidé bloudící zapomínají na Kristova zaslíbení Církvi, že raději následují falešné proroky, místo aby šli za mučedníky, vyznavače a učitele? Ve světě skutečně žije mystérium iniquitatis — tajemství nepravosti a musíme, věru, bděti všichni, neboť ďábel klade všude své léčky a Bůh trestá nevěrnost, když novotářům se pravdy Písma sv. stávají z chleba života provazem zhouby.

Mužný pohled na skutečnost ukazuje, že je v křesťanstvu zle. Nutno začít nápravu, reformu. Reformě nepostačí vnější, organizační pomoc, nýbrž musí zachytiti ducha, jen ve vnitřní reformě je záchrana. Církevní autorita musí dbáti na provedení dekretů koncilu; papež nechť ustanoví visitátory, kteří budou pravidelně a důkladně zjišťovat náboženský stav diecézí, papež nechť věnuje zvláštní péči výměně biskupů. Nejlépe by bylo, kdyby biskup měl malou diecézi, aby mohl skutečně býti hlavním duchovním správcem a ostatní duchovní aby byli jen

jeho pomocníky. Také katolická knížata jsou při řízení svých věcí povinna přihlížeti k tomu, aby pod jejich vládou rostl křesťanský duch a aby se bránilo nemravnosti.

Avšak s reformou od shora jde nutně reforma od zdola, reforma nejširší obce křesťanské. Prvně jde o zachycení výchovy mládeže, náležitého poučení lidu o křesťanských pravdách a o výchovu duchovního dorostu. Jako druhý úkol reformy zdola se pak staví potřeba odstranění mravních škod a ran, které způsobil úpadek.

Péče o náboženskou výchovu mládeže má býti soustavná a vytrvalá. Ve školách se má denně udíleti náboženské vyučování, děti je vésti k dobrému přijímání svátosti pokání. Kde je v místě více dětí, tam bude dobře míti pro děti v neděli zvláštní mši sv. s přiměřeným kázáním. Pro děti z rolnických a dělnických rodin, které nebyly denně ve školách, má býti vyučování náboženství v nedělní odpoledne. Zvláštní starostí biskupovou jsou sirotčince. Jelikož pro dívky ještě škol ve větším rozsahu nebylo, hledá bl. Jan řešení domácím vyučováním náboženství. Jako základ náboženského vyučování měl by koncilem býti stanoven katechismus pro děti.

Druhý, obšírnější katechismus by byl podkladem náboženského poučování lidu, které by se soustavně udílelo v nedělní večery. Zřejmě by jak katechismus, tak vyučování samo mělo býti v řeči lidu. Vhodným uzajímavěním hodiny náboženského poučení by byla též účast dětí, které by odpovídaly na katechismové otázky.

Pro vzdělance by byly dvě příručky náboženského vzdělání. První by byl jiný katechismus, jenž by byl v mateřštině věřících a odpovídající vyšším nárokům; nebyl by polemický, nýbrž pozitivní, t. j. vyloží důkladně svatou pravdu a tak uschopní čtenáře, aby na útoky nepřátel odpověděl sám. Pro vzdělance dobře znalé latiny by konečně byl obšírný latinský katechismus.

Na výchově duchovního dorostu by vedle učitelů

ž na gramatické třídě (střední škole) působil vý-
hovným vlivem duchovní vychovatel, jenž by pe-
oval o mravní a náboženský vývoj studentů. Kan-
idáti duchovního stavu by v kolejích měli pravi-
elné pobožnosti. Veliký důraz klade bl. Jan na
ovznesení studia Písma sv.

Nejúčinnějším lékem pro odstranění škod, vznik-
ých náboženským úpadkem, je na prvním místě
ozvnesení úcty k nejsvětější Svátosti a častější sva-
ě přijímání. Eucharistie je zdrojem křesťanského
ivota, bez tohoto pokrmu duše umdlévají. Žádá
avedení slavného procesí při donášení Eucharistie
emocným, zřízení bratrstva k uctění nejsv. Svá-
osti, společnou modlitbu eucharistických hodinek,
dělení odpustků věřícím, kteří na Boží hody, v ne-
ěle a zasvěcené svátky přistupují ke sv. přijímání.

Prach věků zakryl neprávem světlo, které při-
esla před staletími omilostněná duše blahoslaven-
ova. Světlo jisté, dodnes osvěcující, ať odpovídá na
tázky po příčinách náboženského odumírání, ať
tanoví cesty k záchraně, která vždy musí vychá-
eti z jasných náboženských znalostí a z plného ná-
oženského života, jenž od mladosti věřících plnými
loušky čerpá z Eucharistie.

Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň

v. Jana od Kříže

Pokračování.

X.

Uhas moje strážně,
ježto je nikdo nepostačí rozplaš ti,
a nechat na tebe patří mé oči.
ježto jsi jejich světlo
a jedině pro tebe je chciiniti.

Duše na tomto stupni churavosti láskou k Milené-
nu má touhu jedině po Mileném, svém to zdraví; nic
iného jí netěší, ba naopak je jí to jen na obtíž a
rapné, protože v tom nenachází Mileného. Vidouc

tedy, že se toho trápení, pokud je v tomto životě a nepatří na Boha, neuchrání, prosí Mileného ještě dále, aby on již „uhasil její strážně“, to jest učinil konec její palčivé a vyčerpávající touze po patření na něho a onomu jejímu trápení ze všeho ostatního na světě, „ježto je nikdo nepostačí rozpláštiti“, to jest ježto není jiného, kdo by byl s to, aby ty strážně rozehnal než on svojením jeho — a aby to uhašení a rozplášení bylo tím způsobem, aby „oči její duše mohly na něho patřiti“ tváří v tvář, tedy jeho přítomností.

A s něžnou lichotností dodává na podepření své prosby o patření na Mileného důvody: vždyť jedině Milený „je jejich světlo“, to jest je světlo, ke kterému oči její duše o osvěcování a v lásce zírají, a duše „jedině pro něho je chce míti“, to jest nechce jich upírati na nic jiného než na něho.

XI.

Odhal svou přítomnost,
a nechat mě usmrtí pohled na tebe a tvá krása;
považ, že churavost
lásky že se nevyléčí,
leč přítomností a zjevem.

Milený, jenž nesnese, aby se milující duše soužila z lásky k němu dlouho sama, na roznícené prosby přednesené ve sloze předešlé udělil duši — některým z mnoha možných způsobů — nějakou svou vznešenou mystickou přítomnost — arcí, jak to odpovídá životu v těle, jen působením v duši a tudíž zahalenou, temnou, jen se šerými pablesky svého Božství a své krásy. Ale ty v duši jen ještě více roznítily tužbu po přímém jasném patření na něho, a proto ona zmírá touhou viděti samu bytnost Mileného tváří v tvář, třebas ji to bude, jak ví, státi život tělesný, a přednáší Milenému tu touhu přímo a směle.

„Odhal mi svou přítomnost,“ to jest tu přítomnost zahalenou, kterou ve mně jsi jakožto zachovavatel a jakožto dárce milosti, a především tu, kterou jsi

ve mně tím. (občasným) převznešeným a přeslastným působením, tu mi odhal a zjev tou měrou, abych tě mohla viděti v tvé božské bytnosti a kráse. A poněvadž je slast z pohledu na tvé jsoucní a tvou krásu tak veliká, že ho duše v těle nevydrží, nýbrž že jest mi umříti, když je uvidím, „nechat mě tedy pohled na tebe a tvá krása usmrtí“, abych se pak již mohla z tebe navždy těšiti a byla v tvou dokonalost a krásu přepodobněna.

Duše je si vědoma, že její láska k Milenému je ještě churavá, totiž nedokonalá a chabá — ale tato „churavost lásky se nikdy nevyléčí“ v opravdové zdraví, to jest, láska nikdy nedospěje stavu dokonalosti, dokud oba milující nejsou jeden druhému přítomni a zjevní a nesdruží se tak v jedno, že se přepodobní jeden v druhého. Jak tedy duše v předešlé sloze na podporu své tužby po patření na Mileného uvedla dvojí důvod spíše lichotný a více jí se týkající, tak uvádí zde slovy „Považ, že . . . zjevem“ na podporu téže tužby, jenže nyní ještě daleko mocnější, jiný důvod, věcný a týkající se stejně obojího z milujících: i Milený si přece přeje u milované duše lásky dokonalé — nuže, z její lásky churavé, t. j. nedokonalé, nebude láska zdravá neboli dokonalá a dovršená leč tím, že Milený duši uvede ve svou jasnou přítomnost přímým patřením a poskytne jí tvář v tvář svůj zjev, v němž ona se přepodobní láskou.

XII.

Ó prameni křišťálový!
Kéž bys v těchto svých rysech stříbřených
dotvořil znenadání
ty oči přezádoucí,
které mám v nitru načrtnuty!

Ve svém převelikém prahnutí po prameni živém, totiž po Mileném, a u vědomí, že svou láskou k němu, ještě nedokonalou, ještě není dokonalý obraz Mileného, obrací se duše také k jinému prameni, totiž k své víře — jak k víře theologické, t. j. k božské ctnos-

ti víry, tak především k mystické, t. j. k temnému přímému experimentálnímu poznávání Boha jakožto (působícího v duši a tím) v ní přítomného, udělovanému v trpné noci smyslu a ducha.¹ Poněvadž ii totiž má na tomto stupni mystického života, na kterém tu je (již ke konci trpné noci ducha před duchovním zásnubem), tak osvícenu, že jí již poměrně velmi jasné — ač ve skutečnosti, jak si toho je vědoma, přece jen v temnu a nejasně a jakoby jen načrtnuty — zahlédá některé rysy ze vznešenosti Boží, prosí ji, aby aspoň ona, nakolik to může, jí dovršené a úplně vyjevila podobu a krásu Mileného.

A duše, praví sv. Jan, dobře činí, neboť „opravdu není nic jiného, čím by se došlo k pravému spojení a duchovnímu zásnubu s Bohem“ než víra.

Poněvadž však obojí ta víra je od Mileného, obrací se duše i touto slohou, nepřímou sice, ale právě proto tím snažněji a účinněji, k Milenému samému.

Víra, kterou oslovuje, je jakoby „křišťálový pramen“, t. j. přečistá, pramenící studánka, ježto je čistá ve svých pravdách a prýští z ní vody všech statků duchovních. Čistou, poněkud zvlněnou hladinu — jakoby tvář — té studánky nazývá „rysy stříbřenými“ a těmi míní věty a články, které víra theologická předkládá, a poznatky a pocity, které víra

¹ Slovo „víra“ má u sv. Jana od Kříže dvoji význam, jež nutno při čtení jeho velkých spisů míti téměř stále na paměti: 1. víra theologická, t. j. božská ctnost víry a její kony, psychologicky přirozené nebo i psychologicky nadpřirozené; 2. „víra“ mystická, t. j. psychologicky nadpřirozené — temné — přímé, konkrétní, experimentální, „dotekem“ Božím davané — tudíž spojivé — láskyplné nazíravé poznávání rozumem (a pocítování vůlí) Boha jakožto působícího na mohutnosti duše nebo na duši samu nebo v duši samé způsobem analogicky odpovídajícím ve svém řádu vnímání některého z našich patera smyslů vnějších. Toto působení, delší nebo kratší, mocnější nebo méně mocné, vznešenější nebo méně vznešené, je „dotek“, o kterém sv. Jan, trpnou nocí ducha počínaje, tak často mluví nebo zmínku činí. I v duchovním sňatku ovšem bude tato mystická víra, neboť ani v něm ještě není patření tváří v tvář; místo přechodných „doteků“ však bude trvalé, habituální „objetí“ a kromě něho ještě spojivé projevy aktuální.

nystická dává. A nazývá je stříbřenými, t. j. přirovnává obojí tu víru ke stříbru, zakrývajícimu zlato ostříbřené, tím zlatem míníc podstatu Boha a pravdy o něm, jež to stříbro obojí té víry nyní zahaluje i jen zahaleny duši podává a na něž budeme patřiti teprve v životě příštím. „Oči přezádoucí“ jsou tu obsah těch vznešených pravd a paprsků Božích, které víra theologická ve svých člancích a víra mystická ve svých poznatcích a pocitech předkládají zahalené a temné a nedovršené. Očima je nazývá pro velikou přítomnost Mileného, kterou při nich pocítuje, takže se jí podobá, že on již stále na ni patří. A jsou přezádoucí: vždyť se podobá, že duši vysychá tělesná i duševní podstata, jak žízní po tomto živém prameni, Bohu.

Milená praví, že ty oči „má v nitru“, totiž v duši co do rozumu věrou a co do vůle láskou a spojením láskou, ale jen „načrtnuty“, protože — jako náčrt není ještě dokonalý obraz — poznatek z nich a láska a spojení láskou z nich ještě nejsou dokonalé a teprve v patření a úplném přepodobnění v nebi budou dokonalé. (Jeť proti těmto i poznávání a přepodobnění v duchovním sňatku jen pouhý náčrt.) A žádá si, aby jí obojí ta víra ty pravdy a paprsky již konečně — „znenadání“, najednou — dala viděti a zakoušeti jasně a dovršeně a tak jakoby „dotvořila“, domalovala, co je z Mileného a z kochání v něm v duši dosud jen načrtnuto, t. j. zahaleno, nedovršeno, temné.

V Ý H L E D Y

MYSTIKA MUŽŮ A ŽEN

Racionalismus vymyslel vysvětlování všeho nadpřirozeného osobitými zvláštnostmi jedincovými, učinil první náběhy k vysvětlování mystických projevů ze sexuality, což Freud dokončil do posledních důsledků. Většina konvertitů prošla nějakou odrůdou racionalistických škol a málokomu se podaří zcela se vymaniti z takových názorů. To je též případ Berďajevův s jeho thesí o mystice mužů a mystice žen. Berďajev byl

se zápalom oddán novokantismu, tedy racionalistickému subjektivismu. Ač nyní usiluje o nějak nadpřirozenou náboženskou orientaci, přece v jeho myšlení zůstalo ledaco neasimilovaného z novokantismu. To potvrzuje také jeho základní these o člověku — středu všeho — a jeho nedostatek smyslu pro náboženskou autoritu. Dalším dokladem jest jeho tvrzení, že mystika pravoslavné církve je mystikou mužů ve své prosté opravdovosti a střízlivě šíří, kdežto mystika římské Církve že je mystikou žen ve své gradaci extatických tužeb a romantické žízni po Bohu. Tak aspoň cituje pan Martin Jan Vochoč v Dešti růží, letos, č. 3. K tomu však nelze mlčet.

Již tato citace musí býti odmítnuta s katolického stanoviska, protože ve své podstatě je to zbytek racionalistický. Mystika katolická je vyvrcholením nadpřirozeného náboženského života, ve kterém v jeho nejčistší ryzosti na vrcholcích mizí všechny známky sexuálních složek a svérázností, tedy všechny známky a vlivy mužského či ženského prvku. Dokud se v náboženském životě nějak rázovitě projevují, nelze mluvit o mystickém životě; náboženství totiž nadpřirozené, právě tak jako lidská duše sama ve své přirozené podstatě, je asexuální, bezpohlavní, jest „jako andělé Boží“, jak praví Spasitel (Mat. 22, 30).

Proto jest nejen pochybené, nýbrž pro katolické světce nespravedlivě snižující, co činí autor zmíněného článku, stavěje do jedné řady, jako sourodé, světce kanonisované v římské Církvi a pravoslavné svaté a dokonce i lidi dosud žijící v pravoslavné církvi. Neboť „po dokonaném rozkolu nelze ukázati ani na jednoho člena ruské církve, který by svou nadpřirozenou svatost dokázal nadpřirozenými dary“, jak se učí v katolické apologetice při známce svatosti Církve — a který by snesl ono nejpřísnější kritické měřítko nadpřirozena, které musili snést všichni kanonisovaní světci římské Církve. Mystikou nelze v katolickém smyslu nazývati zevnější divné projevy náboženského života, které samy o sobě mohou býti naprosto přirozené, a následkem stejné lidské přirozenosti u všech lidí jsou všude nějak stejné, a které u světců, skutečných mystiků, římské Církve jsou zcela vedlejší. To vše směřující pojetí je rovněž racionalistické a v článku páně Vochočově se velmi dere do popředí.

„Michael d'Heibigny upozornil, že ti, kdo nejsou obezná-

meni s ruským náboženským myšlením, těžko chápou jakési to nepřesné, neurčité a mocně dramatisované a apokalypticky pathetické pojetí křesťanství, s nímž se setkávají v ruských nábožensko-filosofických spisech“ (D. Pecka, zde, str. 247). Je-li mystika žen „gradací extatických tužeb a romantickou žízni po Bohu“, pak je to právě mystika pravoslavných. A kdo zná na příklad sv. Terezií Avilskou tak, jak skutečně byla, ví, že právě ji vyznačuje ona „prostá opravdovost a střízlivá šíře“ v úsilí jejího duchovního života. A na sv. Terezii Ježíškově jest ještě více patrný naprostý nedostatek extaticčnosti a romantičnosti; právě ona udivuje svou prostou opravdovostí a střízlivou šíří svého života s Bohem.

Kdo si pro svou soukromou potřebu nebo zálibu chce dělati povrchní a umělé konstrukce náboženské, nechť si to vyrovná se svým svědomím; ale katolíkům podávati takové konstrukce jako pravdu veřejně nelze, jestliže neodpovídají pravdě katolické a skutečnosti mystické v římské Církvi Kristově. Děje se tím též bezpráví kanonisovaným světcům. A těm, kteří znají sv. Terezií Ježíškovu, musí býti přímo urážlivou taková perlička zmíněného článku: „Kdybychom hledali mužský pendant k obrazu lisieuxské světice . . ., našli bychom její leda v Janu Kronštadtském, svatém starci předválečného Ruska († 1909)“. Schismatický kněz a sv. Terezie Ježíšкова, jako dva protějšky! Takovým způsobem nelze pěstovati unionismus.

P. Em. Soukup.

SCHMIDLINOVY DĚJINY PAPEŽŮ NEJNOVĚJŠÍ DOBY

V německé literatuře zrcadlí se veliký zájem nynější doby o dějiny papežů a papežství. Ne poslední podnět k tomu daly kontroverze mezi katolicismem a protestantismem a pak iniciativa Lva XIII., který učinil vatikánský archiv všem přístupný. Na protestantské půdě vyrostlo velmi seriosní dílo Casparovo, v katolickém táboře byl to Pastor, který měl tu odvážnou koncepci, zpracovati dějiny papežů souvisle, ačkoliv tenkrát, když položil ruce k dílu, bylo poměrně málo speciálních studií o jednotlivých pontifikátech. Ty se objevily paralelně s jeho svazky a pochází z veliké části z jeho školy. Neboť za to třeba děkovati Pastorovi, že dovedl vzbuditi zájem a chuť celé řady odborníků, sám jsa přesvědčen, že

se musí soustřeďovati pouze na jeden úsek dějin papežů, totiž na dobu renesance a renesancí ovlivněnou. Dobu předrenesanční ponechal k zpracování svému kolegovi na inšprucké universitě, Grisarovi, který nám bohužel zanechal pouze první svazek svých dějin Říma a papežů ve starověku.

Náhradou za nedokončené dílo Grisarovo jsou částečně Sepeltovy dějiny papežů, částečně Kirschovy dějiny křesťanského starověku.

Pro dobu nejnovější si vychoval Pastor odborníka sobě rovného v osobě münsterského profesora *Josefa Schmidlina*. — Kdo nezná vědeckou minulost Schmidlinovu, jest překvapen, že nejlepší misiolog, zakladatel katolické misiologie v Německu a úžasně plodný spisovatel v tomto oboru, nás obdaroval standartním dílem „Papstgeschichte der neuesten Zeit“.¹ Spojitost mezi dvěma zdánlivě odlišnými poli práce jest nám ovšem ihned jasná, uvážíme-li, že dějiny papežů nejnovější doby jsou dějinami velkorysé expanse katolických misí. Schmidlin vypracoval již i pro poslední svazky Pastorových dějin stati o misích a je to třísvazkovému pokračování a ukončení celkových dějin papežů jen k prospěchu, že je převzal odborník-misiolog úplně. A právě v tom vyniká líčení jednotlivých pontifikátů po 1800 nad jednotlivé monografie v úvahu přicházejících papežů z per jiných, třeba sebelepších autorů.

Mistrně jsou kresleny, ovšem i politické, děje vždy hluboko zasahující do běhu světových dějin, ať je to soubor dramaticko-tragický mezi Piem VII. a Napoleonem, ať sekularisace papežského státu, kulturní boj v Německu anebo pontifikát Benedikta XV., vyplněný mírovou činností ve světové válce. Je to obdivuhodné, jak dovede Schmidlin hodnotiti imponderabilní vedení papežů na poli čistě církevně-náboženském a věroučném a pontifikát pastýře, Pia X. Pozornému čtenáři se jeví střídavé nastoupení papežů-pastýřů a papežů-diplomatů jako systole a diastole srdce křesťanstva, aniž by ovšem Schmidlinovo líčení svádělo k nějakému přepjatému schematisování. Poznenáhla prosvítá stoupající linie prozřetelnostního vývoje papežství očistou od zbytků formy, utvořené posláním středo-

¹ Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, 3 svazky, XXX a 708, XXVII a 610, XIX a 350 str. — Kösel-Pustet, München 1935, cena váz. díla RM 71.—

věkého imperia, k formátu až na hranice světa dosahujícího vikářství Kristova.

Prof. P. Augustin Scherzer O. P.

K. KUBEŠ: MARIA

Mluvili jsme už jednou na tomto místě o Kubešově lidové mariologii, jejíž I. svazek nedávno vyšel. Vracíme se k ní však znovu, protože jsme o ní neřekli ještě všechno, co jsme říci chtěli a měli, zvláště pro ty, kteří nám vytýkají, že pravidelně jen chválíme. Každá kritika má dvě části, tak jako každé dílo má něco kladného, co dlužno pochváliti, a nějaké slabiny, které jsou buď důsledkem lidské nedokonalosti nebo nějakých úmyslů autora. První část kritiky, chvála, byla vykonána minule; dnes si chceme proto všimnout některých stránek, s nimiž nemůžeme souhlasit.

P. Kubeš, theologický eklektik, v mariologii a kristologii skotista, nemůže souhlasit se sv. Tomášem v nauce o pohnutce vtělení (str. 33, 34). Praví sice, že nechce tuto otázku řešit, ale není právě důsledný v tomto tvrzení, když vytýká sv. Tomáši, že činí pohnutkou vtělení hřích a když uvádí skotistické důkazy pro svou thesi. — V nauce tomistické, a řekněme v nauce Církve, pohnutkou vtělení bylo nekonečné milosrdenství Boží. Tento moment tajemství vtělení je zdůrazněn jak v Písmě, tak v celé patristické tradici. A předmětem milosrdenství je polehčení bídý toho, jehož se milosrdenství týká. Že Kristus přišel k vůli hříšníkům, je článek víry: *qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis*. A Kristus ukazuje celým svým životem, že přišel proto, aby odstranil bídu lidstva, takže sv. Pavel mohl napsat, že Kristus se stal hříchem pro nás, aby sňal naše hříchy. Odkud vědí skotisté, že by se Kristus vtělil, kdyby člověk nezhrěšil? Sv. Tomáš praví správně (III. 1. 3.), že, jedná-li se o tajemství víry, nemůžeme tu nic tvrdit, co není v Písmě nebo tradici. A Písmo i tradice spojuje vždy tajemství vtělení s hříchem člověka. — A že by bylo nehodné Krista, aby se vtělil k vůli hříchu? Předně být milosrdným nikoho nesnižuje, proto Bůh je milosrdenství samo. A pak pohnutkou se strany Boží není hřích člověka (protože Bůh nemůže být pohnut ke skutku svým tvorem), nýbrž vůle Boží, chtějící pomoci lidské bídě. Se strany člověka je to odstranění bídného stavu, jaký způsobil hřích. A tu nevidělo zmenšení majestátu druhé Božské

Osoby ani Písmo, ani tradice, ani theologie po 12 století, až do příchodu Scota a některých jeho následovníků. — Na tak zvané důkazy pro skotistický systém, které tu uvádí autor, odpověděl už sv. Tomáš ve zmíněném článku ke 4.

Nechť autorova k tomistům je patrna na mnoha místech a leckde nedostatek úcty i k sv. Tomáši. Nazývá je pravidelně bañeziany — jak je to směšné dnes, kdy je s historického hlediska dokázáno, že Bañez nepřinesl nic nového do tomistického systému a kdy je znám výrok Benedikta XV. v listu velmistru řádu 1921, že řád dominikánský nemá zásluhu tak v tom, že dal Církvi sv. Tomáše, jako v tom, že jeho nauku zachoval neporušenou. Autor rád tvrdí něco proti sv. Tomáši bez udání důvodu (337). Scotus je mu nad sv. Tomáše, společného učitele Církve, protože je podle něho nejbystřejším myslitelem středověku (274). O poměru svatého Tomáše k Neposkvrněnému Početí bylo již odpověděno na obálce 23. čísla překladu Summy theologické. Čtete-li na str. 327 poznámku o salamanských karmelitánech, že jednali pod vlivem utkvělé myšlenky, a vidíte-li, s jakou neúctou je mluveno o jejich velkolepém díle, nemůžete se ubránit dojmu, že P. Kubeš není schopen vysvětlit případnou chybu mentalitou doby, právě proto, že je zaujat proti všemu, co nese název školy sv. Tomáše.

Kdybychom chtěli být zlomyslní a malicherní, našli bychom tu i mnohé nepřesnosti, jako na př. když se mluví na str. 72, 73 o zmaření plánu Božího, který prý nebyl zmařen zcela, tedy podle toho alespoň částečně. Copak může být plán Boží zmařen, což může být vůle Boží v něčem zničena tvorem? Než to je snad jen lidový způsob vyjádření.

To je jen několik poznámek k tomuto dílu, které těžko někam zařadit. Není to dílo vědecké, o tom je autor sám přesvědčen, ale není to také dílo lidové, protože vnáší věci, které patří před forum vědecké, mezi lid. Na některých místech je theologicky silně tendenční, a to mu škodí. Vyjde-li II. svazek, přejeme autorovi, aby se oprostil těchto chyb, neboť tím jeho kniha jen získá.

R. Dacík.

K ÚMRTÍ CHESTERTONOVU

Velkou ztrátu zaznamenáváme smrtí Chestertonovou, který nebyl jen dokonalým spisovatelem, nýbrž také zapřísáhlým

nepřítelem kapitalismu. Ještě před svou smrtí napsal ve svém týdeníku, který bojoval o nový řád ve světě zatracováním kapitalismu: Nejsou ničím novým údobí poklesu a pádu pro náš západ. A jen z hluboké bolesti může vyrůst Spasitel. Tak bylo, když vtrhli na nás Mauři, Turci, a když se zdálo, že křesťanská civilisace jest v troskách a v popelu. Ale vždycky západ vyšel vítězně ze všech katastrof. Tak tomu bude i po dokonalé porážce západnického kapitalismu. Západní křesťanství ještě nedokončilo svého poslání. Krvavé pronásledování křesťanství v Mexiku i v Rusku jsou důkazem, že křesťanství jest příliš živé, než aby se mohlo přes ně klidně přejíti.

Ať přinese budoucnost cokoliv: jedno jest jisté, že kapitalismus překročil již svůj vrchol a že komunismus na západě neuvítězí...

Bude potřebí uvést k nám i Chestertona — soudce sociální otázky, tak jako k nám byl uveden k velkému prospěchu Chesterton filosof, myslitel a smělý bořitel pokrokového modlářství.

SDRUŽENÍ KATOLICKÉ MLÁDEŽE FRANCOUZSKÉ

Před padesáti lety, počátkem r. 1886, sešlo se z podnětu hraběte Alberta de Mun několik mladých mužů, kteří spolu s abbé Maignenem položili základ k dnes tak rozvětvené a významné organizaci mládeže, k Association Catholique de la Jeunesse Française. Vytkli si tehdy za úkol „přivést zpět ke Kristu francouzskou mládež a zavést v zemi křesťanský sociální řád“. Význam a statečnost tohoto činu vynikne lépe, uvědomíme-li si žalostný stav náboženského života v tehdejší Francii. Francie, to bylo měšťanstvo prosycené voltairovským duchem, které, neútočilo-li přímo proti Církvi, spatřovalo v náboženství prostředek, jak zajistiti svou hospodářskou převahu a udržeti sociální zmatek, sobě příznivý. To byly dělnické vrstvy, utlačené a vyčerpané neúprosným hospodářským liberalismem, jejichž trpkost se čas od času vybijela v revolučních a protináboženských bouřích. To bylo rolnictvo a venkované, stěžející dosud zachovávací vnější úkony víry. Za takových podmínek se počala budovatelská práce Alberta de Mun a jeho druhů, kteří pro nový úkol zvolili nové a nesmlouvavé cesty. Pochopili v souhlase s posláním Církve po-

třebu obracet se k mládeži celé země bez jakýchkoli výhrad a omezení; nechtěli znáti než vůli papeže a církevní autority; uznávali toliko učení Kristovo v podání katolické Církve; a k akci užívali jenom těch prostředků, jež naznačil Kristus apoštolům: modlitby, síly, pravdy a úplného sebeobětování. A vše toto, co se mohlo na počátku zdáti slabostí, mělo ten výsledek, že po dvaceti letech organizace čítala 100.000 členů v 3000 skupinách. Dnes jest členů víc než 200.000 ve 4 tisících sekcích, jež vydávají 24 časopisy v nákladu přesahujícím 90 tisíc exemplářů.

Na otázku, v jakém smyslu, jakými úspěchy a vítězstvími se projevuje činnost tak mohutné organizace, odpovídalo by se dosti těžko tomu, kdo má ve zvyku soudit podle hmotných a vnějškových výsledků, které ostatně v tomto případě ani nejsou snahou Sdružení katolické mládeže. Oceňme však kázeň a duchovní význam toho, když se v celé Francii současně modlí 150.000 mladých lidí k Otci za povýšení Církve a rozšíření víry. Nebo uvědomme si význam činu, jakým jest rozšíření několika set tisíc exemplářů sociální encykliky *Rerum Novarum* mezi dělnictvem, jež mělo svůj ohlas i v zákonném zlepšení některých pracovních podmínek. Vůbec jest překvapující obnova, jež se jeví mezi dělnictvem, z valné části zásluhou dělnických sekcí A. C. J. F.

K takovým výsledkům došlo Sdružení prací, jež opovrhne hluchými projevy a násilnou oposicí, jež se však tím usilovněji soustřeďuje k činnosti, již lze vystihnouti jediným slovem: k osobní výchově a převýchově. To jest: ukazuje svým členům opravdové a podstatné problémy jejich života a učí je nalézati pro všechny okolnosti vskutku křesťanské řešení a prostředky k jeho uskutečnění. Uvědomuje si však, že se toto úsilí nekončí uzavřením v samotě s dobytými duchovními vítězstvími, ale učí je účastniti se na duchovním životě bližního a naplňovati jej slovem i příkladem pravým duchem Kristovým. Zkrátka cele se věnuje laickému apoštolátu. Není pak divu, že se tato práce projevuje i zmíněným způsobem vnějším; bývalí členové Sdružení pracují ve stejném duchu ve svých pozdějších úřadech a povoláních. Abychom uvedli příklad: přes 500 bývalých členů Mládeže zasedá dnes v obecních radách a celá řada z nich dokonce stojí v čele obcí. A tak jest možno očekávat, že A. C. J. F., jejíž půlstoletá tradice

dává záruku nezměněné linie, bude pokračovati stejně úspěšně ve svém úsilí: státi se ušlechtilým a svěžím nástrojem ve službách Církve.

K. D.

THEOLOGIE NAŠICH TEMNOT

Není tak řídký pojem theologa, jakožto bytosti ztracené ve starých foliantech, bytosti, která ví, co který kacíř napsal do století 16., po případě do roku 1912, která dovede citovati, co který jiný theolog o této věci napsal a si myslil, ale ne co bychom si sami měli o této věci rozhodného a definitivního ve světle katolické pravdy mysliti a jak podle ní jednati.

Theolog byla do nedávna bytost, která lepila nezáživné trakáty, znajíc dokonale umění stvořiti buď něco z ničeho, anebo při nejmenším z deseti knih knihu jedenáctou. Autor, který vás zaplaví zoufalou průtrží citátů a autorů.

Tak se mnozí dívali na theologa a tak mnozí theologové sami chápali své poslání, které končilo v nejlepším případě sepsáním nezáživné učebnice anebo ještě nezáživnějšího článku v pergamenovité zatuchlých odborných revuích. Ale to byl a je názor nesprávný, již proto, že při tom všem praví theologové byli něco docela jiného a že těchto pravých theologů, kteří házeli světla a řešení do všech životních otázek bylo tolik! Jenom si vzpomeňme na encykliky, kterými burcují papežové svět od Lva XIII. Není jedné bolesti a jednoho problému, kterého by tito suverenní theologové, tito vůdcové theologů nebyli řešili, a není otázky, která by nebyla našla své jiné velké theology ze všeho kleru světského i řeholního.

To také chceme od theologie dnešní. Chceme, aby nesmlouvavě, zřetelně promluvila do dnešního zmatku, aby však dovedla mluvit tak, aby tomu rozuměl člověk také dvacátého století, aby to nebylo psáno a proslovováno nějakou kněžskou hieratickou čínštinou, které málokdo dobře rozumí, ale která rozhodně se člověku zhýčkanému a bezvadnému stylu svých literárních miláčků dokonale brzo přejí.

Co chceme od theologů. Aby dovedli jako Pavlové, jako Augustinové, jako Athanášové, jako Tomášové, jako Bellarminové křiknouti do doby. Ve tmě, aby dovedl i posvítiti a ukázati světlo vytrvale a bezpečně svítící. Chceme od theologů, aby nám ostře připomenuli s Božího hlediska, jenom s Božího a nadpřirozeného, co o dnešních mnohých otázkách souditi

s Božího hlediska, jinak než jak soudí naše okolí, móda a noviny. Co souditi o světě, anebo lépe řečeno, jak souditi svět, protože víme, že se zakuklil do sofismat, do chytráctví, ale tak obrátě a tak sentimentálně maskovaného, že těžko na něj můžeme. Jak souditi svět, který jest již odsouzen, abychom se jím sami nedali svést a nakazit, protože nebezpečí modernismu zůstane na dlouho jako příznak. Theologie musí stále vytrvale varovati křesťany, aby nechtěli smlouvat se světem, jak dnes by rádi mnozí křesťané smlouvali s marxismem, s komunismem, se šovinismem a liberalismem. Abychom se nepokoušeli smířiti svět s Kristem jinak než dokonalým a naprostým podrobením světa totálním pokloněním jeho Kristu Králi, zákonodárci a řešiteli všeho.

Čili theologie se musí státi znovu christocentrickou. Jako jest Kristus zdroj a světlo a život, tak také křesťanství jenom v něm musí hledati svůj smysl a své oživení, vyřešení všeho. Jenom v něm je možno porozuměti Církvi, protože jen když chápeme Církev jako mystické tělo Kristovo, jako pokračování tajemství jeho Vtělení, jako království Boží, jenom tak se nebudeme pohoršovati nad chybami lidí v Církvi, protože pak teprve porozumíme tomuto problému a řekneme, že pokud je kdo v Církvi, je s ní svým životným spojením s Kristem, a že tak jak kdo je daleko od Krista, tak je také daleko od Církve, takže žádný hřích nemůže vůbec na Církev padnouti. Neboť základem Církve jako společnosti jest svaté společenství života z Krista. A i vnější spojení s Kristem ve viditelné Církvi se děje rovněž na základě vnitřního nějakého spojení aspoň minimálního tedy, to jest věrou, anebo přivtělením skrze nezrušitelné křestní znamení. I toto vnější spojení buduje na tomto svatém vnitřním společenství. Neboť nezrušitelné znamení nás přivtěluje ke Kristu a k jeho kněžstvu především.

Theologie dnešní má najíti, v čem dnes lidé nerozumějí životu, kde ztrácejí Krista, kde jsou vzdáleni jeho oživujícímu vlivu, co tento vliv ohrožuje. Theologie nesmí jenom ukazovati na království nebeské, nýbrž jest její povinností ukázati také bohatým a mocným a moc majícím, jaké jsou úkoly a povinnosti jejich s touto mocí a s jejich bohatstvím, aby se nestalo pro ně zkázou, která hrozí většině boháčů a osídlem pro chudé, do nichž ďábel chytá lidi, pečující příliš o okamžik a tělo.

Takových theologů poctivých a dalekodozírajících jest dnes ž mnoho. Poslední knihy Dillersbergovy, Adamovy, Feckovy, Jürgensmeierovy, Rademacherovy, Petersonovy, Gaurdiiho, Haeckera, Merche, Mury, Angerse, Gardeile, Garrigou-angrange a tak dále jsou skutečným poctivým světlem. Zvláště v Německu poslední boje vrhly tolik theologické německé ohotovosti, že neszačíme sledovati.

Můžeme již zaznamenati bohaté ovoce tohoto theologického hnutí. Hnutí liturgické, biblického studia pro laiky, sociálních kroužků... Touha tolika laiků poznati i hlubiny katolické theologie mystické, touha po hlubokém osobním náboženském životě a po zařazení tohoto hlubokého náboženského vlastního života do Katolické akce, do laické spolupráce pomoci... Upozorňujeme tu na vzácné sešity, které vydává v Vídní neúmorný, čtenářům již známý dr. Rudolf, který vydává při svém časopise Seelsorger čtvrtletní sešity *Theologie er Zeit*... Problémy, otázky, nejasnosti, bolesti, a tušení a a to odpověď pravdy Boží, odpověď upřímná, hluboká, životná.

Zkrátka, theologie není vědou vysušených mozků profesorů, ni jenom zkušebním materiálem bohoslovců na trýznění jejich unavených hlav... Theologie není odřikávání prastarých skript s příchutí švábů, kteří se sešli na zvětralém pivě. Katolická theologie slaví zase dnes své velké a slavné vzkříšení. Sledujme jen její živý puls a přesazujme z jejího světového koncertu co nejvíce do naší půdy a snažme se hledati a nalezati její odpovědi na české křiky, a skřeky, a skutečné bolesti a otázky. Pak bude i u nás theologie něco znamenati, dyž bude živým svědomím a pohotovým a bystrým ukazatelem.

Braitó.

ITURGICKÉ HNUTÍ V ANGLII

Ve středověku velmi kvetla liturgie v Anglii, jak se dá soucit ze starých katedrál, z kalichů, z bohoslužebných rouch. Když však přišla protestantská reformace, byl liturgický život veden na minimum. I když r. 1791 se dostalo katolíkům práva veřejně konat své bohoslužby, nemůžeme ještě mluvit o vzkříšení liturgie, protože v malých kostelích, lépe řečeno prostých kaplích se nedal ještě rozvinout liturgický život, ač by bylo třeba. Kněží byli vychováváni ponejvíce v cizi-

ně, odkudž si přinášeli též smysl pro liturgii, která však ve stol. 18. byla všeobecně ve velkém úpadku. Hnutí liturgické v Anglii tedy začalo až v 19. stol., a to ještě osamoceně. Prvním jeho šířitelem byl nadšený Daniel Rock, kněz, který studoval v Římě posvátnou archeologii a tam se též nadchnul pro liturgii. S ním pracovali hrabě de Shrewsbury a konvertita architekt Pugin. Dr. Rock vydal dva svazky díla *The Church of Our Fathers*, kde studuje liturgii v Anglii před reformací. Než toto hnutí zůstalo osamocené, protože nenašlo porozumění ani u kardinála Newmana a Wisemana ani u mnohých kněží, kteří je následovali v konversi. Ve svém nadšení pro znovu nalezenou víru pojali velké sympatie k Římu a tak zaváděli i to, co v římské liturgii bylo v úpadku. Tak na př. se stavěla celá tato skupina proti užívání gotických mešních rouch.

Musíme podle pravdy přiznat, že k všeobecnému liturgickému hnutí v Anglii přispěli hlavně nekatoličtí spisovatelé, a to především členové Vysoké církve, kteří se vrhli na studium staré liturgie. Byli to: Wordsworth, Swete, Littlehales, Wickam Legg, Feasey, Wooley. Tedy ve stol. 19. mají převahu protestanté. V této době si zasluhuje zmínky vedle děl jmenovaného již dra Rocka, vynikající dílo katolického spisovatele T. E. Bridgetta C. SS. R.: *A History of the Holy Eucharist*.

V posledních třiceti letech se však u katolíků velice rozvinulo liturgické hnutí. Bylo vydáno hodně důležitých liturgických příruček; tak na př. v kolekci „*The Westminster Library*“ vyšla díla o mši sv., o kalendáři, o breviáři a o eucharistii. Velkou zásluhu o liturgii má společnost pro katolickou pravdu (*Catholic Truth Society*). V poslední době vychází též nový časopis pro kněze *The Clergy Review*, který se též hodně zabývá liturgií.

Z anglikánských liturgických sdružení je dlužno jmenovat *Camden Society* a *Surkes Society*, jež vydaly mnoho cenných dokumentů o staré liturgii. Rovněž tak *Alcuin Club*.

Katolická sdružení jsou z pozdější doby. Posvátné hudbě se věnuje Sdružení sv. Řehoře. Spolek *Magnificat*, založený 1927, má za úkol šířit mezi lidem denní recitování božského oficia. Velmi životné je sdružení katolických umělců při katedrále ve Westminsteru, které má liturgický program a pěstuje znalost o křesťanském umění. Mezi ženskou mládeží šíří liturgické hnutí společnost *Grail*, jež se též zabývá divadly,

nichž se znázorňují liturgické úkony, jak na př. představení o sedmi svátostech mělo veliký úspěch. Jiná sdružení jsou na ř. sv. Josefa a sv. Dominika.

Hlavním centrem liturgie je dnes westminsterská katedrála, což se postaral hlavně veliký liturgista kard. Bourne. Jinými důležitými středisky liturgie jsou benediktinská opatství, na ř. slavné opatství Farnborough, opatství v Quarr, Stanbrooke, opatství benediktinek, převorství v Prinknash vydává měsíčník Pax.

Zaslужuje však ocenění, že nyní je liturgické hnutí silně rozšířeno i mezi laiky, kteří k němu nemálo přispívají. Je veliký klon všude pro gregoriánský zpěv. Divadelní hudba zmizela z chrámů. Lid též sám zpívá mnohé části mše sv. V Anglii nyní je hodně dobrých překladů misálu. Vzrůst těchto překladů dokazuje, že smysl pro liturgii je v Anglii velmi vyvinut. Liturgické hnutí se stará též o dobré chrámy, o posvátná rouha a nádoby, aby vše odpovídalo duchu a předpisu Církve.

Můžeme tedy říci, že liturgické hnutí v Anglii je ve velikém ozkvětu a že též přispívá ke konversím. P. Š.

HROMÁDKA: CALVIN — KARDINÁL A REFORMÁTOR

Po Lutherovi snaží se Hromádka zhodnotiti druhého reformátora, totiž Calvina. Kdybych užíval též mluvy jako Hromádka, mluvil bych o pseudoreformátorovi, protože Hromádka stále ještě píše o katolictví a o katolicích tak, jak by dnes žádný nepsal o protestantech: Modlářství, pověra atd. má vyřaditi náš život obřadní a duchovní.

Hromádka vyzvedá proti nám bibli a především bibli. A tu je třeba jak jemu, tak všem, kteří proti nám tuto bibli staví, říci nejprve, že kdyby Církev tak přísně nebyla právě tuto bibli střežila, že by nám z ní dnes ničeho nezbylo, lidsky řečeno ovšem, a že, zatím co katoličtí theologové tak houževnatě hles na celé bibli lpí, dědici Lutherovi mnoho a mnoho z ní již vyloučili. Ale přesto jest rozdíl mezi Calvinem a mezi námi především ten, že my se bibli neklaníme. Jestliže nám vytkají protestanté modloslužbu, mohli bychom jim klidně vyknouti modlářství litery bible. Nám bible je svatá, ale přece enom prostředkem, ze kterého slyšíme Slovo Boží. Ale naše náboženství není postaveno na bibli, nýbrž na životě Božím,

na dynamickém zjevení Božím. Zjevení Boží, jeho pravdy byly složeny do života křesťanů a proto je docela normální, že se tento život dále rozvíjel, že šel dále v onom rozvíjení pravd, třeba jen v jádře zjevených.

Proti životu patnácti století křesťanských postavili protestanté bibli, jako by dosud křesťané nebyli jí syceni, jako by Otcové vykládali něco jiného, než bibli, jako by velcí scholastikové na příklad něco jiného než bibli vykládali. Tragické by bylo, kdyby patnáct století křesťanských se bylo beznadějně mylílo, a kdyby teprve Calvin měl objeviti pravdu. Musila by pak býti životnější, než jak se ukázalo protestantství, které nemá spojitosti po celém světě, které se zdrží kolem několika vynikajících osobností po širém světě.

Hromádka mluví o pověře svátostní, aby za několik stránek sám napsal, že se Calvin snažil o to ukázati Zwinglimu, že svátosti opravdu obsahují to, co znamenají. A nejenom obsahují, nýbrž že tím také naplňují naše srdce. A jaká je naše definice svátosti? — působivá znamení neviditelné milosti!

Ošemetný prý je výklad Církve katolické, která se opovazuje mluvit o dobrých skutcích, o spolupráci svátostně posvěceného člověka s Bohem . . . Tedy, abychom si rozuměli: Boží působení v duši přece nemůže býti neživotné, jenom transcendentní, cizí nám. Přece je to na konec můj, vitálně můj úkon. Anebo je to úkon jenom Boží? Jakmile jednou je úkon životně mnou prováděn, jakmile k tomu dám, třeba milostí veden, svůj souhlas, je to skutek dobrý se všech stran a je to skutek můj. A kdyby nebylo mé spolupráce s Bohem, onen skutek byl by cizím nepřírozeným tělesem v mé bytosti, v mém životě.

Vždyť sám Hromádka píše, že taková byla smlouva Boha s člověkem (str. 77), že se mu svobodně podrobí . . . To je skutek tedy ne Boha jenom, nýbrž je to skutek lidský, Boží milostí způsobený, ale zároveň mnou učiněný.

Calvin prý se docela nemysticky spojoval s Bohem. Snad zaměňuje Hromádka mystiku s asketickou přípravou, která u některých lidí hrozí vybočiti v náboženskou automatiku. Mystika ale katolická jest prostě nejvyšší soustředění života lásky, spojení s Bohem.

Nakonec staví proti Calvinovi kardinála Sadoleta. Sadolet jest z oněch typů kardinálů humanistů, kteří jako Erasmus

nevěděli nakonec s novými proudy rady. Tedy protivník, který nemůže plně reprezentovati katolictví, aby podle něho bylo měřeno. Církev naopak musila lámati tento humanismus ohanský ve všech svých podobných humanistech. Katolická reformace neznamená jenom jesuity, nýbrž znamená také Filipa Neri, znamená Jana z Kříže, znamená Terezií z Avily, znamená Kajetána, Jana z Boha, Kamila atd. Právě v této době vyrůstá řada, snad nejbohatší řada velkých katolických duchovních osobností, z nichž rostla reforma, kterou neprovedly tridentské dekrety; jako dekrety vždycky mohly býti uplatňovány, až když k tomu byly vnitřní předpoklady.

Přečetl jsem s velkým zájmem tuto novou Hromádkovu knihu a musím uklidnit jeho spolubratry, kteří se bojí jeho lomnělého katolifikofilství. Hromádka dovede nám tak vyvrátit nerozumění jako oni, dovede nás častovati takovými vybranými výtkami, slovy, jež nejsou nadávkami jenom proto, že jsou theologicky myšlena, ale zato jsou tím bolestnější, protože musíme odmítnouti jejich domněle theologický podklad i oprávnění.

Ale jeden klad je v knize: Nesmírná láska k Ježíši Kristu, touha, aby se jeho život přelil v nás, abychom uchopili velkou pravdu o svém synovství Božím. *Braitto.*

NÁBOŽENSKÁ VÝCHOVA V RODINĚ

Přilíší mnoho se očekává od školy, od kterékoliv školy, a přilíší se také očekává od kněží vyučujících náboženství. Protože přirozený klín dítěte a mladého člověka je prostě rodina. Katolíci se nemohou smířiti s tím, aby vrhli všechnu starost na školu, a ani nesmějí očekávati, že všechnu náboženskou výchovu vykoná za ně kněz. Zvláště když se jeho úloha omezuje jenom na vyučování. Protože výchova neznamená jenom naplnění rozumu. Vědění samo neposvěcuje ani nezdokonaluje člověka, protože vidíme mnoho lidí, kteří mnoho vědí, ale jejich mravnost jest při tom žalostná. Náboženská výchova není jenom naučení poučkám, nýbrž musí toto učení zasaditi do života vedle systematického učení, které se někdy na vyšších ústavech podobá, pravím ovšem jen podobá, podle osnovy theologickému kursu; jest třeba upozorňovati v jednotlivých okolnostech, případech, pokušeních, potřebách na určité pravdy, aby se viděla jejich životnost. Tomu všemu prostě

škola ani nejlepší profesor náboženství nenaučí, protože to se neučí jen rozumem, nýbrž přetvářením celé duše, všech jejích schopností a protože to se vlévá do duše především milostí. Mohou nejlepší učitelé náboženství s nejlepším vědním výsledkem vštípit svým žákům největší počet pravd, ale ti hoši mohou mít stále ještě nesmírně daleko do náboženství. Právě rodina by měla být ochranou této milosti, matka by měla tuto milost vyprošovati svým dětem, svým životem ukazovati sílu a moc této milosti.

Rodiče by měli vychovávat nábožensky a spoluvzdělávat své dítě, učitel pak náboženství nábožensky to dítě vzdělávat a spoluvychovávat. Jinak je jenom profesorem, katechetou, ale není knězem, který má dávat nejenom pravdy, nýbrž také prostředky, aby se dalo žítí podle těch pravd.

Protože si naši katolíci špatně a málo uvědomují svou povinnost náboženské výchovy dětí, proto všechno očekávají od těch, kterým je úředně svěřeno náboženské vzdělání. Vám je svěřeno více a ještě vážnějším důvodem. Profesor a učitel náboženství jest pověřen církevními a státními úřady, ale vy jste pověřeni přímo Bohem, protože jste dali svému dítěti život pozemský, který On povýšil na život nadpřirozený. Proto, jako jest vám Božím zákonem svěřen tělesný život dítěte, tak je vám také svěřen jeho duchovní život. Tak nesmíte ponechávat jenom učiteli náboženství starost o náboženské vzdělání. Vy sami musíte své dítě učit již od mateřského klína. Naši rodiče musejí být nábožensky vzdělání, aby mohli své děti vésti, aby jim mohli odpovědět na jejich těžkosti, protože rodiče mají nejbližší k srdci svých dětí, které se jen velmi zřídka odváží svými těžkostmi náboženskými, které jsou rázu tak choulostivě osobního, obracet se ke svému učiteli snad dokonce před celou třídou.

Pokud panuje dnešní praxe, že náboženství jest předmětem, ale ne principem, ustavičným prostředím, které prolne celou výchovu, pokud náboženství jest výukou, ale ne výchovou, musejí rodiče tím více spolupracovati s učitelem náboženství a ne ponechat jemu celou odpovědnost a potom šmahem obviňovati učitele náboženství posledních a přítomných dob, co že oni zavinili... Víra se přece nenaučí, víra se nenadisputuje..., víra je darem Božím, který je třeba pěstovati především životem z víry...

Mnoho tu zavinila náboženská nevzdělanost katolických rodičů. Známe rodiny, kde matka a otec byli v čele toho, čemu se říká katolické hnutí anebo dobročinnost, ale svým vlastním životem nedovedli ničeho o náboženství říci, nic jim z něho pro život dáti... Maminky plakaly, otcové se hněvali, ale nedovedli přelítí svůj život do života svých dětí. Neboť nestačí křesťanství vyznávat, anebo i třeba veřejně pro ni „pracovat“, nýbrž je třeba celou rodinu prochnouti duchem křesťanského života. V tomto prostředí se pak utvrdí víra a hravě přejde v život dětí.

Píši to pro začátek školního roku. Snad hořká slova, ale upřímně míněna. Byl bych rád, aby nezapadla, nýbrž aby ozvířila hladinu, aby byla mnohým rodinám příležitostí ke vyčištění svědomí a — k nápravě. *P. Silv. M. Braitto.*

’ R A C O V N A

’ O EXERCICIÍCH

Exercicie otřáslý naším dosavadním duchovním životem. Vyznačily nám nový duchovní, životní program. Duše se obnovila ve svém dětinném spojení s Bohem a směřuje nyní vroucněji k němu. Přivinula se k němu. Zachytila něco z jeho tajemného působení v duši. Odkryla svá nebezpečí, své slabinu. Rekla si, že Láska chce býti milována. Že je třeba splatiti nějak za lásku nesmírnou.

A teď se vrátila do života, do toho, čemu se říká skutečný, lidský, všední život. Neměly by exercicie významu, kdybychom jejich ovoce nezasadili do svého vlastního denního, všedního života. Je třeba nabyté milosti a síly a světla přelítí do tohoto života. V něm je třeba uskutečniti ona předsevzetí a rozhodnutí, která jsme si pod tlakem Boží lásky učinili.

Proto nechť je první naší starostí po exerciciích, abychom se snažili uskutečňovati onen ideál života na tom místě a v těch okolnostech a při té své povaze, jak je nám dáno. Aby se všechny naše lidské a ostatní zájmy soustředily na první zájem, který jsme poznali v exerciciích, abychom přišli ke svému Bohu.

Pomůže nám k tomu častější připomínání předsevzetí, a především přítomňování Boží lásky a oběti Ježíše Krista. Bůžme se udržeti životný styk s Kristem, který jest zdrojem i středem onoho nového života dítek Božích. Potřebujeme si uvědomovati častěji, co jsme poznali, že jest jedna láska, která jedině stačí našemu srdci, že jest pouze jeden vlastní smysl našeho života, abych došel k Bohu, čili, jak říkáme prostoduhou theologickou zkratkou, abychom byli spaseni. Když ote-

vřeme svou duši tomuto působení Božímu, ucítíme jeho zá-
raky ve své duši.

Jako základní pak cvičení dá se tato snaha shrnouti v tyto
body: Oživit si Boží lásku a přítomnost v sobě.

Cvičiti se ve vnitřní pravdivosti, v myšlení, řečech i ve
svém jednání.

Oslabovati své sobectví, že budeme co nejméně o sobě mlu-
viti.

Ze uchopíme vůli Boží tam, kde se nám nejvíce podává, to-
tíž v našem styku s bližním, abychom ho chápali z něho sa-
mého, a jemu pomáhali tak, jak je s námi spojen.

NAŠE ÚČAST NA OBĚTI MŠE SVATÉ

Středem celého učení křesťanského, celé bohopocty křesťan-
ské, celého posvěcení křesťanského jest oběť mše svaté, neboť
ji jest zpřítomněna oběť na Kalvarii, kterou jsme se stali dět-
mi Božími, kterými byl odčiněn hřích, zadostiučiněno nebi,
podána mu oběť díky a chvály dokonalé.

Nemáme již nic lepšího, co bychom nebi podali. Nemáme
také, čím bychom mohli býti více posvěceni než Eucharistií,
protože obsahuje svatost samu a protože se nám jí podává ži-
vot a pokrm a síla k podobné svatosti.

Až pochopí naši věřící zase, co jest mše svatá, všechno ostat-
ní půjde již samo sebou. Nebude třeba ani katolického tisku,
nebude třeba jiné organizace vedle Církve, nebude třeba vo-
lati do práce a ke Katolické akci.

Když pochopíme, co je mše svatá, všechna snaha o svatost
vlastní i posvěcení bližních, všechna práce, všechno snažení,
všechno to přijde vlastně již takřka samo sebou.

Křtem stali jsme se účastni královského kněžstva, to jest
oné bohopocty, kterou Kristus podal Otcí nebeskému. Stali
jsme se jím účastni onoho života z Boha, který nám zjednal
práve oběť na kříži. Ale tímto účastenstvím neskončilo naše
kněžství. Vrcholí v Eucharistii, ve které se podává Kristus
stále, ale nejenom za svou osobu, nýbrž také za nás, jako naše
hlava. Jsme s ním spojeni při nejmenším věrou jakožto s hla-
vou mystického těla, a když se obětuje nebi, jsme to i my zá-
roveň, kteří podáváme nebi tuto oběť.

Když ustanovil Kristus poslední Večeři, naznačil po prvé
oddělením svátostným svého Těla a své Krve svou pevnou
vůli obětovati za chvíli své tělo a svou krev Spravedlnosti
Otcově. A to učině, řekl: To čiňte na mou památku! Pravda,
jenom kněz zde co svátostný Kristus uskutečňuje a zpřítom-
ňuje znovu onu oběť na Kalvarii. Ale když se Kristus oběto-
val na Kalvarii, obětoval se jako hlava celého lidstva. To lid-
stvo celé v něm obětovalo a zadostiučinilo. Proto kněz u ol-
táře, který je svátostně Kristem, rovněž neznamená již jenom
sebe, svou osobu, nýbrž celé lidstvo. Nejenom že znamená,
nýbrž skutečně obsahuje, zahrnuje v sobě celé lidstvo. To
v něm obětuje skutečně celé lidstvo, spojené s ním v mystic-

ém Těle. Vždyť ve mši svaté není dvojí oběti Krista a Církve, nýbrž, protože Církev jest jedno v mystickém Těle s Kristem, může přinášeti tuto oběť podobně, protože kněz svátostně jest Kristus, jest svátostně také celé lidstvo, proto jest jeho oběť obětí zároveň Kristovou a zároveň také celé Církve, protože mystického Těla. Tak se objevuje krásná nauka o mystickém Těle, které si dnes začínají theologové důkladněji všimati i v této otázce společného kněžství, oběti nejsvětější v našem úchvatném světě.

Konečně, silou této nejsvětější oběti Kristovy všechny naše oběti spojené s touto Obětí, nabývají jiné nové, nadpřirozené ceny. Nyní, v Kristu spojení s jeho obětí, můžeme také něčeho podati, můžeme obětí Kristovou posvětit i a naplniti oběti své. A podati je nebi, protože nyní mají podobnou cenu míření, zadostiučinění chvály a díků. Tyto oběti podává kněz u oltáře při mši svaté, protože zastupuje mystického Krista, tedy Krista i s našimi zásluhami, s naší obětí. Tak plývají všechny oběti, všechny modlitby, všechny dobré skutky, všechny zásluhy, všech spojených s Kristem v mystickém Těle, splývají v jeden chvalozpěv a v jednu oběť.

Zamysleme se na chvíli nad těmito myšlenkami a zjeví se nám v netušeném světle mše svatá a naše spojení s ní. *Braitto.*

7 JEŽÍŠI KRISTU JE NAŠE JISTOTA

K Římanům praví sv. Pavel útěchuplná slova, slova plná istoty v Kristu: Když neušetřil svého vlastního Syna, nýbrž vydal jej za nás všechny, jak by nám nedal s ním všechno ostatní? (Řím. VIII. 32.)

Více nám sám Bůh nemohl dáti, než svého Syna. Když nám oho dal, jaký ještě jiný důkaz bychom chtěli jeho lásky? A jestliže na věky trvá Božství Kristovo, na věky trvá cena každého skutku Ježíšova, věky přetrvává jeho láska a nekonečná síla jeho lásky.

Spolehněme se proto raději na Boha, na jeho plány, než na sebe. Opřeme se o kříž Kristův. Jenom jeho kořen, Láska Božská, nezakolísá a nezmění se. Zatím co se všechno pohybuje, jeho síla věčně přemáhá peklo. V Ježíši byla uzavřena nová úmluva s Otcem, úmluva, která váže nejen nás, nýbrž Otce, úmluva zajištěna otcovskou láskou a věrností nezměnitelného Boha.

My víme, že kdyby Ježíš přišel dnes na svět a ne před 2000 lety, že by rovněž zemřel za nás a že by jeho hlavním úkolem bylo opřít lidi o Boha, o jeho otcovskou otevřenou náruč, že by rovněž přišel ve své krvi uzavřít novou úmluvu Boha Otce s lidmi přijatými opět za děti. Proto věříme Bohu, jako mu věřili otcové naši!

Braitto.

8 AJEMSTVÍ ÚSPĚCHU

Všude se sejdou, sletí vojáci, kde se ukáže dobrý prapor. A to je síla každého vůdce, že je přesvědčen o životnosti a

účelnosti svého hesla. Heslo je životné a účelné, když slouží lidem. A nejlépe jim slouží, když slouží Bohu. Má zajištěno pravé postavení ke všemu a ke všem. Kdo se postaví do Boha, stojí ve středu a má ke všem lidem a ke všem stejný, správný, Boží vůli měřený poměr. Z tohoto středu se pak může dostati ke všem lidem. Proto jsou nejlepší duchovní vůdcové svatí. Proto jim vždycky lidé tolik důvěřují. Zase nám povrchně vytýkají protestanté úctu k svatým. Máme prostě důvěru k těm, kteří došli k Bohu. Jejich dosažení cíle doporučuje jejich cestu.

Braitó.

ZDŮRAZŇUJEME PŘÍLIŠ MILOST?

Ježíš Kristus jest a musí zůstatí středem jak našeho náboženství, tak našeho života z náboženství, tedy života duchovního. Jeho smrt a jeho milost a posvěcující poslání jeho Církve jsou základními myšlenkami křesťanství.

A celá mravnost křesťanská znamená přetvoření člověka z milosti podle Krista. Tedy, není možné dosti zdůrazňovati milost. A protože mluvíme k lidem snažícím se o duchovní život, proto je třeba někdy spíše zdůrazňovati milost, než se tak upřeně dívati na své skutky.

Patří jistě ke křesťanství i kříž Kristův, ono přetváření v nového člověka podle Krista děje se skrze sebekázeň, umírání hříchu, sebezápor, ale to je opět dílo milosti. A protože jenom milostí se nám dostává onoho porozumění Kříži a uchopení sebezapření v Kříži, proto znovu opakuji, tolik upozorňuji na milost, abychom se neodvažovali něco sobě připisovati. Ze při tom člověk sám musí jednati, jak říká sv. Tomáš, že „facienti quod suum est, Deus non denegat gratiam“, že Bůh neodmítá milosti tomu, kdo učiní, co na něm jest, je samozřejmé. Naše zdůrazňování je vědomé, řekl bych cílevědomé, a jen zlý člověk by mohl podkládati zlého úmyslu této naší reakci.

Braitó.

CO SE MĚNÍ V CÍRKVI

Kacířstva všech dob nutila Církev a její theology zdůrazňovati jednu stránku, jeden aspekt, jeden pól pravdy. Ve světě fysickém i ve světě myšlenkovém se všechno vzájemně vyvažuje a vyrovnává.

Kacířstvo znamená převážení, přepětí, nezdravé zdůraznění jedné stránky, jednoho pohledu. Někdy to bylo upozornění, aby si křesťané i této stránky více všimli, ale zajímavé je, že Církev obyčejně více zdůrazňovala protilehlý pól. Tedy to, co zdůrazňovali kacíři, nebylo tak zanedbávané, nýbrž spíše mělo býti dokořán otevřenou branou, kterou by se dalo uniknouti onomu těžkému v katolicismu, že nesmí nikdy se převážiti jedním směrem, nýbrž že musí proplovati mezi výstřelky z prava i z leva.

Protože jednostranné převážení jedné skutečnosti jest následováno ztrnulostí; protože vyčerpáním a proto smrtí, za-

hovává Církev svým moudrým a věčným vyrovnáváním pórů život, který se udržuje ustavičným vyvažováním, vyrovnáváním.

Tedy toto se mění v Církvi, že pro udržení nezměnitelného, nadpřirozeného života mění fronty, pohledy, v různých okolnostech, různých nebezpečí různým způsobem zdůrazňuje, ovlaštuje vytyčující různé pravdy.

Proti protestantské tendenci, hledající neviditelnou Církev Kristovu proti viditelné Církvi katolické, zdůrazňuje v XVI. a v XVII. století, že Kristus chtěl ustanovit společnost lidí, spojičích viditelným spojením na základě neviditelného společenství.

Dnes po staletích, když jsme tak napěchováni do neprodyšných forem národů, států, spolků, připomíná zase, že nade všemi hranicemi a útvary žijeme ze svatého tajemného společenství mystického Těla Kristova a že jako viditelná společnost Církve ukazuje k neviditelnému společenství v Kristu, akže je třeba ve všech formách a ve všech společnostech hleděti k uskutečnění a uvědomění a prožití tajemného, duchovního společenství. *Braitto.*

PRÁVÁ LÁSKA

Každá láska buduje na něčem společném mezi milujícím a milovaným. Kdyby naše láska budovala jenom na vzájemné sympatii, na něčem, co milovaný má z našeho a co nás těší, kdybychom ho milovali tedy především, že miluje nás jako my sebe milujeme, ničím se neliší naše láska od lásky pohancké a v bližním miluje tak vlastně sebe.

Křesťanská láska roste z jiného společenství, totiž z našeho společného povolání dítek Božích ke společné účasti na blavenosti Boží.

A tu je třeba bráti pak bližního, jak jest. Milovati ho, i když e nám ostatní, kromě jeho povolání Božího, nic na něm neíbí. Milovati ho, i když se liší od nás. Překonávati sobectví ve své lásce, učiti se nemilovati sebe, svou totožnost anebo podobnost v bližním.

Tak milujeme správně bližního, když ho milujeme tak, jak ho Bůh stvořil, v jeho odlišnosti od nás, kterou projevuje Bůh svou plnost a své bohatství stvořitelské. Když ho milujeme ak, jak ho Bůh postavil do života a nám do cesty. *Braitto.*

ŽŮSTAŇME VE SPOJENÍ S BOHEM

Mnoho křesťanů, kteří uslyšeli výzvu papežovu, a proto výzvu Boží, k činnosti, aby šli k bratřím, aby ve svém okolí, ve svém povolání připravovali příchod království Božího, zapomínají, že všechna naše dobrá činnost musí z Boha vycháeti, jím býti provázena a jím naplňována, protože jinak nic dobrého v nadpřirozeném ohledu neumíme. Když mluvíme o ásluhách, nezapomínejme, že všechny naše zásluhy jsou možné jenom na základě milosti posvěcující, na základě oné naší

účasti na Boží přirozenosti a na Božím životě, že jsou vlastně jenom rozvinutím tohoto nám sděleného nadpřirozeného života. Co je dokonalého a proto plodného v našem nadpřirozeném, duchovním životě, jest od Boha; co zlého, nedokonalého, od nás. Jestliže bychom chtěli příliš zdůrazňovati to svoje, vydávali bychom své dílo nebezpečí, že bude námi důkladně zkaženo.

Zůstaň ve spojení s Bohem, volej k němu, snaž se k němu a pak bude s tebou, ale s celým svým bohatstvím, tedy také se vším svým požehnáním. Naše činnost jest dokonalá jen tehdy, jestliže je dokonale podřízena rytmu Božího působení. Dokonaleji podrobena, dokonalejší přináší ovoce.

Znáte mnohé duchovní úspěchy lidí, kteří překotně stavěli. Ty úspěchy měly býti jenom stupni dopuštěnínu Bohem, aby tím strašnější byl pád tohoto rekordmana duchovního ringu, který padá nevím s kolikátého poschodí.

Stojíš pevně v Bohu, anebo chceš v něm aspoň upřímně zakotviti, pak se neboj sloužiti. Jestliže začneš opravdu hledati Boha, sejdou se u tvých dveří docela samozřejmě všichni, kteří trpí, kteří Boha nemají, ho hledají, anebo kterým bída a jiné trampoty Boha zakrývají. Pak se sejde u vašich dveří všechna bída a budou vás všude prositi o pomoc, o slovo, o článek, o kázání a o přednášku. Když budeme hledati Boha a jenom Boha při tom, On již bude i v tomto shonu mluvit k duši, nedopustí, abys byl ochuzen, protože ho miluješ v bratřích.

Ale pak umějme využití každé chvílky, každé příležitosti, abychom zkoušeli svůj život na příkladu Kristově, na výzvě k podobnosti s Otcovou dokonalostí. Dny činnosti umějme vystřídati klidným usebráním jenom v Bohu. Je to v zájmu těch, které máme živiti, abychom jim pak měli co dáti ...

Braitó.

STŮJTE V PRAVDĚ

Protože Bůh je pravda, začátkem života z Boha a z jeho milosti jest postavení se člověka uvědoměle do pravdy. Na křtu se člověk odřekl ďábla a veškeré jeho lži, ale mnoho je křesťanů, kteří se nikdy nepodívají do zrcadla pravdy svého života, kteří si nikdy nepřiznají, jak to skutečně vypadá v jejich životě, v jejich duši. A přece jenom tím, když se mužně přiznají ke všemu, co najdou v duši a podle toho zařídí svůj život, mohou se přiblížiti k Bohu, který jest naprostou pravdou.

Jenom člověk, který vpravdě pozná a uzná, že je tvorem ve všem na Bohu závislým, jenom člověk, který uzná, že ze sebe ničeho nemůže, že není dokonalý, že není svatý, jenom ten se přiblíží Bohu. Každý jiný bude obviňovati Boha z krutosti, nespravedlnosti, všechny ostatní lidi ze špatnosti. Ani ho nenapadne, aby odstranil své vlastní nedostatky, aby vzal Boha tak, jak se mu podává, aby si vytvořil boha svých ilusí, tak, jak by si ho sám přál. Jenom člověk, který se podívá pravdě ve tvář, pozná, že nemůže žádati pouze na této zemi celou

vou odměnu a celé své štěstí, protože pozná, že by je hledal narně. Teprve člověk, který se postaví pravdivě před sebe, est blízko Bohu, neboť jako tělu rozumíme duši, tak duši lidké rozumíme dobře teprve v Bohu. Kdo se postaví otevřeně před Boha, ve světle jeho vidí teprve dokonale a správně ebe.

Braitó.

Ž E Ň

D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BARIN L. R.: *Catechismo liturgico*. Rovigo, 1934, I. svazek 492 stran, II. sv. 430 str., III. sv. 512 str. Sedmé vydání ohoto díla jest jeho výmluvným doporučením a zároven je vědeckým stále rostoucího zájmu o liturgii. *První a druhý vazek jedná o základech liturgie* (základní pojmy, prameny iturgie, dějiny liturgie, liturgické skladby a úkony, liturgická nista a liturgické nářadí, liturgické doby a osoby, dějiny božkého oficia a mše svaté, dějepisné poznámky o svátostech a ůzných obřadech). *Třetí díl je věnován liturgické praksi* pravidla pro modlitbu církevních hodinek, pro sloužení mše vaté, výklad mše svaté; pravidla pro udílení a přijímání svátostí a svátostin, a pro různé obyčejné i mimořádné liturgické unkce, jako pro svátostné požehnání, průvody, pohřby a různá svěcení). V těchto třech svazcích je tedy probrána celá liturgie, a to nejen teoreticky, nýbrž i prakticky. Vřele doporučujeme.

BONNEFOY JEAN Dr.: *Une Somme Bonaventurienne le théologie mystique: Le De triplici via*. Libraire Saint François, Paris VI., str. 184, cena 6 frs. Stručný a jadrně přehledný výklad slavného díla sv. Bonaventury o cestě dokonalosti krze „hierarchické skutky“, po nichž postupujíc dosáhne du-e, jedné po druhé, složek dokonalosti na zemi, totiž pokoje očišťování, pravdy (osvícením), lásky a přijetí od Snou-ence (sjednocením). Chce býti vzdělávací četbou pro snaživé luše v řeholích i ve světě.

—es—

CARMÉLITAINES, *Etudes mystiques et missionaires*. První svazek 1936, Desclée & Brouwer, Paris, cena 15 frs. Tento vazek obsahuje studie a dokumenty ze současnosti o psychologii a mystice lásky k Bohu, jež je životní záležitostí lidské luše. Zvláště pozoruhodné jsou studie o úkolu citu ve struktuře a vývoji duchovní lásky, o poměru pudovosti v lásce. Rovněž je v sešitě obsáhlá bibliografie poslední literatury o božské lásce.

—es—

DOMMERGUES D'ALPHONSE: *La vie montante*. Raphael Labergerie, Paris VI. Str. 460, cena 20 frs. Asi 800 duchovních zrněk z dopisů, jimiž vedl snaživé duše autor, duchovní správce věznice Saint Lazare po 31 rok. Celkem sletují pořadí církevního roku, takže v nich nalezne nejen čte-

nát pro sebe pokyny na duchovní cestě, nýbrž i vůdce duchovní má v nich vděčnou pomůcku pro duchovní řeči a pokyny ve vedení. Bude tak snáze konati ono veliké dílo, které bylo uskutečněno v osobě autorově, ztotožnění lidského života s životem Kristovým. —es—

FATTINGER-SOUKUP: *Katecheta vypravuje...* Edice Fides, nakladatelství „Vesmír“, Praha, 1936. P. Emilián Soukup, stále neúnavný pracovník, někdejší redaktor „Kazatele“, dává kazatelům a katechetům do rukou dílo, jež nelze docenit pro jeho praktičnost a užitečnost. Srovnáme-li originál s překladem, můžeme poznamenat, že překlad je vlastně lepší, neboť se v něm vynechávají různé nemožnosti, jež autor posbíral, aby své dílo rozšířil. Překladatel měl zde jistě hodně práce, aby vynechal to, co se na kazatelnu nehodí. Dílko je velmi pěkně ucelené a podává příklady na jiné otázky katechismu, než byly v prvním díle. Doufáme, že tento druhý díl bude právě tak brzy rozebrán jako díl první. Doporučujeme všem.

GARRIGOU-LAGRANGE, RÉG.: *La prédestination des saints et la grace*. Desclée & Brouwer, Paris. Str. 440, cena 20 frs. Slavný autor v první části studuje pojem předurčení podle Písma a církevní nauky; v druhé části shrnuje všechny dosavadní pokusy řešení problému a precizuje nauku svatého Tomáše Akvinského; v třetí části vykládá pojem milosti, zvláště milosti „účinné“ a „dostačující“. Dílo právě touto specialistickou důkladností se odborníkům doporučuje samo. Autor praví: „Není bez užitku dnes znova přemýšlet o těchto velikých otázkách, když moderní svět velmi často zneuznává realnost a cenu Boží milosti, bez níž přece nemůžeme nic vykonati v oboru spásy... a když pomyslíme na nynější zmatek v Evropě a na to, co se děje v Rusku, Mexiku a Španělsku, musíme se tím více zhloubávati do smyslu slov Páně a sv. Pavla o milosti, neboť v nich jest důvod naší naděje.“ —es—

GERSTER A ZEIL (P. Thomas Villanova, O. M. CAP.): *Infernus. Tractatus dogmaticus iuxta sensum S. Bonaventurae*. Ed. Marietti, Torino, 1936. In 8, str. IV—176, cena 7 lir. Autor jasně podává obecnou nauku Církve, připojuje nauku Serafínského Učitele, poznamenává, v čem se s jinými neshoduje. V prvním článku jedná o jsoucnosti pekla, v druhém o místě pekla, v třetím o podmětu pekla, ve čtvrtém o pekelních trestech povšechně, v pátém o trestu odsouzení, v šestém o trestu smyslu, v sedmém o věčnosti pekla, v osmém o rozumu a vůli zavrzců. Je pravda, že mnohé otázky tu nelze rozřešit, protože peklo je tajemství nekonečné spravedlnosti Boží. — Doporučuje se zvláště kněžím a kazatelům.

GERSTER A ZEIL (P. Thomas Villanova, O. M. Cap.): *Sacramentum Extremae Unctionis. Tractatus theologicus praesertim ad mentem S. Bonaventurae*. Ed. Marietti, Torino 1936; in —8, str. IV—80, cena 4 liry. Autor podává obecnou nauku Církve, rozděluje ji na sedm článků: o posledním poma-

zání povšechně, o podstatě svátosti, o přísluhujícím, o podměru, o závazku, o opětování, o účincích pro duši a pro tělo. Ke všeobecné nauce Církve dodává autor vždy názor sv. Bonaventury.

GONZALES MANUEL: *La gracia en la educación*. 1935. El granito de arena. Malaga. Str. 301. Cena 2.50 peset. Kniha biskupa-pedagoga je výtečnou učebnicí pro laický apoštolát mezi malíčkými. S malíčkou postavičkou dětskou má spolupůru i postava Kristova v duši a to pomocí milosti. Kdo při výchově dětí ztrácí trpělivost, ať se v knize poučí o účinných prostředcích.

A. M. S.

GONZÁLEZ: El Rosario sacerdotal. Malaga, Bibl. de „El granito de arena“, 1936, str. 240, cena 2 pesety. Kněz je potud knězem, pokud je spojen s Kristem-Veleknězem. Růženec jako rozjímavá modlitba nám ukazuje Krista v celém jeho životě, zvláště v životě kněze. Radosti, bolesti a sláva kněžství je tak hluboce probrána v této knížce jako málokde. Čtete a rozjímajte.

GONZALES MANUEL: *Un sueño pastoral*. 1935, El granito de arena, Malaga. Stran 511, cena 5 peset. Jednou z prvních starostí každého biskupa je starost o kněžský dorost, o seminář. To ukazuje biskup z Malagy svou knihou, jejíž obsah je shrnut do těchto slov: Vychovati pro Matku-Církev kněze-hostie, kteří by těšili eucharistické Srdce Páně, a přiváděli ke spáse a štěstí duše všech národů. Při čtení rýsuje se nám před očima ideální seminarista, podle přání zkušného biskupa.

A. M. S.

CHRYSOGONUS (P. P. a Jesu Sacram. Carm. Disc.): *Ascticae et Mysticae Summa*. Ed. Marietti, Torino, 1936; In — 8, str. VIII—470, cena 10 lir. Nauka, která je zde podávána, je vlastně nauka sv. Jana z Kříže a sv. Terezie: dvojí je způsob činnosti darů Ducha sv.: způsob lidský a nadlidský; první odpovídá lidským silám, druhý je převyšuje. Proto je také dvojí cesta světců do nebe. — I metoda je pozoruhodná. První část podává zásady nadpřirozeného života, obsahuje krátké, ale výstižné pojednání o milosti, o ctnostech, o darech Ducha sv., a milosti pomáhající a o přebývání Boha v duši. Tak tedy první část o povaze nadpřirozeného života. Velmi dobře také vykládá povahu, způsoby a změny tohoto života a povahu a stupně dokonalosti; a konečně povolání a cesty k dosažení této dokonalosti. Druhá část podává úplnou nauku asketickou, jak se duše očisťuje, jak je Bohem osvícována a jak se s Ním spojuje. Podobně v třetí části, jednající o mystice, probírá trojí cestu: očistnou, osvětňnou a jednotící. Ve čtvrté části podává stručně dějiny asketiky a mystiky. — Dodáme-li k tomu, že autor i při hlubokých pravdách má sloh jasný a přesný, není pochyby, že tato kniha patří mezi nejlepší, které jednájí o témže předmětu.

JACQUIN A. M., O. P.: *Histoire de l'Eglise. Tome I. L'*

Antiquité Chrétienne. Str. 700, cena 35 frs. Jacquin, profesor na universitě ve Fribourgu, nám v přítomném díle dokonale ukazuje křesťanský starověk po stránce náboženské, sociální a kulturní. Vystihuje velmi přesně fysiognomii Církve v nejrůznějších úsecích historie. Velmi získává na živém líčení dějin tím, že na mnohých místech nechává mluvit současníky své doby. V 46 kapitolách vypravuje o rozšiřování Církve od veřejného života Kristova až po koncil chalcedonský. Nezaměstnává se pouze zevnějšími událostmi, ale především studuje jejich duši, myšlenková hnutí, organisaci Církve, její vnitřní život, křesťanské mravy, mnišství atd. . . . Látka je tak rozsáhlá, že autor nemůže na tolika stránkách všechno zachytit. Přesto rozšíření křesťanství v různých zemích je dostatečně zachyceno s ohledem na národní tradici.

KASTNER DR. FERD. P. S. M.: *Marianische Christusgestaltung der Welt*. Ferdinand Schöningh, Paderborn. Str. 320, cena 3.80 Mk. Kniha vychovatelská dítek Božích skrze Ježíše Krista a jeho svatou Matku, nejkrásnější to vzor a nejmocnější zastánkyni. Snadno srozumitelným způsobem ukazuje autor pojem a dějiny pojmu nadpřirozena, synovství Božího, posvěcení skrze spojení s Kristem a za pomoci Panny Marie. Nejoriginálnější je poslední část knihy o „katolickém životním slohu“, o jeho základních zákonech, o třech imperativích křesťanského života. Kniha si ve čtrnácti dnech vynutila druhé vydání a jest označována za skvělou učebnici katolické anthropologie.

—es—

LECLEVE L.: *Sainte Angèle de Foligno*. Paris, lib. Plon, 1936, str. 243. Leclève podává velmi cenný životopis sv. Anděly z Foligne. Studuje její život a spisy, v nichž uložila svá vidění. Autor se snaží pochopit způsob vyjadřování této svěřice a smysl jejích vidění. Kniha je obohacena vyobrazeními důležitých míst Foligne.

MAUER OTTO: *Das verborgene Antlitz*. Anton Pustet, Salzburg. Str. 330, cena 5 Mk. První svazek nové encyklopedie o liturgii církevního roku, obsahující okruh Zjevení Páně. Jejím účelem není vědecky historický nebo dogmatický rozbor liturgie církevního roku, nýbrž snaha, naučiti *prožívání* liturgie, aby byl probuzen duch, aby vzplanulo srdce, aby křesťan uviděl drahou tvář Páně, zahalenou závojem liturgie. Chce naučiti křesťanskou duši, aby se jí „liturgie stala objektivovanou vášnivostí a duchovní uchváceností křesťanského člověka celého“. Je to skutečně první pravá učebnice prožívání liturgie osobním spoližitím, asi tak, jak žili ti, kteří liturgii tvořili.

—es—

MERSCH S. J.: *Le Corps mystique du Christ*. Bruxelles, l'Édition universelle S. A., 1936, dva svazky, str. 551 a 498, cena obou sv. 90 frs. V krátké době vychází po druhé toto výtečné dílo, jímž se P. Mersch opravdu proslavil. Dává nám nejen drahocenný a důležitý poklad informací o učení o mys-

ickém Těle Kristově, nýbrž také řadu otázek, jež souvisejí tímto učením. Výňatky ze sv. Otců, jež jsou zde citovány celku, tvoří bohatou anthologii. Také po stránce historické je to dílo monumentální. Je to kontemplace nejhlubších a nejvyšších pravd zbožnosti katolické. Bohatá sbírka poučení a lákadlů. V dodatku pak autor studuje s pozoruhodnou obektivností učení Luthera a Kalvina O mystickém Těle Kristově. Nejen kněží, nýbrž i vzdělaní laici by měli číst a meditovat tyto krásné stránky. Všele doporučujeme všem!

PARSCH P.: *Le guide dans l'Année liturgique*. Tome IV. Le temps après la Pentecôte. Mulhouse, 1936, Editions Salvator, str. 508, cena 18 frs. Předposlední svazek francouzského překladu vzácného Parschova díla nás vede až do jedenácté neděle po sv. Duchu a do svátku sv. Štěpána, krále uherského. Dílo vyniká nejen širokým rozhledem po duchovním životě, nýbrž také hloubkou myšlenek. Každý svátek nám ukazuje něco svérázného, co námi hýbe.

PRÜMMER, DOM. M., *Vademecum Theologiae Moralis*. In usum examinandorum et confessoriorum. 4. vyd. Herder, Freiburg Brisingoviae 1934, str. 586 kapesního formátu, váz. 8 Kč. Můžeme říci, že z kapesních vydání morální theologie Prümmerova jediná chce věrně následovati principy andělského učitele sv. Tomáše. Nad ostatní příručky vyniká jasným rozčleněním nauky, krátkostí a jadrností svých výkladů. Nové opravené a doplněné vydání hodně používá novějších lekretů sv. kongregací. Doporučujeme všem zpovědníkům a povědcům, připravujícím se ke zkouškám.

RICHSTATTER, KARL S. J.: *Gnadenschatz des göttlichen Herzen Jesu*. J. Kösel & Fr. Pustet, München, str. 73, cena brož. 1.20 Mk. Autor chce tímto spiskem upozornit na nevyčerpatelné poklady milostí, skryté v Božském Srdci Páně. Jako první část dal liturgické modlitby, jimiž Církev oslavuje Božské Srdce. V druhé části jsou přislíbení, jež dal Pán Ježíš svým ctitelům. Na konec položil modlitby starých německých mystiků, hlavně sv. Alberta Velikého.

RICHSTATTER, KARL S. J.: *Geheimnisvolle Rose*. Herder, Freiburg, cena brož. 1.20 Mk. Druhou svou práci nabádá autor k uctění P. Marie. Shromáždil tam proto to nejkrásnější, čím ctíme Rodičku Boží — modlitby liturgické i soukromé. Ty mají také velkou cenu, neboť jsou vyňaty ze spisů starých německých mystiků.

RODRIGUEZ, A., S. J.: *Škola a praktické cvičení v ctnostech a křesťanské dokonalosti*. Svazek III., přeložil dr. N. F. Trachovský, náklad. knihtisk. „Snaha“, Hranice. Rodriguez patří mezi znalce křesťanské askese. Jelikož v dnešní době jest asně pozorovati touhu lidí po hlubokém náboženském životě, je doporučení toto dílo Rodriguezovo. Oba první díly jsou doplněny tímto třetím dílem, který jedná o vrcholcích dokonalosti křesťanské.

SERVAIS-MARIE DE S. ANGE O. Carm. Disc.: *Vie de charité*, vol. II. Amour de Dieu. Ed. des Chroniques du Carmel, Soignies, 1936, str. 292. Autor uveřejňuje exercicie, které konal pro karmelitky. Vzletně mluví o lásce všeobecné, o lásce Boží k člověku, o Eucharistii, o P. Marii, o milosti, o modlitbě, o liturgii, o kontemplaci, o řeholních slíbech, o klauzuře. Je to výtečná pomůcka pro exercitatory.

SCHEEBEN, MATHIAS JOSEPH: *Die bräutliche Gottesmutter*. Herder & Co., Freiburg, str. 218, cena 3.40 Mk. Feckes vykonal velmi potřebnou práci zvláštním otiskem mariologie z velikého dogmatického díla Scheebenova. Neboť Scheebenova mariologie se vyznačuje pevnou stavbou hlubokých, originelních myšlenek, provanutých vážnou něhou až k mystickému vznětu. Pro mariánská rozjímání na svátky Matky Boží, k nimž Scheeben stále přihlíží, rovněž pro mariánské řečníky je to kniha nesmírně vděčná a plodná. —es—

SCHMIDT-PAULI, von E.: *Hymnen an den heiligen Geist*. Friedr. Pustet, Regensburg, 1936, str. 48, cena —.90 Mk. Sbírka milých básní, opěvujících Ducha sv. Básně dýší vroucností a božským štěstím duše, hledající světlo a sílu v Duchu sv.

SCHULTE CHRYSOSTOM O. M. Cap.: *Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 370, cena 3.30 Mk. Duchovní rádce a vychovatel světového jména, pod kontrolou odborného lékaře, probírá nejprve všeobecně pojem nervových nemocí a styky kněžské práce s nimi. Pak v 5 oddílech udává známky a duchovní léčení duševních nervových chorob a nepřekonatelných puzení, duševně chorobné skleslosti, vyčerpanosti, hysterie a abulie. Kniha jest určena kněžím a bude velikým ulehčením každému v kněžské práci, která právě v těchto úsecích je nejtrapnější a nejsvícelnější, i nebezpečná. —es—

VONIER DOM. A.: *La victoire du Christ*. Paris, 1936, Desclée de Brouwer, str. 205, cena 10 frs. Kniha plná světla a posvátné vědy, sepsaná benediktinským opatem, filosofem a hlubokým theologem. Velikou zásluhou tohoto mistra je, že vůbec nepodléhá dnešní skeptické době, že žije ve slavném světle víry XIII. století. Jsa horlivým žákem sv. Tomáše Aquinského, nehledá nic, než veliké věci, jež Bůh uskutečnil a prohlašuje, dokazuje, vysvětluje a obrací pozornost na velikou událost vítězství Kristova, jež jest nehynoucím vítězstvím Božím, působícím v Kristu. Kniha je užitečná pro duchovní život, neboť působí vnitřní dispoici oddanosti, lásky k Bohu, právě a skutečné svatosti; povzbuzuje, posiluje, těší; usnadňuje všechny námahy a všechny ctnosti.

WERFEL: *Velká otázka*. Akord, Brno, str. 78, cena 9 Kč. Osm kapitol přednáškové stavby s výrazným souhrnem a zdůrazněním tématu: hlavní důvody, proč je víra v Boha nutná a nepřemohitelná. Mistr slova, nositel několika cen, rozložil duši moderního člověka, utikajícího a ohlušujícího se ze stra-

chu před nicotou, ze které není jiné záchrany než v návratu k jedinému Bohu. Kniha působivá nenechá bez ohlasu žádné srdce myslivé a tápající. Překlad Fr. Müllera pečlivý.

Heilige Sendung. Benediktinské opatství beuronské neúnavně rozesílá do světa tyto své úhledné sešitky duším, které touží se naplňovat skrytým pokladem posvátné liturgie. Najdete v nich mnoho „silné potravy“ k rozjímání, ale i kazatelé mnoho krásných námětů ke kázání. Uvedeme několik nadpisů z 12. až 18. sešitu II. roč.: Správná modlitba. Co je církev? Víra. Tajemství nejsv. Trojice. Pobožnost k Srdci Ježíšovu? Milosrdenství v neděli. Církev. Boží vlastnictví. Boží prozřetelnost. O svatém povolání kněžském. Konkretní život. Přitáhni nás k sobě! Přichází Bůh do spojení se světem? Primiční kázání. Láska k bližnímu (12. neděle po sv. Duchu). Krásná pozdravení (Smysl liturgie) atd.

Kanisiuswerk, Konstanz, Baden pokračuje ve vydávání malých životopisů a domácí knihovny určené pro širší lidovou vrstvu. Cena svazčku vždy o 60—65 str. 20 Pf. Ve sbírce životopisů vyšlo: *Garcia Moreno*, životopis presidenta ekvádorské republiky, neúnavného pracovníka na mravním i duševním obrození svých poddaných. — *Der hl. Aloisius von Gonzaga*, životopis vzoru a ochránce mládeže. — *Katharina Emmerik*, stigmatizovaná, vzor sebeobětování, lásky k bližnímu a ctnostného života. — *Anna von Xaintonge, Maria v. d. Menschwerdung*, životopis dvou voršilek, zakladatelky kláštera v Dole a misionářky v Kanadě. — *Schwester M. Theresia von der heiligsten Dreifaltigkeit*, životopis jedné z četných květů Karmelu, jež již za života byla mocnou přímlyvkyní u Boha. — *Dr. Josef Pörner*, vídeňský lékař, vzor laického apoštola a pracovníka Katolické akce. — *Peter Kerl. Vom Teufel zum Heiligen*. Milost Boží činí zázraky, a to se uskutečňuje i v tomto životě. Z velikého hříšníka stává se pod vlivem milosti veliký světec, kněz, který velikými dobrovolně na se vzatými pokáními odpykává své dřívější hříchy. — *Thomas Morus*, životopis oběti anglické reformace a svévole Jindřicha VIII. Loni byl svatořečen. — *Der hl. Judas Thaddäus*, životopis světce, přímlyvce v nesnázích. Připojena novela, pobožnost a litanie. — Tři další zábavné knížky: *Der Ruf des Herrn, Der Sohn des Mautners, Die Lichtsucherin* ve formě novel vštěpují čtenářům do mysli hluboké tajemství víry. — Totéž vydavatelství již 59 let vydává měsíčník „*Kanisiusstimmen*“ s řadou krásných a poučných článků, s četnými obrázky

Exerciční dům v Hlučíně vydal tři brožurky o Katolické akci v brožurkách *Životem: Muž a Katolická akce, Žena a Katolická akce, Dívka a Katolická akce* z pera našeho sociologa dra Bedřicha Vaška, jenž plamennými slovy a zápallem apoštola zve všechny k spolupráci na budování království Božího na zemi. — Další tři brožurky jednají o časových otázkách náboženských, a to: *Neviditelná ruka* o problému Boží

prozřetelnosti, *Malickosti* o všedním hříchu a jak bojovat proti nim, konečně v brožurce *Bílá hora* dr. Svobodová podává nám katolické stanovisko ohledně tohoto úseku dějin tak nemožně skresleným našimi tendenčně psanými školskými učebnicemi dějepisu. Rozšiřujte tuto brožurku mezi školskou mládeží, aby konečně nabyli správného úsudku o tomto důležitém úseku našich dějin!

Tome II. *Le haut Moyen age*. Str. 683, cena 35 frs. V druhém svazku studuje autor dějiny Církve od koncilu chalcedonského (451) do doby Karla Velkého (768). Koncil chalcedonský, jenž rozhodl o mnohých věroučných otázkách, má ohlas po dobu dvou století jak v Církvi východní, tak také v Církvi západní. Mimo to asi v polovici pátého století vstoupili barbaři na půdu imperia římského. Karlem Velikým pak nastává nová epocha; jeho vítězná tažení s pokřesťaněním přemožených národů, vladařská moc, jež mu byla svěřena, ohromný vliv, jež měl na západě; to všechno působí na utváření křesťanského středověku, jehož studium je příčinou tohoto druhého svazku. Tato tři století jak po stránce politické, tak po stránce náboženské, jsou velmi důležitá a rozhodující pro další utváření dějin. Barbaři přinášejí s sebou své zvyky a své zákony, přesto však podléhají vlivu románskému. Církev je získává právě víře namáhavým apoštolátem, poučuje je, vychovává je, aby zanechali svou divokost, jež propuká v různá násilí. Vydání těchto církevních dějin je vzorné, jasné a elegantní. Jsou obohaceny poznámkami a tabulkami, jež usnadňují studium. Každý vzdělaný katolík by měl číst z tohoto krásného dílka. Vyšlo v Paris, 1936, Desclée de Brouwer, Rue des Saints Pères.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

BIHLMAYER: *Kirchengeschichte 1, Das christliche Altertum*. Schöningh, Paderborn, 1936, 80, XVI a 403 str., cena váz. 9 Mk. Nové, již desáté, vydání je jasným důkazem, že se dřívější Funkovy církevní dějiny osvědčily. Bihlmayer je v dlouholeté práci tak přetvořil a přivedl na výši nynějšího stavu vědy, že jsou dnes úplně jeho dílem a nesou jen z vděčnosti a piety také ještě jméno Funkovo. Vynikají hlavně úplností, stručností a jasností. Vřele doporučujeme.

BOGGIANO PICO (ANTONIO): *Il matrimonio nel diritto canonico*. Ed. Torino, Unione tipografico-editrice Torinese, 1936; in-8, str. 714. Vzácné, opravdu vědecké, odborné dílo o předmětu nesmírně důležitém: O manželství v církevním právu. Všechny jednotlivé otázky jsou probírány velmi důkladně; při každé otázce si autor všímá také nejnovějších monografií, čímž jeho dílo nabývá zvláštní ceny. Vřele doporučujeme.

BON HENRI Dr.: *Précis de médecine catholique*. Librairie Félix Alcan, Paris, str. 770, cena 40 frs. Po dosti dlouhých débách v Itálii, Německu a Francii dostává se tímto obsáhlým a v nejkrásnějším smyslu všeobsažným spisem lékaři katolíku vůdce v problémech na všech úsecích lékařské činnosti ak vědecké, tak praktické. Autor je starý lékař, zkušený ve vědě i praxi. Právem se dostalo jeho dílu církevního schválení, ježto vede lékaře katolíka nejen k zachování zásad víry a křesťanských mravních přikázání, nýbrž mu přímo ukazuje cestu k hlubokému bohatství duchovního života, jež je umožněno právě lékařstvím. Dílo je rozděleno na 12 částí: lékařství a náboženství; náboženská spolupráce lékaře; lékařské studium života a utrpení Páně; otázky anatomické; otázky fyziologické; biologické divy; otázky patologické; otázky terapie a profylaxe; různé otázky: půst, lékařství vojenské, ležské, experimentace, duel, sebevražda, kremace, chirurgie; lékařství a svátosti; ústavy a spolky pro lékaře katolíky. Kniha je tak důležitá, že by ji měl mít každý lékař katolík, kdyby se jen k vůli ní musil naučiti francouzštině. —es—

BON HENRI Dr.: *De Besancon a Cracovie*. Editions Amis de Pologne, Paris 5, str. 40, cena 2 frs. Rozmarné vypsání autorovy cesty do Polska přes CSR, Německo a Rakousko. Zajímavá je různost stanoviska vůči věcem polským a československým.

BREMER HERMANN PROF.: *Kirchengeschichte in Charakterbildern*. Peter Hannstein, Bonn, str. 190, cena váz. 1,50 Mk. Dobře metodicky a naukově zpracovaná slavná Rauchenova učebnice církevního dějepisu pro říšskoněmecké vyšší střední školy. —es—

DAIREAUX MAX: *Villiers de l'Isle-Adam*. Desclée de Brouwer, Paris, 1936, str. 440. Ve sbírce *Tempo et visages* byla tato studie o Villiers de l'Isle-Adam. V první části je popsán jeho životopis i s jeho vztahy hlavně k Leonu Bloyovi. V druhé části je zhodnoceno jeho dílo a jeho myšlenky. Kniha čináší mnohé dosud nevydané dokumenty o tomto muži.

FAGGIOLI (Dott. Rag. Mons. Emilio): *Elementi di amministrazione ecclesiastica*. Ed. Marietti, Torino, 1936; in-8, str. 84, cena 7 lir. Důležitá příručka pro kněze a seminaristy, jednájící o správě jmění movitého i nemovitého, o účtech, o archivu, o závěti.

FISZER EMILIE: *Unité et Intelligibilité*. Paris, J. Vrin, 1936. Zase nová studie o jedné z nejožehavějších otázek moderní filosofie. Autorka staví nové řešení proti unitářským teoriím o obsahu rozumového poznání. Nejen jsoucno myšlené, nýbrž i skutečné, t. j. věcné a jednotlivé bytí tvoří náplň vědeckého poznání filosofova. Nestačí tedy zdůrazňovati jen jednotící schopnost rozumu, ale je třeba mluvit i o jeho schoposti rozlišovací, která je vlastně významnější, protože připravuje pravou vědeckou jednotu poznání. Mezi těmito dvě-

ma funkcemi rozumu není a nemůže býti rozporu, ale jen dokonalý soulad. Doporučujeme tuto práci odborníkům.

GRABMANN: *Mittelalterliches Geistesleben, Band 11.* Max Hueber, München, 1936, XII a 649 str., cena brož. 21 Mk. Po desetileté přestávce vyšel druhý svazek sbírky větších a menších statí z pera svatoznámého badatele scholastiky, poskytující přehled přes úžasné roztoucí pole prozkoumání středověké duchovosti. V tomto svazku převládají práce o problému „Aristoteles ve středověku“. Jiné důležité články jsou věnovány sv. Augustinovi, augustinismu, neoplatonismu, Albertu Velikému a jednotlivým představitelům školy tomistické.

HILKER O.: *Jüngerschaft und Heerbannstreuung.* Verlag F. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 200, cena brož. 3.20, váz. 4.20 Mk. Zkušený autor podává vzornou příručku náboženským vychovatelům mládeže. Hodí se katechetům, exercitátorům i kazatelům. Hlavní myšlenkou autorovou je vychovávat mládež k následování Krista. Po četbě několika stránek v podobných příručkách člověka se zmocňuje obyčejně nechuť, avšak autor této knihy je zajímavý až do konce, aniž by při tom trpěla nauka. Doporučujeme.

HRŮZA ANTONÍN: *O místo.* Tiskem a nákladem Společenské knihtiskárny v Přerově. Román vzatý z dnešního prostředí dobře vystihuje hlavní zdroj dnešní bídy, bezcharakternost a požitkářství. Líčí opravdově ubohost lidí propadlých vášním a na druhé straně vyzdvihuje ušlechtilou krásu lidí charakterních a čestných. M.

ISWOLSKY HÉLÈNE: *L'Homme 1936 en Russie Soviétique.* Paris, Desclée de Brouwer. Ctíme-li knihu pod dojmem posledních zpráv o návrzích nových zákonů a sovětské ústavy, pochopíme v tomto zpětném světle náležitě hloubku této analýsy současného proudění, neseného širokými vrstvami lidovými, v nichž penenáhlu, ale nezadržitelně proniká to, co jest neporušitelně zakorveno v ruské duši. Vždyť všechna vládní nařízení, dnes už tak změněné linie, nejsou nic jiného než obratné oddekretování poměru, jež si vynucuje tato duchová změna. Ovšem, jest v tomto oportunismu i to nebezpečí, že ho může býti užito ke zmatení a k proniknutí do řad, jež není možno rozložití přímou taktikou. Celkem však toto dění v Rusku opravňuje aspoň v určitém smyslu k radostným nadějím. K. D.

Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Herausgegeben von Dr. Odo Casel OSB. Dreizehnter Band mit Literaturbericht 1933. Münster in Westf. 1935. Verlag Aschendorff, str. 472. Nejznamenitější benediktinští liturgisté zde podávají výsledky svého vědeckého badání: *Hieronymus Frank OSB* tu uveřejňuje vzácnou studii „K dějinám vánoc a Zjevení Páně“. *Alban Dold OSB* zde jedná „O různých liturgických palimpsestových textech dříve jednotného rukopisu na listech vatikán-

ského Kodexu lat. 5762". Petr Browe SJ píše „O sv. přijímání ve starověku a ve středověku“. Helmut Hatzfeld pojednává „O liturgii a lidové zbožnosti v jižních románských básnických řečech středověku“. Odo Casel OSB přináší „Nová svědectví pro náboženské mystérie“. V druhé části následuje řada menších studií. V třetí části, která obsahuje přes půl díla, se uvádí a hodnotí veškerá liturgická literatura, která vyšla v roce 1933.

KALT E.: *Biblische Archeologie*. Herder, Freiburg i Br., 1934, str. 147. Kaltova biblická archeologie vyšla už v druhém vydání. Je to velmi vhodná pomůcka k biblickému a theologickému studiu. Stručně, ale při tom věcně a jasně vysvětluje různé otázky biblické archeologie. Kniha je rozdělena na 4 hlavní díly. V prvním díle se pojednává o Palestině a jejích obyvatelích, v druhém díle se mluví o starožitnostech, pokud mají vztah k jednotlivcům, v třetím o starožitnostech státních a ve čtvrtém o náboženských. Na konci jsou přidány 23 obrazy a 8 tabulek. Tato kniha si zaslouhuje doporučení.

KASPAR FRANT.: *Dům zlatý*. Mariánské verše pro děti. Mariánské veršičky, jimiž chce autor vyjádřit svou dětinnou úctu k Marce Boží. Při různých příležitostech — májových pobožnostech, mariánských svátcích atd. — se dají tyto krátké verše použít. Snadno se zapamatují a dětem způsobí mnoho radosti.

KOSTÁL JAN, ref. kazatel: *Pojďte ke mně*. U Věstníku českob. sboru v Hradci Králové, str. 60. Ctrnáct meditací, které „vyrostly v modlitbách nad Slovem Božím“. Snad právě proto, až na jediné místo, nevidět z nich konfesijní zvláštnosti.

—es—

KONEKAMP FRITZ RUDOLF: *Viele reden, Einer ruft*. Benzinger, Einsiedeln, str. 264, cena 5.50 fr. švýc. Autor je neobyčejný muž a napsal o sobě neobyčejnou knihu. Byl matematikem, učitelem, sedlákem, revolucionářem, malířem, spisovatelem a ve všech těch životních cestách jej neustále provázelo vášnivé hledání duchovního základu, nosného základu života. Líčí tyto zápasy o jasno a smysl života, všechnu svou bezradnost a touhu a neklid. Teprve když vyslechl všechny mluvící a u všech se zklamal, našel toho, jenž jediný nezklamal, Ježíše, u něhož našel, co jásavě klade na konec knihy, jako nerozlučně spojené u Ježíše: věřící, duchovní, blažení.

—es—

LUCAS J.: *Menschen, die sich lieben*. Limburg a. d. Lahn, 1935, str. 272, cena 4 Mk. Autor podává všem, kteří žijí ve společnosti ať ve světě nebo v klášteře, tuto knihu. Chce jim ukázat, jak si mají učinit svůj život krásnější a též spolupůsobit ke štěstí druhých. Ukazuje, že je k tomu potřeba hlavně lásky, a vyznačuje, co tuto lásku ve společnosti ruší. Je to kniha plná psychologických postřehů. Hodí se velmi pro dnešní dobu.

MORETTI: *Caeremoniale iuxta Ritum Romanum seu De Sacris Functionibus*, Episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Vol. I. *De quibusdam notionibus sacram liturgiam respicientibus*. Ed. Marietti, Torino, 1936; in-8, str. VIII-260, cena 12 lir. Bylo podáno mnoho žádostí, aby ceremoniální předpisy římského obřadu, které jsou dosud roztroušeny v mnoha dokladech, byly sebrány v jednu knihu, jak bylo už učiněno pro církevní právo. Zde se nám podává první svazek nového díla, v němž jsou shrnuty jak rubriky liturgických knih, tak dekrety sv. Kongregace obřadů, a kánony Kodexu církevního práva, které se týkají božského kultu. Z nadpisu je patrné, že biskup je považován za hlavního vykonavatele kultu, i když není přítomen.

MUTH KARL: *Schöpfer und Magier*. Jakob Hegner, Leipzig, str. 196, cena 3 Mk. Známý literární kritik a historik pojednává o duchu řeči Klopstockovy, Goethovy a Georgovy v německé literatuře. Ze zevnější úpravy řeči jest mu Klopstock kněžským bardem, Goethe krasořečníkem, George magicky démonickým; s náboženského hlediska jest mu Klopstock protestantským křesťanem, Goethe katolickým protestantem, George pohanským katolíkem. —es—

PETERSON ERIK: *Der Monotheismus als politisches Problem*. Jakob Hegner, Leipzig, str. 160, cena 3 Mk. Z celého spisku je patrné, že má býti naukovou orientací katolíkům Třetí říše v rasovém úsilí a nadšení vedoucích. Nauka je znázorněna na vývoji „politické theologie“ v prvních křesťanských stoletích, zvláště u Origena a sv. Augustina. —es—

PIEPER JOSEF: *Die Wirklichkeit und das Gute*. Jakob Hegner, Leipzig, str. 114, cena 3 Mk. „Kdo chce dobro znáti a konati, musí svůj pohled upřítí na věčné skutečnosti; ne na vlastní smýšlení, ne na svědomí, ne na hodnoty, ne na vlastní volbou stanovené ideály a vzory; musí přes vlastní skutek hleděti na skutečnosti.“ Této své myšlenky věnuje autor svůj spis. Je to na základě svatého Tomáše pracované odmítnutí veškeré subjektivní morálky a odborníci tu mají jedinečně důkladný a všestranný rozbor pojmu „ratio practica“. —es—

POULET DOM CHARLES: *Histoire du christianisme*. Gabriel Beauchesne et ses fils, Paris, seš. XI. Pokračování krásně a především prakticky pracovaných dějin křesťanství. Obsahuje pokračování o svatém králi Ludvíkovi, o poměru papežství k Východu, dějiny reformy ve 12. a 13. stol., především o počátcích řádu františkánského a dominikánského. —es—

RUBATSCHER MARIA VERONIKA: *Wie der König seine Soldaten warb*. Felician Rauch. Innsbruck, str. 104, cena 2.30 Mk. Osm novel slavené spisovatelky. První líčí povolání prvních apoštoů Páně. Sedm ostatních pak povolání ke kněžství v různých zemích, okolnostech, přes nejrozmanitější ne-

ráze, osudy a oběti. Z každé novely září novým jasným veliost nejkrásnějšího povolání, kněze jako bojovníka Kristova.

—es—

SEGESSER AGNES: *Bruder Klaus von Flüe, Eidgenosse, Asket, Mystiker*. Kanisiuswerk, Freiburg, Schweiz, str. 300, cena 5 fr. švýc. Autorka ve formě skoro románové podává historický obraz a psychologické zdůvodnění života „světce pro naše doby, který pohrdal slávou a bohatstvím, byl sjednocen s Bohem a zachoval mír svému lidu“. Poctivě jmenuje všechny básnické příkrasy, které považovala za nutné, a tak se dílo čte takřka jedním dechem, bez vedlejších myšlenek na legendy. Lze tu viděti, čeho potřebujeme a jak toho lze dosáhnouti.

—es—

SCHICKLING HANS Dr.: *Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes „Das Ganze ist vor dem Teil“*. Kösel & Pustet, München, str. 94, cena 3 Mk. Důkladný a zajímavý rozbor aristotelské zásady o poměru části k celku. Vlastním záměrem spisu jest, jaké postavení a jaké úkoly náleží člověku vůči společnosti a vesmíru. Logicky přesně promyšlená studie je účtováním s universalismem vídeňského prof. O. Spanna, stejně nabadává pro filosofa, jako pro sociologa a vychovatele.

—es—

SCHLENZ MARIE: *So heilt man unheilbar scheinende Krankheiten*. Felician Rauch, Innsbruck, str. 220, cena 3 Mk. Třetí vydání ošetřovatelské příručky od zkušené ošetřovatelky o nové metodě léčebné pomoci horkých bylinných zábalů a paření, jež chce býti pokračováním a zdokonalením metod Priessnitzových.

—es—

Smrti tanec. Akad. soc. sdružení v Přerově vydalo na paměť svého zemřelého duchovního rádce, prof. J. Ertla, jako soukromý tisk uvedenou knížечku, ukázkou básnického překladatelského umění českého z r. 1721. Jde o překlad velice oblíbeného tématu doby baroka: autor Smrtího tance konfrontuje zástupce jednotlivých stavů, společenských i věkových vrstev s neúprosným majestátem smrti. Text pro nové vydání připravil univ. prof. dr. J. Vařica, badatel v barokní poezii české.

Stavovská myšlenka, Sborník statí uspořádal dr. St. Berounský. Knihy Řádu 1936, stran 120. Sborník přináší přednášky o stavovství z akademického týdne v Praze 1936. Pořadatel upozorňuje, že je to vlastně první pokus o této otázce v naší literatuře, že je tedy nutné přehlédnouti některé nedostatky, na př. různý názor autorů jednotlivých statí na mnohé věci. Autoři kreslí pojem korporativismu a ukazují, co se mu přiči. Stát stavovský není státem fašistickým — přes mnohé podobnosti — neboť stavovství předpokládá samosprávné celky a tudíž je protikladem vůdcovského principu fašismu. Ani cechovnictví se nekryje s pojmem stavovství. Všechny vývody autorů vyplývají logicky. Ovšem dosud ne-

lze prakticky ukázat jediný konkrétní státní celek, organizovaný v celém rozsahu stavovsky. Je to otázka budoucnosti.

UNDSETOVA SIGRID: *Kristina Vavřincová, III. 2. Vyschrad*, Praha, 1936, str. 384, cena brož. 36 Kč, váz. 51 Kč, poloperg. 56 Kč. Právě vyšlým druhým svazkem třetího dílu Kristiny Vavřincové dostávají čtenáři úplný překlad historického románu Sigrid Undsetové, za nějž spisovatelka byla poctěna Nobelovou cenou: Námět ze středověkého života severského v tak dokonalém zpracování, že při čtení románu téměř sami mluvíme a jednáme s jeho „plnokrevnými“ osobami.

VALLERY-RADOT ROBERT: *Herrschaft der Loge*. Benzinger, Einsiedeln, str. 224, cena 5 fr. švýc. Překlad francouzské knihy Diktatura zednářství. Ve třech statích líčí autor počátky, rozmach a plody zednářských lóží v 19. a 20. století. Kniha se hemží lidmi, osudy, číslicemi, citáty a zprávami, jež působí jako vytažení opony a jasný pohled do dílen osudů politických, kulturních, sociálních i náboženských v Evropě a na celém světě. —es—

VASEK BEDRICH Dr.: *Cesty k sociální spravedlnosti*. II. vyd., Sdružení katolické mládeže, Praha, str. 38, cena 1.50 Kč. Brožurka, která by neměla chybět v knihovně žádného studenta, který nechce netečně se dívat na sociální vření kolem sebe, nýbrž pomáhat společnosti k lepší budoucnosti v duchu velkých encyklik Rerum novarum a Quadragesimo anno. Mladí katolíci naleznou zde náčrtky pro práci v sociálních kroužcích, jasně vztyčený program a pracovní plán.

VRBA JAN: *Zrezirovělý pluh. Román*. L. Mazáč, Praha, 1936. Nad příběhem o venkovském násilníku, který si bezohlednou ziskovostí podkopává půdu pod nohama až k pádu, klene se ovzduší ne spravedlnosti, ale jakéhosi únavného determinismu, protože autor nic nechce vědět o posledním zdůvodnění rovnováhy mezi proviněním a trestem. Nevynalézává a jednotvárná výstavba děje, jež je tím podmíněna, spolu se stylistickou a jazykovou nepečlivostí pak jasně svědčí o praxích důvodech výroby „literatury“ tohoto druhu. K. D.

P. Silv. M. Brait O. P.: Nepřeceňuj se ani se nepodceňuj

Kdo se dobře podívá na sebe, na své síly, na své schopnosti, na to, co dokázal a jak to všechno dokázal, musí uznati, že sám ze sebe jest slabý, omezený ve svých prostředcích a silách.

Kdo je opravdu moudrý a upřímně pravdivý k sobě a ke svým touhám, k tomu, co chtěl učiniti, k čemu se rozběhl a čeho dosáhl, pokorně se skryje se svými úspěchy a uzná pokorně, že vlastně není ničím, že ničeho nedosáhl. Také se nedá zmásti lidmi, kteří jej vynášejí, kteří ho vychvalují, kteří mu lichotí. Tak neoklame nikdo skutečného umělce, který jest upřímně nešťastný nad svými výsledky, protože snil o docela jiném zvládnutí hmoty a o docela jiném vyjádření skryté krásy v podstatě věci, kterou se snažil vytušiti. Velký státník, velký organisátor, každý vidí ve světle svých velkých plánů své výsledky, které se mu jeví jako trosky, jako žalostná torsa. Proto zůstává skromný, pokorný a nedá se oslniti slávou, kterou ho jeho ctitelé ať upřímní anebo neupřímní obklopují.

Jenom lidé, kteří ničeho vlastně nedocílili, jenom ti potřebují se stavěti na chůdy, potřebují maskovati svou prázdnotu, svou ubohost přimalovávat a přikrašlovati. Proto jsou tak hnusně odporní lidé chvastaví, kteří se vychloubají svými hrdinnými skutky, svými známostmi. Tato vychloubavost či chvastavost jest zvláštním hříchem proti pravdivosti a proti pravdomluvnosti.

Vlastním dítětem této chlubitosti a chvastavosti jest pokrytectví, které se snaží zdáti se anebo vynutiti uznání domnělé mravní velikosti, anebo i dokonce svatosti. Svatý Tomáš je dosti mírný na obvyčejný způsob pokrytectví anebo přetvářky, jestliže se jedná jen o přetvářku, která plyne z pouhé ješitnosti, kterou se chce člověk zdáti býti svatým anebo světějším než jest. Nebezpečnou je tato přetvářka, jestliže se jí sleduje cíl; aby takto člověku se dostalo

nějakého úřadu, nějaké hodnosti, která přísluší skutečné mravní dokonalosti, protože pak se o takové postavení olupují lidé opravdu mravně dokonalí a svatí a protože se tím vydávají v nebezpečí lidé, kteří mají býti oním úřadem a lidmi v něm vedeni ke svatosti, zatím co jim pokrytectví nemá co dáti, nemá čím nasytiti ani příklad k následování. Chvastavost a sebepřeceňování jest hříchem vždycky, protože jest to provinění proti pravdivosti, protože se tím ruší řád skutečnosti. Plyne pak obyčejně z pýchy, takže se tu křížují dvě nectnosti, lež a pýcha. Dobře říká proto naše lidové přísloví, že pýcha a hloupost, neboť ničím jiným není chvastavost než hloupostí, rostou na jednom stromě.

Tato chvastavost vede občas i k těžkým hříchům, když totiž někdo chvastá se svou mocí a silou proti samému Bohu. To jsou výroky, ne již tak řídké, které věstí konec Bohu a náboženství a Římu a podobně, když totiž se někdo chvastá, že zasadil Římu a katolictví a podobně smrtelné či jaké rány... Anebo může býti chvastavost těžkým hříchem, když se vychloubá člověk urážíže zároveň druhého, jako farizej ve chrámě, který děkoval Pánu Bohu, že je tak svatý a není takovým hříšníkem ohavným jako onen publikán... Tato vychloubavost je rovněž častější než bychom si mysleli na prvý pohled. Kolikrát tím chybují i mnozí katolíci, kteří odsuzují druhé a pohrdají druhými a sebe nad druhé vynášejí již proto, že jsou třeba jenom mrtvými údy Církve, nedůvěřující každému jinému, kdo jím není, i kdyby byl mravně třeba výše než oni... Těžkým hříchem je rovněž vychloubavost, která hledí domoci se důvěry, která člověku právě nepřísluší v otázkách přátelství, zasnoubení, obchodu atd., kdy člověk vychloubá se svými vlastnostmi, svým majetkem a podobně, aby druhé oklamal a nabyl z toho svého určitého neoprávněného prospěchu. Sem spadají také hříchy šarlatánství tělesného i duchovního, když někdo vydává se za zázračného lékaře duchovního anebo tělesného, ačkoliv nemůže pomoci ani tělu ani

duši. Sem spadá také, jestliže někdo chce se vydávat za vůdce a nemá co dát těm, které naláká k sobě . . .

Opačným výstřelkem jest podceňování sebe, když někdo schválně sebe snižuje, nesprávně sebe snižuje v očích lidí. Může to mít různé příčiny. Svati sice sebe prohlašovali za největší hříšníky, ale ti byli o tom přesvědčeni, protože viděli velikost milosti, které se jim dostalo, a ubohý výsledek své spolupráce. Ale jsou lidé, kteří sebe sami snižují, kteří prostě ze sebe dělají šašky, kteří zapírají své schopnosti, své vlastnosti. Někdy je to praobyčejná pohodlnost a lenost. Nechtějí, aby se vědělo o jejich schopnostech, protože se bojí, že by se jim přidalo práce, úkolů, že by bylo od nich více požadováno. To je nejenom lež, nýbrž také nedostatek lásky a obětavosti, která nechá raději lidi strádati, anebo řád pokulhávati, místo aby poctivě přiznal své vlohy a nabídl je k ochotné spolupráci. Svátý Tomáš to nazývá ironií a pojednává o ní 2 II. q. 113. Sem patří také ona hrbatá pokora, kterou prohlašují o sobě takoví zvláštní svatí, že jsou největšími hříšníky a podobně, a kteří se ale skutečně a prudce rozhorlí, kdyby s nimi někdo podle tohoto vyznání chtěl jednati. Znamenitě dovedl léčiti tyto lidi svatý Filip Neri, který začal s nimi pak jednati jako s opravdovými hříšníky, aby z jejich urážlivosti odkryl tento zvláštní druh nepravdivosti, která se chce učiniti zajímavou tím, že sama sebe snižuje.

Je třeba potírati v sobě tento druh sebepodceňování, abychom uznali své vlohy a své dobré vlastnosti. Ovšem ne jako své, nýbrž jako dary Boží nám svěřené, abychom je pokorně nabídli k upřímnému snažení o svatost a ke službě Boží a bližnímu. Zvláště Katolická akce si žádá této vnitřní pravdivosti vůči sobě samému, abychom poznali, co nám Bůh svěřil a kde můžeme opravdu také pomoci. Ono seje pavé: Nejsem schopný, nic neumím, k ničemu se nehodím, bývá obyčejně také pláštíkem pohodlnosti, která nechce viděti svých schopností, aby nebyla požádána o spolupráci, aby nebyla snad vyrušována . . .

Svatý Augustin krásně podotýká k této nectnosti, že někteří se podceňují, aby snad se nedopustili vychloubavosti, anebo ješitnosti, k tomu krásně tedy podotýká svatý Augustin, že se přece nesmíme dopouštětí jedné chyby, abychom se mohli druhé varovati.

Dr. J. V. Hájek: Život výstupem

*Z proslovu sv. Otce Pia XI. ke katolickým
italským studentům.*

Koncem července 1936 učinil náš sv. Otec velmi krásný projev k zástupcům katolického italského studentsstva, které toho týdne sjezdovalo poblíž papežského letního sídla ve vile Mondragone v Albánských horách.

„Svatý Otec viděl, že během sjezdu se účastníci zabývali v jednom překrásném celku duchovním životem, písemnictvím a dokonce alpinismem (výlety do okolí v Albánských horách a pod.). Při tom připomenuli tito milí hoši svatému Otci ústy vůdce celého sjezdu, že právě toho dne je 48leté jubileum jeho nejvyššího a nejněsnadnějšího výstupu alpského, dodávající dobromyslně, že to tehdy bylo možno, protože to bylo právě před 48 roky.“

„Poznamenává proto sv. Otec, že, co bylo studováno a vyloženo na sjezdu, totiž zduševnění správně pojaté, což znamená duchovní život, bylo vše podle Božího slova užitečné ke všemu: „*Pietas ad omnia utilis est*“, ¹ protože zbožnost jest právě nejlepším vyjádřením duchovnosti, nejen teoreticky, ale i prakticky.

„To je do té míry pravdou, že sv. Otec to mohl vyzkusiti také za onoho jakéhosi rozhovoru s velehorami, který míval během svých vycházek, neboť velehora viděná, slyšená, chápaná trochem duchovnosti a zbožnosti stává se — v celé své pravdivosti a kráse, jak by to jen přál všem okusiti — pravým a

¹ 1. Tim. 4, 8.

skutečným zjevením Božím v řádu přirozeném. Spolu s oním datem, které mu milí jinoši tak synovsky připomněli, vznešený Velekněz si vzpomíná na jedno z největších zjevení Božích v řádě přirozeném, jichž byl kdy svědkem ve svém již hodně dlouhém životě. Opravdu nikdy neviděl tak zblízka, tak viditelně, způsobem tak přístupným a zároveň tak mohutným a v jistém smyslu mystickým a posvátným ve své úžasné velikoleposti požehnaného Boha. A nikdy neslyšel celou pravdu oněch slov, jež se v různých obměnách znova a znova vrací v Písmě sv.: výšiny zvláštním způsobem chválí Hospodina, svého Tvůrce: „Dominus in altis habitat“,² „Gloria in excelsis Deo“; a pak tolik jiných krásných obrazů umělecké krásy a opravdu přímo božské, neboť vychází od božského umělce, Boha: jako když na př. sv. Písmo líčí, jak hory s jedné strany a údolí s druhé pochodují proti sobě — jako dvě vojska pod velením Božím: „Ascendunt montes, descendunt valles in locum quem posuisti eis.“³ Ještě krásnější jest ono místo, které má prorok Habakuk ve svém hymnu, celém tak krásném a tak vznešeném, a které Jeho Svatost právě viděla se realizovati v tichu noci, noci zvětšující, nevýslovně krásné, veliké a výmluvné. Prorok praví, že vidí hory jako podobu obra, který aby zvětšil svou postavu již tak obrovskou, zdvihá k výšinám ramena a ruce: „Altitudo manus suas levavit.“⁴ Ani Doré a žádný umělec nedostihl kdy tuto sílu obrazotvornosti a nákrese, neboť to převyšuje naši fantasii, ať jí pomáháme sebe většími liniemi obrazivosti.“

„*Dominus in altis habitat.*“

„Svatý Otec dobře poznával, co prorok chtěl říci, když On, papež, s výše 4600 m pozoroval okolo sebe v nejbližším okolí ne méně než deset vrcholů, deset velehor, všechny vyšší nad 4000 m, zářící v ledochách, sněhu, v té podivuhodné noci. Opravdu, tehdy si připomněl slova prorokova, vidě vlastníma

² Srv. žalm 112, 5. ³ Žalm 103, 8. ⁴ Hab. 3, 10.

svýma očima, jak tento sněm obrů zvedá paže až skoro na dosah nebe, aby se zdáli ještě většími: věc tak nesmírně krásná, za kterou sv. Otec vždy, i při vzdálenosti tolika let, děkuje Hospodinu, že mu ji popřál viděti a jí se obdivovati. A pravil, že by přál jako otec všem těmto milovaným synům viděti něco podobného (ne-li přímo totéž divadlo, což by bylo dosti obtížné); mají jich ostatně hory takovou hojnost, že mohou i oni býti účastni takového podívání.“

„A tu sv. Otec také připomněl, že jindy, když ještě byl se svým alpinismem v začátcích, přišel do jisté výše, ne sice takové, ale dosti značné za jednoho takového okamžiku, kdy hora mění svůj vzhled podle úhlu paprsků a podle rozdílu světla a stínu, při čemž jejich přechod se jeví s takovou rychlostí výrazných změn: v jednom takovém okamžiku, kdy očekával, že mu srdce vnukne slovo, kterým by vyjádřil tuto chvíli, hle, tu ta dobrá guida,⁵ která ho doprovázela, starý znatel velehor, který už viděl tisíckrát totéž divadlo, ho předešel způsobem velmi poučným, padl na koleno a pravil: Milý pane, tady se člověk musí modlit!“

„Co z toho všeho plyne? Že je to duchovost a zbožnost, které nám přicházejí na pomoc, abychom správně chápali i hory. A dodal, že tím snadněji, tím obsažněji, tím hlouběji zbožnost a duchovost nám budou nápomocny při výkladu dějin, jakož i drobného (dnešního) denního života, čím více bude nadpřirozený onen prvek našeho bytí cítěn a prožíván.“

„Ano, celé dějiny, neboť tyto není možno pochopiti bez této vise, kterou dává zbožnost, duchovost, jež dávají viděti, uschopňují viděti myšlenku Boží, úmysl Boží ve všech jeho dílech.“

„Sv. Otec proto dodává, že máme díla Boží evidentně užitečná; máme však i jiná, jež nás nechávají v pochybnostech a vnukají otázku: „Cui bono? K čemu to?“ Ale jednájice tak, zapomínáme, že prvním

⁵ La guida = průvodce.

účelem, podstatným cílem veškeré Boží tvorby, který nechybí nikdy v žádných stvořených věcech, jest vypravovati slávu Jeho, vzdávati úctu božskému Staviteli. Jestliže ztratíme s očí tento hled cele duchovní, kolik věcí zůstane přímo bez vysvětlení i v tvorstvu, v přirozeném řádě! Sv. Otec připomněl to, co tak dobře veliký Manzoni⁶ povídá jedné duši, která toho potřebovala, těmito verši opravdu nedostižnými:

Toho (se ptej), jenž v trávě polní
klásek životodárný skryl,
jenž vlákno šatů tvých složil,
léčivé šťávy připravil;
jenž bory vzdorné severáku,
a vrbu učelivou ruce,
jenž modřín proti zimě
a olši odolnou vodám byl stvořil;
toho se ptej, ó nehodný,
proč na nehostinných březích
pod hučením divokých vichrů
dává vzrůstati tichému kvítku,
jež rozvíjí pouze jemu
nádheru malebného svého roucha;
jež šíří do prázdnot nebes
vůni své korunky a zmírání.

Duchovost v dějinách a v životě.

„Tito milí hoši rozumějí jistě velkolepé poesii a hlubokému smyslu těchto veršů. Hle, celý jiný takový svět, ve kterém vidíme onen vyšší smysl a cíl tak dobře vyjádřeny a tak jemně a jasně, dáme-li se vésti zbožností a duchovostí. Je to Tvůrce, který se kochá ve svém tvoru a je to tvor, jenž — i když malý a ztracený v širých prázdnotách — pěje velkolepou báseň, ještě krásnější nad tuto básníkovu.

„Tak — dodával svatý Otec — také v událostech dějinných: jak málo vystačí oko a mysl lidská v onom věčném kolotání, v kterém se střídají smrt a

⁶ Manzoni, italský spisovatel a básník (1785—1873).

život: jak málo tu chápe náš smysl při hledu čistě lidském, jak sám Duch sv. nás poučuje: „Uvidíš, synu můj, s jak málo moudrosti se řídí svět!“ A to je také poznatek, který jsme mohli učiniti v těchto posledních dobách, v těchto posledních letech a obzvláště v těchto posledních měsících. Co chápe lidská mysl z tohoto chodu věcí, z tohoto zmítání lidí, hned jednotlivě, hned zas v hloučcích, tu zase v zástupech a masách celých národů a států, kteří při tom neví, kudy kam, kde to skončí, s úmyslem dostat se napravo a místo toho se najednou vidí nalevo (jaká to jemná a hluboká ironie! pozn. red.), myslíte, že pracují pro mír a přispívajíce tím naopak k stále novým sporům — co z toho všeho chápe naše mysl? Málo nebo nic. Třeba vzítí útočiště k duchovosti. Třeba uměti uvidět ruku Boží, podle krásných slov, které praví a vysvětlují vše: lidé se zmítají, ale Bůh je to, jenž je vede. Nemělo by to opravdu konce, kdyby se měly sledovati všechny ty zářivé stopy, jež Boží ruka řídící národy vždy zanechala ve svém díle.“

„Leč,“ dodával sv. Otec, „i v životě soukromém, kolik tu zbývá nerozluštitelných tajemství bez pohledu vzhůru, bez onoho hledu, který právě dává duši zbožnost a duchovost křesťanská. Když duch jest obohacen těmito poklady, vše se jeví správné, když víme a uvažujeme, že přicházíme od Boha, že se k němu vracíme, že od něho jsme vždy vedeni, provázeni. Jest to ona veliká, velkolepá lekce, již nám dává božský Vykupitel ve sv. evangeliu a kterou sv. Pavel — sv. Pavel, kterého si tito jinoši tak vhodně vybrali za svého učitele duchovosti — častěji na svých nádherných místech probírá. Ale kolikrát i božský Spasitel připomíná svým učedníkům nebeského Otce, jenž má péči o osamělého vrabečka jako o květinu luční, o jemný kvítek, o něžnou lilii, aby z toho dovodil ony důsledky, jež jsou — ve své mluvě božsky prosté, hluboké a jasné — celou filosofii křesťanskou: Vždyť vy jste více než mnoho takových ptáčků — *Multis passeribus meliores estis*

vos.“⁷ Proč tedy nedůvěřovati nebo málo důvěřovati otcovské péči tohoto Boha?“

Oko a srdce Boží.

„A potom ono místo právě, jedno z nejkrásnějších z celého evangelia a božského Písma, že se může dáti společně s oněmi slovy proroka Habakuka o výšce obrů zdvihajících své paže k nebi: Vizte něžnou lilii, tak ušlechtilou, jež nepřede, nešíje, nic nedělá, aby si dala své tak krásné vzezření, a přece vám pravím, že ani Šalomoun ve dnech své nádhery nebyl kdy tak oděn, jako tato lilie polní, kterou Otec váš nebeský živí a šatí.“⁸

„A proto Jeho Svatost pravil těmto milovaným svým dítkám, že těchto několik myšlenek — jak mu je příležitost a oni sami vnukli — je má posilovati vždy více v dobrém úmyslu následovati a prováděti důležitá poučení, jichž se jim dostalo ve dnech sjezdových, zvláště pokud se týče duchovosti a zbožnosti, aby se jim staly pravým světlem celého jejich života, jejich veškerých obzorů, i obzorů studijních, protože opravdu „zbožnost jest ke všemu užitečná“, i ke studiu. Zbožnost svou povahou — vlivem šťastného nutkání věcí samých — uklidňuje ducha, rozjasňuje jej, činí jej pánem sebe sama, vnuká mu podněty nejvznešenější, a i když duševní námaha se stává těžkou a trapnou, zbožnost dodává neocenitelné posily ke stálému postupu i na cestách studia a vědění . . .“

⁷ Mat. 10, 31.

⁸ Srv. Mat. 6, 28. Svatý Otec popsal svůj výstup na Monte Rosu v knize, která také byla vydána česky. (K výšinám, u Kuncíře).

XIII.

Nevěsta:

Odvrať je, Milený,
vždyť v letu jsem.

Ženich:

Vrať se, holubice,
vždyť se jelen raněný
na pahorku ukazuje
ve váнку z tvého letu, a se osvěžuje.

Milený nemíní ty žhavé tužby po patření a přepodobnění splniti v tomto životě a ani ne brzkou smrtí, nýbrž dává je a jiné útrapy trpné noci ducha (a předtím trpné noci smyslu) na očistu a zdokonalení duše, a své vznešené návštěvy — „oči“ — totiž spojivé (ovšem někdy i jiné: mystické nespojivé; viz výše pozn. ke slohám VI. VII.) vznešené poznatky a mocně láskyplné pocity sebe kromě toho i na útěchu a posilu — aby ji mohl povznést výše v mystickém životě.

Očista a dokonalost duše jsou konečně tak veliké, že nadešla doba, kdy Milený zakončí a ukončí trpnou noc ducha a cestu osvětňnou tím, že povznese roztouženou duši k duchovnímu zasnubí s sebou. Ale při něm a v první době stavu duchovního zasnubí jsou jeho milostné návštěvy — „oči“ — ve svých účincích tak mocné, že snoubenku uvádějí i do tělesného vytržení a unesení,¹ jež ovšem duši svou nezvyklostí a tělesným a z něho i duševním utrpením děsí, takže v prvním okamžiku z velikého přirozeného strachu bezděčně volá k Milenému, aby jí ty převzácné návštěvy přestal udělovati.

To znamenají slova: „Odvrať je, Milený“, totiž

¹ V pozdější době duchovního zasnubí a v duchovním sňatku nejsou unesení a vytržení již ani tak častá ani tak prudká a veliká, jednak pro větší posílení přirozenosti, jednak že jich již není třeba na duchovní ověření omilostněné osoby.

ty své božské oči, to jest, přestaň mi udělovati ty veliké mystické spojivé poznatky a pocity. „Vždyť v letu jsem“, to jest, vždyť ty poznatky a pocity mě s velikým utrpením unášejí vytržením a unesením v let, ze mne samé a snad i z těla mě vyvádějící k vrcholnému nazírání nad to, co přirozenost vydrží.

Vpravdě a po rozvaze ovšem duše nikterak nechce, aby Milený oči odvrátil, to jest, ty poznatky a pocity zarazil, nýbrž, třebaš by ji to stálo ještě mnohem více, nechťela by pozbyti těchto milostných návštěv od Mileného. Touží tedy jen po tom, aby odvrátil oči v tom smyslu, že jí ty milosti přestane udělovati v těle, v němž není s to, aby je vydržela a z nich se těšila, jak by chtěla, a uděloval jí je nadále — a to vyšší, totiž sebe samého přímým patřením — v tom letu mimo tělo, totiž v odloučení duše od těla, v němž, jak se jí podobá, jejich působením již je, a to velmi ráda je, protože to, jak doufá, je již konec pozemskému životu a ona se bude moci volně těšiti ne pouze z těchto milostí, nýbrž z více, mohouc u věčné slávy patřiti na Mileného odhaleného a v něm se plně kochati.

Ale Milený jí ten let hned zarazil, řka: „Vrať se, holubice.“ „Holubice“ — jsit jí vzletem nazíravým a láskou a prostotou; „vrať se“ — jednak do těla, protože sdělení, kterých se ti nyní ode mne dostává a dostáváti bude, ještě nejsou ta, která patří stavu slávy věčné, po němž ty prahneš, ale jehož čas ještě nenadešel; jednak ke mně v této návštěvě, ježto přece svým letem mne hledáš a já se ti, „raněn“ jsa tvou láskou, přece ukazuji na pahorku ve vánku z tohoto tvého letu.

Milený se tu při tom ukazování sám srovnává s jelenem. Ten totiž vystupuje na pahorky, t. j. na místa vysoká; když je raněn, u velkém chvatu hledá občerstvení u vod; a uslyší-li svou družku naříkati nebo postřehne-li, že je poraněna, ihned k ní spěchá a laská ji. Tak i Milený, vida Nevěstu raněnou láskou, je při jejím kvílení rovněž raněn láskou k ní a

spěchá k ní a „ukazuje se jí na pahorku“; to jest u vznešeném nazírání, ve kterém duše v tom svém letu, t. j. vytržení, je, se jí experimentálně dává poznati a sděluje a tím ji blaží daleko více než dosud — ale ovšem jen se jí tou temnou mystickou přítomností poněkud ukazuje, ne však úplně zjevuje, jak tomu bude v nebi.

Ale i samo to vznešené nazírání u vytržení může býti nazváno také letem, a Milený se duši snoubence ukazuje, to jest sděluje, „u vánku z toho letu“, jenž je láska působená tím nazíráním a Milený se tou láskou s duší spojuje. A také se tou láskou „osvěžuje“, ježto ona mu, ač sama je žár, skýtá jako vánek osvěžení v žáru jeho lásky k duši — a on současně žářem tím ještě více plane. Ale i jinak ještě lze to osvěžování vykládati. Jeť ta láska duše, již Milený je raněn, je i občerstvující pramen vody a způsobí, že se on, jsa tak raněn, přispěchá osvěžit z tohoto pramene, jak čerstvé vody přivábí jelena raněného.

XIV. XV.

Milený, toť hory,
úvaly osamělé, plné hájů,
ostrovy divné,
řeky hučivé,
šepot vánků něžných;
noc klidná
před samým svítáním zory,
hudba tichá,
samota zvučná,
večče, jež osvěží i lásku vznítí.

Duchovním zásnubem, jenž je také naznačen „letem“ předešlé slohy, je ukončena trpná noc ducha a cesta očištná; po něm je duše v třetí noci, na cestě spojně. Již při duchovním zásnubu zahrnul Snoubenec, Slovo, Syn Boží, duši snoubenku milostmi a duchovními dary, a na cestě spojně ona bude nějakou dobu nejprve ve stavu duchovního zásnubu i sama

finně konati i trpně od Mileného přijímati poslední přípravy na duchovní sňatek. Začne tedy sice po duchovním zásnubu pro duši stav pokoje a slasti a ahodné lásky, ale přece ještě nebude bez nějakých občasných duchovních strastí. Ty však nepřijdou hned po zásnubu — a proti utrpením a steskům lásky v trpné noci ducha je duši ve stavu zásnubu přes ty nějaké občasně strasti (pocházející převážně z nižší stránky duše, jež teprve až ve stavu duchovního sňatku je úplně podrobena a srovnána se stránkou vyšší) jako holubici, kterou Noe, ana neměla kde spočinouti, přijal do archy. Tak ji totiž Milený přijal zásnubem do archy své lásky, když jí v přešlé sloze řekl: „Vrať se, holubice.“

Poněvadž tedy duše v tom přijetí nachází všechno, po čem toužila, a více, než lze vysloviti, pje z těchto dvou slohách chvály Milenému, uvádějíc obraznými rčeními veliké věci, které zásnubným spolením — velikými pablesky dávanými občasným pojivým působením Božím v duši, ne patřením duše na bytnost Boží — v něm poznává a z nich se čší. Nevěsta praví, že všechno, co uvádí v těchto dvou slohách, je Milený sám v sobě a je tím také jí.

„Hory“ značí především vznešenost Mileného; úvaly osamělé, plné hájů“, jsou jeho líbeznost a ozkoš a odpočinek v něm. „Ostrovy divné“ znamenají samotu s Mileným a stále nové divné poznatky v něm; „řeky hučivé“ vyjadřují zaplňující sílu i hojnost. „Šepot vánků něžných“: něžné vánky jsou dokonalostí a vnady Mileného, jež se duši sdělují loutkem v její podstatu, kde je pocituje, a šepot těch vánků je jednak převznešené a přelahodné trpné chování Boha a jeho dokonalostí, z toho doteku přeplyvajícím do rozumu, jednak odhalení pravd o Bohu a jevení jeho skrytých tajemství přímo rozumu.

„Noc klidná“ je pokoj v Mileném jako v libém pánku a zároveň přehluboké temné poznávání Boha. Ale toto poznávání je již „před samým svítáním dory“, ježto ono již není ani v hluboké temnotě poznávání psychologicky přirozeného, ba ani ne na

stupni sice psychologicky nadpřirozeném — přímým jakýmsi experimentálním poznáváním Boha jakožto působícího v duši — ale ještě ve vrcholné mystické temnotě druhé noci (t. j. noci ducha) a s převelikou strastí té noci, nýbrž v tomto skoro experimentálním nazírání na Boha je již šero, blížíci se znenáhla — a ovšem v tomto životě vždy a stále jen zdaleka — plnému světlu a svrchované slasti přímého patření.

„Hudba“ je libý soulad moudrosti Boží v rozmanitosti všech Božích tvorů a skutků. A je to „hudba tichá“, protože duše chápe ten soulad bez hluku hlasů, totiž v ustranění ode všech věcí zevnějších, v klidu a tichu co do smyslů a mohutností přirozených. Ale mohutnosti duchové, když jsou samy u Mileného a prázdné všech přirozených vjemů — tím je Milený duši „samota“ — mohou dobře a velezvučně vnímati onen řečený soulad a souzvuk a také, jako hudbu, postřehovati souhlasné svědectví tvorů o Bohu, takže Milený, jenž je po jedné stránce duši „hudba tichá“, je jí po jiné stránce „samota zvučná“ a obojí je téměř totéž.

Konečně je Milený duši hostitel i „večeře, jež osvěží i lásku vznítí“, poněvadž spojivé nazírání na něho ve stavu zasnubu, po trpné noci ducha a poznávání předivných tajemství a myšlenek Božích, podobně jako hmotná večeře na konci dne, hostovi ulopocenému, působí duši osvěžení po předešlých strastech, nasycení, přírůstek lásky k hostiteli Milenému.

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

IV. Některé rysy zbožnosti raného středověku.

Třebaže má křesťanství své neměnní se zásady, neochvějná dogmata, na jejichž metafysickou hodnotu nemůže působit ani duch doby ani filosofické systémy, ovládající tohoto ducha doby, není přesto křesťanství něčím strnulým a proto jeho vnější for-

ma neboli jeho projevy nabývají v jednotlivých dobách různého zbarvení. Srovnáme-li na příklad dnešní projevy křesťanské zbožnosti se způsoby raného středověku, to jest s dobou asi od pátého do desátého století, vidíme tu jisté vnější rozdíly, třebaže podstata zůstává zcela tatáž.

Kdybychom chtěli krátce označit základní směr křesťanské zbožnosti této doby, řekli bychom, že to byla zbožnost liturgická. Aktivní účast věřících na liturgii v nejširším slova smyslu, spojení věřících s knězem, křesťanské společenství, vědomí jednoty věřících s Kristem, toť hlavní rys zbožnosti této doby.

Kněžské hodinky, jejichž hlavní část tvoří žalmy, bývaly zpívány kněžstvem způsobem slavnostním a věřící, hlavně v městech a v blízkosti klášterních chrámů, se účastnili této společné modlitby Církve. Mnozí zbožnější, vstávali i za noci a spěchali do chrámu, kde kněží nebo mniši pěli chvály Boží. V IX. století čteme o králi anglickém Alfredu Velkém a v X. stol. o našem svatém Václavu, že vstávali i v zimě za noci a spěchávali do chrámu na noční hodinky. V mnohých rodinách bylo zvykem, že se modlívali společně žalmy podle rozdělení, jaké bylo předepsáno pro kněze. Proto mezi základní věci, kterým se učila mládež, jak čteme i v životě svatého Václava, náleželo také učení se zpaměti celému Žaltáři. Menší počet chrámů a hlavně větší soustředěnost lidí v městech a při tom chápání liturgické řeči usnadňovalo tuto účast věřících na oficiální modlitbě Církve. Komu nebylo možno ve všední dny do chrámu, přicházel alespoň v neděli a tak vidíme, jak ve dny sváteční se scházejí věřící z celého okolí do hlavního chrámu, kde biskup, jichž bývalo v té době daleko více, předsedal církevní modlitbě hodinek. Smysl pro umrtvování byl tehdy vryt hluboko v duši věřících a noční bdění, jakého vyžadovala účast na nočních hodinkách, které se protáhly až do rána, bylo jedním z jeho nejobvyklejších projevů.

Po skončených hodinkách pak následovala slavná

mše svatá buď hned časně zrána nebo v hodinu pozdější. V prvních stoletích nebyla známa jiná mše než slavná. Teprve ve IV. století na západě vidíme, že tu a tam se slouží také tiché mše svaté, kdežto východ se drží ještě stále jen mše slavné. Mnozí biskupové se dlouho bránili této novotě a zakazovali sloužit mši svatou, jestliže se neúčastní na svaté oběti také věřící. Podobně bylo leckde zakazováno sloužit soukromé mše svaté alespoň v neděli a ve svátky, kdy se mají všichni účastnit společné mše slavné. Jen pozvolna se ujímal zvyk soukromých mší, protože vědomí církevního společenství a jednoty, která se má jevit zvláště při nejdražší oběti mše svaté, bylo až příliš silné. Tak na příklad biskup orangeský kolem r. 800 nařizoval, aby se tiché mše nesloužily v neděli veřejně před lidem, aby tím nebyl lid odváděn od účasti na slavné mši, která se sloužila po třetí hodině, to jest v 9 hodin, neboť, někteří, praví, mají zlozvyk spokojiti se v neděli a ve svátky tím, že slyší jen spěšně tichou mši svatou, aby ztrávili zbytek dne v pitkách. Dlužno proto doporučovat věřícím, aby se účastnili v katedrále slavné mše a aby nejedli, dokud tato není skončena. Kněží z okolí mají přijíti rovněž i se svými věřícími, aby se účastnili společně slavné mše svaté, sloužené svým biskupem.

Eucharistie byla chápána téměř výlučně jen jako oběť; nebylo ještě dnešní eucharistické zbožnosti. Ne že by nebylo známo uchovávání Eucharistie mimo mši svatou; jsou dosti známy výklenky na evangelní straně presbytářů románských chrámů, kde se uchovávala nejsvětější svátost. Teprve však později, až byla přenesena a umístěna trvale na hlavním oltáři, nastává dnešní forma účty Eucharistie jako svátosti i mimo nejsvětější oběť mše.

Svaté přijímání vzhledem k prvotním dobám Církve bylo v tomto období namnoze v úpadku. První křesťané si byli hlouběji vědomi své účasti na svaté oběti a proto kdykoliv se účastnili oběti, přistupovali také ke svatému přijímání jako doplňující části oběti. V této době na mnohých místech ochabuje hor-

ivost v častém přijímání. Jsou však přesto mnozí křesťané, kteří přistupují denně k svaté hostině. Tak v. Beda Ctihodný kolem roku 700 píše, že v Římě je zvykem přijímat každé neděle a každý svátek, a že denní svaté přijímání je ve zvyku v Itálii, ve Francii a v Africe a nařiká v jednom svém listě, že tomu není tak v jeho rodné Anglii. U nás, píše, nebalostí kněží — *per incuriam docentium* — nejbožnější laikové neodvažují se přijímati jindy než o vánocích, na Zjevení Páně a o velikonocích, zatímco je nesčetný počet křesťanů, mladých i starých, života velmi čistého, kteří by se mohli bez jakékoliv obavy blížiti k svatým tajemstvím každé neděle a na svátky apoštolů a mučedníků, jak jste viděl ve svaté apoštolské Církvi římské.

Křesťanské obce vzrůstaly počtem členů, a tu je samozřejmě, že čím větší množství bylo křesťanů, tím více bylo také koukole mezi pšenici. Vedle horlivých bylo tu také mnoho křesťanů vlažných. A tak vidíme, že ač mnozí přijímají třeba denně, musí Církev pro ostatní vydávat nařízení, podle nichž jsou všichni křesťané povinni přistupovati ke stolu Páně alespoň třikrát za rok, to jest na vánoce, velikonoce a na svátky svatodušní. Denní svaté přijímání se stává mimo kláštery čím dál tím vzácnějším případem a dokonce i v klášterích přijde chvíle, kdy jsou stanoveny jen určité dny v roce, ve kterých přistupují všichni ke stolu Páně. Velký vliv na tuto praxi mělo přehánění v požadavcích, jaké byly kladeny těm, kteří chtěli přistupovat ke svatému přijímání.

Je zajímavé pozorovat, jak s ubýváním počtu svatých přijímání roste počet svatých zpovědí. Než ani nyní se nestala ještě zpověď jakoby nutnou přípravou ke svatému přijímání. Všeobecně byla brána i nyní zpověď jako prostředek k získání odpuštění těžkých hříchů, kdežto chtěl-li se někdo očistit od lehkých hříchů, užíval prostředků, jež označili svatý Augustin a sv. Ambrož: půst, modlitbu, almužnu. Praxe zpovědní byla proto mnohem méně častá než dnes. Protože odpuštění těžkých hříchů možno do-

síci již dokonalou lítostí ještě před vykonáním zpovědi — třebaže zpověď pravidelně musí nutně následovat — bylo považováno za dovoleno přistupovati ke svatému přijímání po dokonalé lítosti a zpověď byla třebaž odložena na pozdější dobu. Nebylo ještě církevního zákona, jenž by zakazoval tuto praxi. Setkáváme se však už s kazateli a duchovními spisovateli, kteří doporučují nebo dokonce prikazují svatou zpověď, je-li kdo ve stavu těžkého hříchu, jako nutnou přípravu ke svatému přijímání.

V této době ve skutečnosti počíná prakse časté zpovědi, i zpovědi ze zbožnosti, třebaže to bude ještě velmi dlouho trvat, že zevšeobecní v Církvi. Byli to nejdříve mniši, kteří pěstovali častější zpověď, od nich přechází pozvolna tato prakse také k věřícím. Na východě vidíme na příklad v IX. stol., že se věřící zpovídají dosti často a hlavně u mnichů, k nimž mají větší důvěru; nějakou naprostou pravidelnost, jak ji vidíme dnes, tu však přesto nemůžeme hledat. Zbožnější křesťané se zpovídají pravidelně ve vážnějších okolnostech života, jako když odcházejí do války, dávají se na cesty atd. Kolem roku 800 vidíme, jak se stává velikonoční zpověď ve Francii jakoby nutnou přípravou na svaté přijímání a později se stává přímo povinnou. Třebaže všeobecně řečeno byla zpověď v této době poměrně málo častá, setkáváme se byť i ojediněle se zpovědí každodenní jako přípravou na denní svaté přijímání.

Jestliže bylo zanedbáváno pokání jako svátost, kvetlo tím více pokání jako křesťanská ctnost. Penitence nejrůznějšího druhu, kruté posty, zvláště v době postní, dlouhá bdění byla zcela obvyklá v křesťanských rodinách a tím více v klášteřích. Po celou postní dobu bylo dovoleno mimo neděle jísti teprve po západu slunce. Theodulf Orleánský na počátku IX. století kárá ty, kdož dovolovali jísti už po noně, to jest kolem třetí hodiny odpoledne. Z těchto krutých postů byli vyňati jen děti, starci a osoby nemocné. Byl to hluboký duch nadpřirozena, nepochopitel-

ý dnešnímu člověku, který ještě ve XII. století dik-
oval velkému theologu Alexandru Halskému teorii,
podle níž i dělníci jsou povinni se postit, jestliže je
jezeslabuje půst tak, že by byli neschopni práce; a
v tom případě, nejsou-li právě v nouzi, mají dát
řednost postu před prací.

Kolem roku 822 píše Rabanus Maurus jisté dámě,
která ho žádala o rady pro svůj duchovní život, a
doporučuje jí jako základní věci účastniti se každého
dne církevních hodinek jak denních, tak nočních,
nimo to má se modlit hodinky k svatým a za zemře-
lé. Ráno, když vstane, má se vyznávat ze svých hří-
šů, možno-li, před oltářem, v přítomnosti svého
Boha a jeho andělů (Confiteor), pak má zpívat sedm
sajících žalmů s litaniemi a nato se má účastniti mše
svaté.

Takový byl tedy duch tehdejší zbožnosti, zbož-
nosti strohé, přísné, v níž sice ustupovaly pozvolna
prvky dřívějšího veřejného pokání, ale pokání sou-
kromé bylo pěstováno zato tím horlivěji. Nebylo to
žádnou zvláštností, když i osoby ve světě nosily ží-
něnou košili, bičovaly se krutě, bděly dlouho do noci
na modlitbách ať samy nebo ve chrámě, postily se
krutým způsobem. Hlavní modlitební knihou této
doby byl i pro věřící Žaltář, a nejpodstatnější po-
božností byla účast na slavné mši svaté a církevních
hodinkách. Tím dostává celá tato doba ráz jednoty,
která byla vždy tím dokonalejší, čím více slyšeli vě-
řící hlasu svého biskupa.

Karel Metyš: Dr. Sam Atkinson

Dr. Sam Atkinson, rodák z Kanady, z Toronta,
byl známým řečníkem, bojujícím za racionalismus, a
organisátorem socialistického hnutí v Kanadě. Brzy
po své konversi vylíčil svou cestu k Církvi v knize
„My Catholic Neighbours“ (The Trinity Publishing
Co., Toronto, 1934), to jest „Moji katoličtí sousedé“.

Tato kniha, podávající obraz jeho duchovního vý-
voje, zaznamenává počátek jeho zájmu o katolicis-

mus. Katolickou nauku začal studovati na výzvu jednoho kněze. Jako osvětový pracovník a průkopník racionalismu řečnil na mnohých místech. Přípravné studium k této činnosti věnoval dr. Sam Atkinson skoro všem náboženstvím, proti nimž chtěl bojovat. Jedné jeho přednášce byl přítomen P. Finn z Rockfordu (Illinois) a po přednášce pozval k sobě řečníka na čaj. Během rozmluvy mu p. Finn pravil: „Pane Atkinsone, zdá se, že jste obeznámen se všemi náboženskými systémy světa, pouze katolický světový názor je vám cizí. Víte, že ve Spojených státech je dvacet milionů katolíků a že z deseti milionů Kanady čtyři miliony se hlásí ke katolicství? Chcete-li poznati konfucianismus, prostudujte si nauku Konfuciovu. Pročpak si nevezmete katolické autory, chcete-li nabýti zpráv o katolicismu? Zdá se mi, že je to vaší povinností vůči katolickým spoluobčanům, abyste byl podrobně informován o jejich víře, a proto musíte čísti katolické spisy. — Nevěřím, že náležitě k těm, kdož vydávají falešné svědectví proti bližnímu svému. Dám vám proto seznam knih s prosbou, abyste je četl.“

Výsledkem tohoto rozhovoru s páterem Finnem bylo, že Sam Atkinson se zahloubil do četby katolických theologů a myslitelů. Četba sama ovšem mu podala bohatou informaci, ale nezpůsobila okamžitý převrat jeho názorů. Četba měla v životě Sama Atkinsona vůbec velký význam. Tak zvané vědecké knihy o socialismu ho přivedly k naprosto materialistickému pojetí dějin a k ideové anarchii. Bůh mu byl pouze ideou a Ježíš z Nazareta jen velkým učitelem, dogma mu bylo bajkou. Poněvadž v existenci Boha nevěřil, nemohl pouhou četbou náboženských spisů dospěti k víře. „Učinil jsem pokus,“ doznává Atkinson, „řešiti životní záhady, ale nepodařilo se mi to. Nikdo nemůže řešit velké životní záhady, kdo předtím nepoznal, že víra je milost od Boha.“

Svůj slib, že bude čísti katolické knihy, p. Finnem mu doporučené, splnil. Když při nejbližší příležitosti dlel v Rockfordu, umínil si, že p. Finna navštíví.

Nevěděl, že p. Finn mezitím zemřel. P. Whalen, který mu to sdělil, pozval ho též k sobě. Atkinson přijal pozvání, a po přednášce, kterou v Rockfordu měl, p. Whalena navštívil. Večer, který Atkinson ztrávil s p. Whalena, válečného invalidy, náleží podle jeho vlastního doznání mezi nejkrásnější chvíle jeho života. Mluvili o náboženství, ale rozhovořili se i o jiných otázkách. Vzájemná důvěra jejich rostla hovorem. P. Whalen řekl mezi jiným Atkinsonovi, že se mu zdá, že p. Finn tenkrát příliš ostře naň zaútočil svým požadavkem, aby četl knihy katolických autorů. Atkinson měl příležitost poznat ve svém hostiteli vzorného katolického kněze, jeho radosti a jeho bolesti, jeho povinnosti a naděje. Ovšem, p. Whalen byl kněz, jenž mohl svému hostu imponovat. Byl znalý krásné literatury. Citoval svaté Otce právě tak, jako moderní básníky. Byl knězem a Atkinson cítil v něm bratrskou duši. Když se loučili, byly skoro dvě hodiny v noci. Páter Whalen podal svému hostu ruku a pravil: „Pane Atkinsone, rád bych se vás docela soukromě na něco zeptal: Modlíte se také někdy?“ „Deset let jsem se již nemodlil,“ pravil Atkinson. „Chcete mi udělat něco k vůli,“ pokračoval kněz, „jako gentleman? Udělejte mi to k vůli a pomodlete se každý večer před ulehnutím na kolenou krátkou modlitbu!“

„Ale, otče,“ odvětil Atkinson, „to by bylo pokrytectví ode mne, neboť za prvé nevěřím, že existuje někdo, kdo slyší mé modlitby, a za druhé nemám právě náladu slíbit něco, co by mne mohlo uvést do směšných rozpaků.“

„Milý příteli,“ vpadl mu p. Whalen do řeči, „není-li Boha, neuškodí vám to. Zkusíte to můžete v každém případě.“

Atkinson se zarazil. Kněz se naň obracel jako gentleman na gentlemana. Ale nebylo to nerozumné, modliti se k Bohu, ve kterého nevěřil? „A zač se mám modliti?“ ptal se. „Klekněte si u lůžka a když vám nic jiného nenapadne, řekněte pouze: Bože, dej mi světlo!“

Když se Atkinson vrátil do hotelu, odstrojil se a ulehl. Za chvíli si vzpomněl na slib, který dal p. Whalenovi jako gentleman gentlemanovi. Když slíbil, jako gentleman splní. Vyskočil z lůžka, klekl si a pomodlil se slova, k nimž se zavázal. Uléhal aspoň s vědomím, že splnil svůj slib.

P. Whalen byl rybářem lidí, povoláním, jako jím byl sv. Petr. Působil velkým dojmem na lidi, kteří s ním přišli do styku, ačkoliv býval zdrženlivý a ačkoliv se nepouštěl do polemických výkladů. Ani Atkinsona se nepokoušel přesvědčit duchaplnými vývody, protože věděl, že víra je dar Boží, milost od Boha, nebo, jak to klasicky plně vyjádřil sv. Tomáš Akvinský: „Víra jest akt rozumu, který pomocí vůle, pohnuté milostí Boží, poznává božské pravdy.“ Tento Boží dar se dává v tichu a pokoře srdce. Milost Boží osvěcuje rozum, aby náboženskou pravdu poznal, a vůli vede k souhlasu a shodě s pravdou poznanou. Atkinson doznává: „Mohl jsem čísti, kolik jsem chtěl, mohl jsem názory svých katolických druhů důkladně studovati, abych je spravedlivě posoudil, ale nemohl jsem uvěřiti v božské pravdy, když mne neosvítila Boží milost. Pozdě potom jsem se dozvěděl, že páter Whalen druhého dne navštívil klarisky a prosil je, aby se modlily za zachránění mé duše.“

To byl začátek cesty. K jejímu cíli bylo ještě hodně daleko. Atkinson dodržel slib daný p. Whalenovi, modlil se denně, ale nepozoroval výsledek. Ba, zdálo se mu všechno ještě temnější a záhadnější, bez souvislosti a významu. Dnes soudí ovšem Atkinson jinak. Vidí v tom dopuštění Božím tajemný smysl. Brzy poté měl rozmluvu s člověkem, který popíral zázraky Kristovy. Jako důkaz uváděl uzdravení slepcovo. Proč prý Kristus potřeboval potříb blátem slepcovy oči, místo aby přímo všemohoucím slovem vrátil sílu jeho zraku? Soudě podle své vnitřní zkušenosti odpověděl Atkinson, že není divu, proč Kristus použil hlíny země k uzdravení člověka, který je přece stvořen z téže látky. Kristus chtěl dále tímto

způsobem znázornit působení nadpřirozeného světla
nilosti. Proto učinil nejdříve tmou tím větší, aby
světlo jasněji zazářilo.

Atkinson se blížil k světlu, ale jeho duše, jak sám
praví, byla obklopena tmou. Aby se dostal z těchto
duchovních temnot, vzdaloval se od Boha. Četba
katolických theologů a myslitelů také mu nepodá-
vala uklidnění. Vždyť se dotýkala názorů a před-
sudků, s nimiž vyrostl a které přijal za vlastní. Zne-
klidnilo ho, když četl, že protestantismus je zbudov-
ván na nepravdě. Dědic osvěcenského racionalismu
v něm byl nelibě dotčen při určení mezí lidské vědy.
Vyznavač pokroku stál tváří v tvář skutečností,
které odporovaly jeho optimistické důvěře v sílu
pouhého rozumu a pouhého lidství. Poznenáhlu o-
pravoval si obvyklý předsudek o sporu víry s vědou,
proti němuž katolická theologie nepřestává zdůraz-
ňovat jednotný pramen obou, jednotu pravdy, která
nemůže být sporná sama v sobě. Jaká cesta však ve-
de k pravdě? Malá událost mu dala prohlédnout, o-
pravdu vidět, vidět silně a mocně souvislosti ukryté
běžnému pohledu.

Atkinson a jeho žena měli zahradu. Sami v ní pra-
covali, sázeli, okopávali. V zimě pilně čítali knihy
o zahradnictví. Práce v zahradě byla jejich zálibou.
Jednou, když zahrada byla plná malých, útlých sa-
zenic, přišla bouře. Prudký liják zaplavil město.
Atkinson nebyl právě doma. S obavou sledoval řá-
dění rozpoutaných sil a v duchu se loučil s pečlivě
upravenými záhony, v duchu již viděl polámané
tonky nedávno vysázených květin. Když bylo po
bouři, vsedl do auta a spěchal domů. Jeho paní byla
v zahradě, a když ho uviděla, volala mu vstříc: „Po-
lívej se, tak hrozná bouřka to byla a neudělala vů-
bec škody.“ Ani jedna květinka nebyla poškozena,
ani jeden lísteček pochroumán. Pohled na to Atkin-
sona přemohl. Slzy mu zalily oči. „Nebylo to podi-
vuhodné? Liják mohl všechno zničit. Že se tak ne-
talo, ukazuje, že neviditelná moc rozhodla jinak. Za-
kony přírody stojí Zákonodárce. Jest Nejvyšší

Bytost. Jest Bůh a já v Něho věřím. Bože, pomoz mé nevěře.“

Atkinsonovi se dostalo víry, o které mu pater Whalen vykládal, že jest darem Božím. Před světlem Božím mizely nesnáze. Plán spásy lidstva byl Atkinsonovi jasný. Účast na životě Božím, Adamem ztracená, Kristovým vykupitelským dílem znovu získaná, je rozdávána údům mystického Těla Kristova, církve, cestou svátostného posvěcení. Atkinson měl, když účtoval s minulostí, tíživý pocit, že zradil Boha, že před ním utíkal, ale že Bůh šel po jeho stopách a vrátil ho domu otcovskému. Velký mystický básník anglické literatury minulého století, Francis Thompson, postihl tuto duchovní situaci nezapomenutelným symbolem v básni „The Hound of Heaven“ (Nebeský ohař). Boží láska pronásleduje duši, která před ní prchá, jako ohař svou kořist. Duše, která se bojí pozbýti všeho a najít to v Bohu, se dožívá zklamání. V závěru básně se dovídá, že utíká před tím, co vlastně hledá: láskou. Atkinson cituje Thompsonovy verše:

„Prchala jsem ve dne, prchala jsem v noci,
prchala jsem před ním po leta,
prchala jsem do bludných šachet svého srdce.
V mlze svých slz, aby nic nepozoroval,
jsem se skrývala a v hlaholivém smíchu.
Po schodech naděje vzhůru
jsem běžela, řítíla se v běhu
do úzkosti a hrůzy titanské noci
před oněmi silnými nohama, které mne
pronásledovaly stále.

Však bez ustání
v horečné honbě
neomylně, s rozvážným spěchem,
majestátním klidem
zněly ony kroky a zněl onen hlas,
vytrvaleji ještě než honba nohou:
„Všechny věci zradí tebe, již jsi zradila mne!“

Atkinson dozrává, že často Boha zrazoval, urá-
del, hřešil. Že by Ho nebyl našel, kdyby ho Bůh ne-
byl hledal.

V rodném městě Atkinsonově, v Torontu, zalo-
žena byla liga konvertitů, sestávající z konvertitů
a katolíků. V Torontu, jak udává Atkinson, bydlí
přes tisíc konvertitů. Účelem ligy jest co nejúžší
blížení konvertitů s katolíky, vzájemné poznání.
aby se konvertité po přestupu necítili izolováni. Ve
farnosti sv. Kláry, k níž Atkinson náležel, byly též
konány časté schůzky této ligy s pěkným výsledkem.
Účastníci se jich i nekatolíci a skoro všichni žádali
o stálé členství v lize. Kněží bývali též přítomni
schůzkám a v bratrském rozhovoru byly odstraňo-
vány předsudky, výsledkem bylo lepší vzájemné po-
znání a dorozumění. Atkinson se též účastnil této
útky, která vyrostla v tichu a podle jeho názoru
příspěje k lepšímu posuzování Církve u nekatolíků.

Na otázku, co našel v Církvi, odpovídá Atkinson
podobnostvím: Nemocné dítě, horečkou zmítané,
zdychá na lůžku. Chladivý nápoj neulehčuje, léky
neúčinkují. Teprve když matka je vezme do náruči,
jest mu dobře.

„Když jsem skryt v náruči Matky-Církve, jsou
splněna všechna má přání. V ní jsem našel, co mi
chybělo. Mír? Ano, ale ještě spíše pravdu. Štěstí?
Ano, ale ještě spíše pravý život. Svobodu? Ano, ale
eště spíše ducha odříkání, který výše cení svobodu
oližního. Spokojenost? Ano, ale skrze obět.

V katolické Církvi jsem poznal, jak jsem malý
a jak velký je náš Spasitel.“

Dominik Pecka : Stud a osobnost

Obecně se myslí, že stud má původ jen v oblasti
sexuální. Je pravda, že stud se v oblasti této nejzře-
dněji projevuje, ale vyskytuje se také jinde. Moder-
ní sexuální psychologové popírají, že by domovem
studu byla pohlavnost.¹

¹ Erich W. J. Meyer, Zum Sinn und Wesen der Geschlechter,

Podstatou studu je obrana. Stud není pouhý pocit zahanbení, nýbrž snaha uchrániti se před zahanbením. Kurt Haase zdůrazňuje obrannou stránku studu rozlišováním mezi Schamgefühl a Schamstreben.² Sören Kierkegaard nalézá ve studu prvek úzkosti.³

Typické projevy studu mají ráz obranný: člověk se leká, zahaluje, skrývá si obličej rukama, schovává se, utíká. Stud je postoj obranný.⁴

Co hájí stud? Podle Rudolfa Allerse hájí intimitu osobnosti proti indiskreci.⁵ Indiskrece je nedostatek rozlišování. Člověk nediskretní nerozlišuje situaci, v níž je upřímnost a otevřenost dovolena, ba přikázána, od situace, v níž je příkazem skrytost a tajemství. Říká-li se, že „jsou věci, kterých člověk nikomu neříká“, je to ovšem jen povrchní rčení lidí, kteří se rádi dělají důležitými, ale ve smyslu objektivním je zcela správné.

Co je intimita? Allers vykládá pojem intimity na základě skutečnosti, že člověk je tvor sociální. Společenství se zakládá na vzájemném sdělování. Jest však nemálo věcí v lidském životě, jež nejsou sdělitelné: především myšlenky, představy a zkušenosti, jež nám samým nejsou jasné a jichž tudíž nedovedeme slovy vyjádřiti. A mnoho jest věcí, jež sdělit s jinými nám brání ješitnost. To vše ještě není důvodem intimity. Míti „soukromý život“, zdá se mnohým lidem býti přirozeným právem. Nikoliv: intimita není tajnůstkářství; intimita má svůj základ ne v nějakém apriorním, protispolečenském a solipsist-

F. Cohen, Bonn 1925, S. 46. — Dr. Rudolf Allers, Sexualpädagogik — Grundlagen und Grundlinien, A. Pustet, Salzburg-Leipzig 1934, S. 140.

² Kurt Haase, Zur Psychologie und Pädagogik der Scham, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 6 (1930), S. 415.

³ Sören Kierkegaard, Der Begriff der Angst, E. Diederichs, Jena 1923, S. 64.

⁴ Das Schamgefühl ist einer der wirksamsten Abwehrinstinkte angesichts der Bedrohung und Gefährdung der Persönlichkeit. (Theodor Müncker, Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, L. Schwann, Düsseldorf 1934, S. 290.)

⁵ R. Allers, Sexualpädagogik, S. 141.

ím postoji, nýbrž právě jen ve vědomí životního kolu: konám-li svou věc a někdo přijde a chce mi ji zítí z ruky, aby ji udělal sám, bráním se. A přijde-li někdo a chce viděti dílo už před jeho dokončením, zpírám se tomu. V těchto případech mám plné právo na intimitu.

Člověk není nikdy hotov v plném rozsahu svého životního určení. A tuto svoji nehotovost, neúplnost a nedokonalost právem skrývá: tkví tedy kořeny studu ve vědomí vlastní důstojnosti, v nejskrytějších hlubinách osobnosti.

Jen v tomto osvětlení můžeme pochopiti stud pohlavní. Pohlavnost je souhrn sil, jež se mají státí výrazem lásky k osobě jiného pohlaví. Avšak láska nikdy není hotová, úplná a celá: je-li láskou pravou, nemá konce. A poněvadž oblast pohlaví má pro člověka ústřední význam životní, nedivno, že se v ní stud projevuje nejmocněji.

To však neznamená, že lze stud odvozovati jediné z pohlavnosti. Kdo tak činí, zůstává dlužen odpověď na mnohé důležité otázky. Může býti leckdo v určitém ohledu velmi zdrženlivý a uzavřený — a v jiném ohledu nestoudný. Leckdo může býti stydlivý ve věcech sexuálních a může se o jiných neméně důvěrných věcech vyjadřovati s otevřeností přímo odpuzující. Mimo to víme, že stud se objevuje již ve věku, kdy pohlavnost ještě není probuzena. Vykládati stud dětí jako ohlas zákazů týkajících se pohlavních ústrojů nebo vyměšovacích úkonů, jest podle novějších názorů vědeckých zcela neodůvodněné.

Allers upozorňuje, že naprostý nedostatek studu, jaký lze pozorovati u lidí duševně chorých, jest nejzřetelnějším důkazem, že stud je v podstatě zjev sociální.⁶ Pohlavní agresivita duševně chorých je zcela nediferencovaná. Není zde volby: duševně chorý nehledá milovanou osobu, nýbrž projevuje jen ochotu vstoupiti v pohlavní styk s kýmkoliv. Nehledá člověka, nýbrž jen ukojení. A to je vysvětlitelno jen tím, že duševně chorý žije v jiném světě, že je od-

⁶ R. Allers, Sexualpädagogik, S. 148.

loučen od společnosti a že žije mimo její řád. Nestoudnost je tedy zjev dissociální, ba dokonce antisociální, podmíněný ztrátou osobnostního života.

Soudobý nudismus se pak jeví jako dissociální psychosa nalézající nejmocnější výraz v indiskreci obnažování. Pravíme-li psychosa, máme na mysli duševní stav vznikající rozkladem osobnosti, nikoliv přímý náběh k choromyslnosti, ač není bez významu, že jednou ze známek šílenství jest právě obnažování.

Nudismus je indiskrece. Nudista nerozlišuje, kdy je vhodné a rozumné se obnažovati a kdy ne. Prozrazuje vždy nedostatek hlubšího chápání životního smyslu: v tělesné danosti spatřuje vrcholnou hodnotu. Oč jiní teprve usilují — hodnoty rozumové a mravní — on už má ve své tělesnosti. Přiznává se tak nepřímě, že nemá intimity, to jest, že na ničem nepracuje, o nic nebojuje, k ničemu se nevzpíná. Je hotov. A svoji hotovost staví na odiv. Nemorálnost nudismu je především v této spokojenosti se sebou, v této úžasné plochosti a duševní přízemnosti.

Zastánci nudismu rádi prohlašují stud za výsledek výchovy. Toto mínění co nejrozhodněji odmítá Ernst Kretschmer.⁷ Taktéž se odvolávají na mravy tak zvaných přírodních národů a stud vysvětlují vlivem sexuálních tabu vytvořených náboženskými představami.⁸ Taková tvrzení vycházejí zpravidla jen z neznalosti přírodních národů a jejich sexuálního života. „Na čistě přírodní půdě“, prohlašuje J. Müller, „projevuje se ihned vrozená dualita: pohlavní pud a stud. Jako všude, a to již v přírodě neživé, vše se vyvíjí v protikladech, vidíme i zde prvotní polaritu... není ryze přírodního člověka.“⁹ W. Schmidt a W. Koppers dokázali, že primitivní ná-

⁷ E. Kretschmer, *Medizinische Psychologie*³, Leipzig 1923, S. 132.

⁸ Ralph de Pomerai, *Aphrodite or The Future of Sexual Relationships*, Kegan Paul-Trench-Trubner, London 1932, p. 23 sq.

⁹ Dr. Josef Müller, *Das sexuelle Leben der Völker*, F. Schöningh, Paderborn 1935, S. 13—14.

odové mají úžasnou výši vnitřní kultury a že pohlavní stud u nich vedl k šatu: „Nikde v prakultuře neobjevuje žena bez šatu: zde platí pravidlo bez výjimky.“¹⁰ Nazí národové přísluší k nižšímu stupni kultury a to kultury úpadkové. Podle obecného názoru vedl stud k šatu a ne naopak, jak se snaží dokázat na příklad Gerald Heard domnívaje se, že šat est jen rozšířením sexuální charakteristiky.¹¹

Stud je vrozen člověku.¹² Může a má býti pěstěn. Křesťanství zušlechtilo přirozený stud. Představa, že tělo je chrámem Ducha svatého, posvěcení těla vástostnými úkony, jež jsou symboly vnitřní milosti, konají se však na těle, nauka o vtělení Syna Božího o vzkříšení těla nepochybně prohloubily a zdůvodnily přirozený stud.

Nejmocnějším argumentem nudistů zdá se býti řetel hygienický. Především je jasno, že není hygienického důvodu pro společné koupání obou pohlaví. Naopak mluví proti němu závažné důvody mravní. Nahota nejen že dráždí smyslnost, což je zřejmé, ale aké je možno říci, že ji otupuje. Tělo denně zrakům vystavované ztrácí přitažlivost. Zdravá a přirozená smyslnost se přesycuje a otevírá se tak pole smyslnosti nezdravé a protipřirozené. Povážlivé rozšíření homosexuality v naší době je do jisté míry produktem nudismu.

Co se týče důvodů heliotherapických, máme o nich různé pochybnosti. O účincích přímých paprsků slunečních na tělo vyslovil se nedávno vynikající biolog Dr. Alexis Carrel velmi skepticky: „Smysly jsou bradou, již do nás vstupuje svět fyzický. Jakost indivi-

¹⁰ W. Schmidt und W. Koppers, Völker und Kulturen, Wien 1924, S. 435.

¹¹ Gerald Heard, Narcissus, an Anatomy of Clothes, Kegan Paul-Trench-Trubner, London 1931.

¹² V nejtajnějších hlubinách, kde buňka života našeho a všegranismus života společnosti k sobě mají nejbliže, kde se stýkají nejužší, kde zdánlivě padají poslední hranice mezi mým a tvým, v každém hlubokém a opravdovém ovlivňování vzájemném, v každé lásce, je tu ještě něco, co jako anděl strážný dý nad životem naším a nad životem celku: *tajemný pocit stnu.* (Dr. F. X. Novák, Stud. Akord VI. č. 4. 1933.)

dua závisí zčásti na jakosti jeho povrchu. Neboť mozek se utváří podle stálých vlivů, jež na něj působí z vnějška. A proto se musíme chrániti, abychom svými životními zvyklostmi neměnili lehkomyšlně stav své kůže. Na příklad nevíme přesně, jaký účín má vystavování slunečnímu světlu na povrch našeho těla. Dokud tento účín nebude znám, nesmějí bílá plemena slepě holdovati nudismu a přehnanému opalování přirozeným světlem nebo paprsky ultrafialovými. Kůže a tkáně s ní spojené mají úlohu bedlivého hlídače. Propouštějí do našeho těla určité vlivy světa fyzického a psychologického a jiné zase vylučují. Jsou stále otevřenou, avšak střeženou branou naší ústřední soustavy nervové.¹³ Je možno, že příliš mocné světlo po čase způsobuje ochabnutí citlivosti a inteligence. Nesmíme zapomínati, že plemena nejdokonaleji civilisovaná, na příklad Skandinavové, mají kůži bílou a žijí již po mnoho pokolení v zemi slabé světelnosti. Obyvatelstvo severní Francie je mnohem vyšší než obyvatelstvo břehu moře Středozemního. Nižší plemena obývají většinou končiny, kde světlo je prudké a střední teplota vysoká. Mohlo by se říci, že bílí lidé si zvykají na světlo a teplo na úkor svého rozvoje nervového a duševního.¹⁴

Nudismus se neuplatňuje jen svlékáním, nýbrž také oblékáním. Ve způsobu, jak se člověk obléká, čili v módě, může býti mnohem více indiskrece a indecence než v prostém obnažování.

Šat je věc rozumná a účelná. Šat je schrána těla. Brání přílišné ztrátě tělesného tepla, vssává pot, ochraňuje tělo před přílišným chladem a horkem, prachem a vlhkem.

Šat je opora duše. Usnadňuje ctnost cudnosti.

Šat je ozvěna osobnosti. Vyjadřuje smysl pro čistotu, prostotu, krásu, rytmus a melodii. Bez šatu není tělo dokonalým výrazem duše.

¹³ Dr. Alexis Carrel, *L'homme, cet inconnu*, Librairie Plon, Paris 1936, p. 78.

¹⁴ *Ibid.*, p. 256.

Šat je symbol. Značí povolání, stav, hodnost, důstojnost. Vyjadřuje úctu k osobám, věcem a událostem.

Účel šatu je tedy hygienický, etický, estetický a společenský. Popřeme-li tento čtvrtý účel šatu, zbývá móda. Jako šat je věc velmi účelná, tak móda je věc velmi neúčelná.

Módu neurčují potřeby zdravotní. Co je v módě, nosí se, i když je to nepohodlné a nezdravé: kožišiny v létě, průsvitné punčošky v zimě. Lékařská fakulta prohlásí, že vysoké podpatky jsou zdraví škodlivé. To však neznamená, že začne přibývatí rozumu. Ukáže se jen, že důvody fakulty nebyly asi dosti pádné, aby přesvědčily ženu, která chce být chic.

Módu neurčují úvahy mravní. Je pravda, že člověk se zahaluje ze studu, to jest z pocitu nedokonalosti a ze snahy chrániti intimitu. Účelem módy není však skrývati něco, nýbrž odkrývati, ne tajiti, nýbrž zdůrazňovati.

Módu neurčuje smysl estetický: Móda se nešíří proto, že je pěkná, nýbrž proto, že je to móda. Má-li se někde vyjádřiti krása, neberou se na pomoc módní časopisy. Umělec se obvykle spasí tím, že oděje své postavy v tak zvaná historická roucha. A ostatně stačí pohled do časopisu módního, starého třeba jen dvacet let: dojem není estetický, nýbrž groteskní. Móda nevzniká z vkusu. Móda nevyjadřuje krásno. Móda je sugesce. A jako každá sugesce získává člověka ne důvody a důkazy pro rozum, nýbrž představami pro obraznost. Obrací se ne k vyšším, nýbrž k nižším mohutnostem duše, nepřesvědčuje, nýbrž vnucuje se. Že sugesce módy je tak úspěšná, nepřesvahuje, když víme, že člověk má sklon přizpůsobovati se množství, nelišiti se, dělati jako druzí, zaniknouti ve stáde.

Módu neurčují ohledy společenské. Šat obřadní nepodléhá módě. Šat jako symbol vyjadřuje službu politickému. To je proti duchu módy. Móda učí, že šat jest účelem sám sobě.

Móda je cosi iracionálního, cosi mimo oblast vyš-

ších hodnot rozumových a mravních: a právě proto se stává doménou nudismu — proti jeho plýtkosti a prázdnotě nejen že nestaví nic pevného a zákonitého, nýbrž svou neurčitostí a měnivostí dovršuje takřka proces odosobnění lidské bytosti.

Daleko složitější je problém nudismu v umění. Ten problém by nebyl jasný, kdybychom si neuvědomili, v jaké souvislosti jest stud a pravé, hluboké umění. Jeho hodnota objektivní jest každá pravá krása něčím čistým v nejširším smyslu.

Není třeba zvláště mluvit o dílech paumělců, kteří pod rouškou umění pěstují necudnost. Účelem všelijakých těch „aktů“ není zpravidla nic jiného než buditi smyslnost. Přes všechnu okázalou „intimitu“ prozrazují taková díla naprostý nedostatek intimity a diskrece, jež jsou význačnými vlastnostmi ducha opravdu tvůrčího. Takové umění je nečisté i tehdy, když své postavy částečně zahaluje, ba právě proto, že je zahaluje.

Není však možno popírati, že některá opravdová díla umělecká mohou kromě libosti estetické buditi i žádost smyslnou. Tím není řečeno, že tato díla jsou nestoudná již o sobě; jest ale jisto, že jinak je vnímá člověk, který musí bojovati proti smyslnosti, a jinak člověk, který v oblasti sexuální není příliš citliv.

A konečně je jisto, že jsou díla zobrazující nahé tělo lidské a přece dýší zjasněnou krásou, jež jakoby otevírala brány nebes. Tato krása jest protivou všeho frivolního a nečistého: očišťuje srdce a probouzí v duši touhu po nebeské vlasti, po věčné kráse, a zapaluje ji láskou ke Kristu, nejkrásnějšímu ze synů lidských.¹⁵ Krucifix je nahý a přece neuráží. Pravá krása umlčuje zpěv sirén. Někteří teoretikové umění v naší době dosti nedůtklivě hájí svéprávnosti umělecké tvorby a snaží se zcela ji odloučiti od mravnosti a náboženství. Že se jim to daří v době myšlenkového a mravního rozvratu, nijak nepřekvapuje. Myslíme však, že umění je věc lidská a tudíž jako

¹⁵ Dietrich von Hildebrand, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, Kösel & Pustet, München 1934, S. 85.

všechny lidské věci, snahy a činy je podrobena zákonům etickým. Ať se to komu líbí nebo ne, ať si to kdo vykládá jako moralisování nebo ne, máme-li v této úvaze zůstat na výši odpovědnosti, musíme říci několik zásadních vět: Formálně a přímo vyjadřuje umění krásno. Člověk není výlučným přednětem umění. Tělesná krása člověka není prvním a výhradním motivem umělecké tvorby — umění jde hlouběji. Chce-li umělec zpodobiti tělesnou krásu člověka, nesmí ji zpodobovati jako něco samostatného, nýbrž jako něco, co svou přirozeností je určeno ke spojení s duší jakožto podstatnou svou formou.¹⁶

Zpodobení pouhé krásy tělesné, byť jakkoliv donalé, neznamená ještě vrchol umění. Klasický dodatek najdeme v dějinách umění řeckého. Élie Faure přiznává, že byl potrestán za vládu, kterou na něm vykonávalo toto umění, dokud se mu zdálo absolutněm estetického řádu, takže mu zaclánelo duchovní reality, jež světu přineslo křesťanství. Převědčil se později, že „řecké umění je v radikálním protikladu s hlubokým principem samého umění, čímž je vymýšleti si pro sebe vnitřní svět, žijící a opájející se všemohoucím preludem a podávati jeho obraz, který není přesným zobrazením našeho světa vnějšího. Veškeren symbolismus jest mu cizí. A ještě zkrášňuje přírodu ve své touze po uskutečnitelném absolutnu, tedy jen v úzkém smyslu, jemuž ona se naučila. Netransponuje, nestylisuje, neschematizuje, ba ani neshrnuje. Jen dokonale vyjadřuje. Dokonání fysickou stkvělost života a nic než fysickou až po nejzazší hranice tvarových údajů, jež mu život odhalil. Povídá všechno tak, že nikdy toho nedovíme říci lépe, ani snad tak dobře, ale nedává tušiti nic.“¹⁷

¹⁶ Die leibliche Schönheit ist eben nicht bloss eine vom Raum gerissene Frucht, die eine Zeitlang Leben und Reiz offenbart; sie ist vielmehr fortwährend bedingt durch die den Körper informierende Kraft der Seele. Ohne diese ist es mit der Herrlichkeit des Körpers dahin. (Dr. Magnus Künzle, Ethik und Ästhetik, Herder, Freiburg im Br. 1910, S. 292.)

¹⁷ Élie Faure, Dějiny umění, Aventinum, Praha 1927, str. 80.

Jak v životě, tak v umění jest nudism známkou odduchovnění a odosobnění člověka. Pokud je příznakem duchovního úpadku, nemá smyslu pronášeti proti němu mravně rozhorčené řeči. Nestačí léčiti příznak — je třeba léčiti nemoc. A není jiného léku než zduchovnění života.

P. Ant. Čala O. P. : Cíl a užitek liturgie

1. Hlavním a *prvotním cílem liturgie* jest: vzdávati Bohu čest, uznati svrchovanou velebnost Boží a podrobiti se jí. Ale velebnost Boží je nekonečná a její vztah k tvorstvu může člověk vyjádřiti mnoha různými způsoby. Proto rozlišujeme také různé druhy úkonů, jimiž člověk vzdává Bohu čest a uznává svrchovanou velebnost Boží: *klanění, díkůčinění, smír a prosba*.

Bůh je nejvyšším Pánem všeho tvorstva, a hlavně Pánem člověka. Proto člověk je povinen uznati tuto svrchovanost Boží a svou naprostou závislost na Bohu, je povinen *klaněti* se Bohu. — Bůh je Stvořitelem a Pánem celého vesmíru, od něho máme vše, co jsme a máme. Dal nám bytí, udržuje nás v něm a hýbe nás ke každému úkonu nejen jako cílová a účinná příčina, nýbrž i jako tvarová příčina. Proto máme Bohu za všechno *děkovat*. — Nekonečnou velebnost Boží, kterou jsme hříchy urazili, máme *usmířit* a prositi za odpuštění Toho, „jenž svou všemohoucnost nejvíce projevuje ušetřením a smilováním“.¹ — Bůh je naším posledním cílem, jehož máme dosáhnout ne svými vlastními silami, nýbrž prostředky nadpřirozenými, jež přesahují síly a schopnosti jakéhokoli tvora a o které tedy musíme *prositi* Toho, bez něhož nemůžeme učiniti nic.

Klanění, díkůčinění, smír a prosba je čtvrtý hlavní cíl liturgie.

Oběť mše svaté, jako nejdokonalejší úkon bohopocty, směřuje o sobě ke všem čtyřem zmíněným cílům. Ale ostatní liturgické úkony (sv. svátosti, mod-

¹ Orace z X. neděle po sv. Duchu.

itba brevíře, svátostiny), vzaty jednotlivě, směřují en k tomu neb onomu ze zmíněných cílů, ale v celku také směřují k oněm čtyřem cílům.

Klaněním a díkyčiněním chceme výslovně a přímo ctít Boha; smírem a prosbou chceme také ctít Boha aspoň zavinutě a nepřímou, ale výslovně a bezprostředně chceme nějaké své dobro. A proto účinky smíru a prosby nazýváme užitek *liturgie*, poněvadž jsou nám užitečné a spasitelné.²

Je samozřejmo, že úkony klanění a díkyčinění jsou dokonalejší úkony bohopocty než úkony smíru a prosby, protože bezprostředně směřují k poslednímu cíli. A proto „dobrá a pořádaná modlitba má napřed začínat chválou a díkyčiněním“, jak praví sv. Ambrož.³

I v tomto ohledu liturgická bohopocta zase vyniká nad soukromou bohopoctou.

Když se modlí *jednotlivec*, obvykle cítí svou ubohost, napřed prosí Boha o odpuštění svých hříchů a chyb, prosí o milost a různá časná dobra pro sebe nebo pro své bližní; často prosí jen o časná dobra. Ale když se modlí *Církev*, tu ve *své liturgii první a největší místo věnuje klanění a díkyčinění*. Klanění a díkyčinění je prvotním cílem mše svaté i modlitby brevíře. Kolik to chval v celé liturgii! Sláva na výsostech Bohu, Tebe Boha chválíme, žalmy, hymny, Sláva Otci po každém žalmu, Aleluja atd. . . . Ale Církev nezapomíná v liturgii ani na potřeby svých údů, jak je patrné z liturgie svátostné. Než i mimo svátosti prosí o odpuštění hříchů a trestů, prosí za živé i za zemřelé, prosí za zdraví těla i duše, i za jiná časná dobra, a to vždy podmínečně: abychom totiž „tak prošli časnými dobry, bychom neztratili věčných“.⁴

² Je sice pravda, že všechny liturgické úkony, tedy i klanění a díkyčinění, jsou-li náležitě konány, jsou záslužné, a tedy užitečné. Ale některými liturgickými úkony člověk přímo a výslovně zamýšlí ctít Boha, jinými zase přímo zamýšlí svůj užitek. V tomto druhém smyslu mluvíme zde o užitku liturgie.

³ Srv. sv. Ambrož: De institut. virgin., c. II.

⁴ Orace z neděle III. po sv. Duchu.

2. Celá liturgie směřuje především k prvotnímu cíli: k oslavě Boha. Ale kromě toho může být církví řízena ještě k jiným cílům, k druhotným cílům, odpovídajícím poslání Církve. Avšak poslání Církve jest: vésti k Bohu lidský rozum pravou věrou a lidskou vůli uskutečňováním křesťanských ctností. Proto Církev chce prostřednictvím liturgie vštěpovat pravou víru a vésti k pravým křesťanským ctnostem. To jest druhotný cíl liturgie: *poučný a mravní*.

a) *Poučný cíl liturgie* je zcela zřejmý. Bohopocta je totiž uznání vznešenosti Boží a naší závislosti na Bohu; a proto nutně předpokládá rozumové poznání našich vztahů k Bohu, a toto poznání se v katolické bohoslužbě děje hlavně prostřednictvím víry. Proto bohopocta, a tedy i liturgie jest založena na víře.

Liturgie sice netvoří nových článků víry, ale *vyjadřuje víru Církve*. Církev neužívá liturgických formulí k vymezení článků víry, ani ne k prohlášení článků víry, nýbrž k uctívání Boha. Ale způsobem, jímž ctí Boha, vyjadřuje, co sama věří a jak věří. Ačkoli Církev může někdy trpěti nějaké méně správné vyjadřování ve věci nezávažné, přece nemůže dopustit, aby se v liturgii často opakoval opak toho, co Církev sama věří.⁵ Proto liturgie jest původním svědectvím víry Církve, důležitým pokladem tradice, a má i průkaznou sílu k potvrzení anebo k dokázání článků víry. Svatí Otcové právem čerpali často z liturgie důkazy k potírání bludů anebo k vymezení pravé nauky Církve.

Důkaz vzatý z liturgie dokazuje s plnou jistotou pravdivost nějakého článku víry, je-li z něho zřejmo, že Církev mravně celá někdy vyznávala, že tato nauka jistě patří k pokladu víry. Není totiž možno, aby se celá Církev mýlila v nějakém článku víry. Co někdy vyznávala celá Církev, je často snáze patrné z liturgie než ze spisů sv. Otců; neboť liturgické svě-

⁵ Srv. sněm trid., sed. XXII, can. 6: „Řekne-li kdo, že mešní kánon obsahuje bludy, a proto že má být zrušen, budiž vyobcován z Církve.“

ectví nebylo proneseno jen jednou od jednoho člověka, nýbrž bylo opakováno od mnoha pokolení po elá staletí. Z povahy liturgického úkonu a ze způsobu, jak Církev káže modliti se, je možno někdy istě vyvoditi, co se má věřiti: zákon modlitby uka-uje zákon víry (*lex orandi, lex credendi*).

Liturgie *vštěpuje křesťanskému lidu nauku Cír-ve*. Dává věřícím předčítat a uvažovat mnohá vý-:načná místa ze všech knih Starého i Nového zák-ia, ze sv. Otců a církevních Učitelů. V liturgii jsou vyjádřeny všechny hlavní články víry: o Bohu i Trojici i v Jednotě, o Bohu Stvořiteli, Vykupiteli, Posvětiteli, o andělech, o člověku, o poměru tvorů i Tvůrci, o prostředcích, jichž má člověk užívat, aby dospěl k Bohu . . . Rozvine-li se některý článek víry, jež Církev dříve vyznávala jen zavinutě (na př. článek o Neposkvrněném Početí P. Marie), ihned je vyjádřen i v liturgii. Je-li některý článek napadán novými bludaři (na př. článek o vycházení Ducha sv. z Otce i Syna), ihned je přesněji vyjádřen i v liturgických formulích.

Mimo to v církevním roce se obnovují všechna tajemství pozemského života Kristova, připomíná se nám život a ctnosti svatých, připomínají se nám mnohé události ze života národa židovského. Z toho je patrné, že v liturgii je obsažena téměř celá theologie a celá tradice.

b) Mravní a asketický cíl liturgie je neméně zřejmý. Liturgie bývá právem zvána školou dokonalého křesťanského života, protože nám zprostředkuje milosti, jichž potřebujeme k dokonalosti, a protože vyžaduje naši spolupráci; v liturgii se cvičí všechny hlavní ctnosti, dávají se nám pravidla ctnostného života, ukazují se nám vzory všech ctností.

Při provádění liturgie *se cvičíme v mnoha ctnostech*, zvláště ve ctnosti nábožnosti, která je duší celé liturgie. Mnoho liturgických úkonů je přímo vzbuzeno ctností nábožnosti; mnoho jest jich přikázáno ctností nábožnosti, ale vzbuzeno jinými ctnostmi, takže v liturgii se člověk téměř stále cvičí ve víře,

naději, lásce, pokoře, jak bylo naznačeno už v předešlé úvaze.

Liturgie nám *podává pravidla opravdového, dokonalého křesťanského života*, nejen v různých čteních z Písma svatého a ze svatých Otců, nýbrž v modlitbách a v příkladu svatých.

Liturgie nám podává nejdokonalejší *vzor* opravdového křesťanského života: *Ježíše Krista* v jeho svatém člověčenství. V církevním roce se obnovují všechna tajemství života Kristova, nejen abychom je poznali a obdivovali, nýbrž abychom je prožívali, vychutnávali a následovali, abychom se s Kristem spojovali stále úžeji, abychom se stále více přetvořovali v Krista, bychom mohli říci se sv. Pavlem: „Nežiji už já, ale žije ve mne Kristus.“

Život a ctnosti Kristovy se nám v liturgii nepodávají abstraktně a suše, nýbrž velmi živě a dramaticky, abychom jej mohli dobře proniknout, abychom jej opravdu prožívali a pak následovali.⁶

Liturgie nám ukazuje, že *tajemství života Kristova*, která se udála na Kristu fysickém, *se duchovně obnovují na Kristu mystickém*, jak často připomínají sv. Otcové. A tak z jednotlivých tajemství života Kristova můžeme čerpat *zvláštní užitek*, jež nám Kristus zasloužil zvláště tímto tajemstvím a jež nám chce dát liturgie, obnovujíc tajemství života Kristova. — V adventě se máme očistit a připravit na příchod Kristův, „roznítit svá srdce k přípravě cest Jednorozeného Syna“;⁷ o vánocích se máme snažiti, abychom „účastníci se zrození Kristova, zřekli se skutků těla“;⁸ o velikonocích, abychom povstali s Kristem; o Nanebevstoupení, abychom „také sami myslí dleli v nebesích“.⁹

Aby nás dokonalost života Kristova neodstrašila, podává nám liturgie také *vzory svatých*, kteří jsou

⁶ Srv. na př. responsoria hodinek za zemřelé, Improperia na Velký pátek, sequence Stabat Mater a j.

⁷ Orace z 2. neděle adventní.

⁸ Vánoční hodinky, čtení 6.

⁹ Orace z Nanebevstoupení.

ám jaksí bližší, protože jsou to pouzí lidé jako my a museli bojovati s týmiž obtížemi, museli odstraňovati tytéž překážky jako my.

Tím vším je naše vůle účinně vedena k opravdovému dokonalému křesťanskému životu. Proto můžeme říci, že liturgie jest nejlepší vychovatelkou křesťanského lidu.

Dr. Alfred Fuchs : Vláda v Církvi

Prelatury.

Prelát jest každý vyšší církevní hodnostář s vlastní jurisdikcí, ale často bývá název preláta udílen jen ako titul i takovým hodnostářům, kteří vlastní jurisdikce nemají. Podle toho rozeznáváme prelaturu urisidikční, prelaturu vyplývající ze svěcení, prelaturu dvorní a správní a posléze prelaturu čestnou. Prelatura vyplývající ze svěcení spojená s mocí určitá svěcení udíleti jest dvojí: řádná a mimořádná. Řádná světitelská prelatura uskutečňuje se na základě jmenování na určité místo, v rozsahu stanoveném obecným kanonickým právem. K jurisdikčním prelátům řádným náležejí patriarchové, primasi, arcibiskupové a biskupové.

Patriarchátů latinských jest sedm, počítáme-li mezi ně i Řím. Patriarchát Cařihradský jest toliko titulární a jeho titulářem jest kuriální prelát. Také patriarchát Alexandrijský jest toliko titulární a jeho titulářem jest bývalý pražský arcibiskup Huyn. Latinský patriarcha Jerusalemský spravuje celkem asi 7.000 duší. Patriarchát Západoindický jest rovněž titulární a jeho titulářem jest vždy armádní biskup panělský, jenž má současně titul biskupa Sienského. Titul patriarchy Východoindického má biskup Gojký v portugalské Indii. Patriarcha Lisabonský jest vždy současně domácím kaplanem královského pánce, s nímž jest tento titul spojen. Také Benátky jsou latinským patriarchátem. (Patriarchou Benátským byl, jak známo, před svým zvolením Pius X., kardi-

nál Sarto.) Dnes jsou práva latinských patriarchů více méně čestná. (Patriarcháty východní jsou významnější.) Co do precedence mají patriarchové pořadí hned za kardinály, při papežských kapellách smějí míti všechna roucha hedvábná a smějí nosit v přítomnosti papežově mozettu i mantelettu a mimo Řím smějí všude nosit mozettu stejně jako kardinálové. V přímém oslovení náleží jim titul „Beatitudo“. Ve znaku užívají kříže s dvěma břevny a klobouk v jejich znaku jest opatřen 15 střapci, ale na rozdíl od znaku kardinálů není jejich znak červený, nýbrž jako u biskupů a arcibiskupů zelený.

Jurisdikčním prelátem v pravém slova smyslu není již primas, neboť práva primasů jsou více méně čestná. Mají precedenci před arcibiskupy a mají právo diecésního metropolitů v celém primaciálním území. Mohou na celém tomto území nosit mozettu i kappu a mohou dát nosit před sebou kříž. Užívají na celém území práva pontifikalií, ale musí o tom dříve zpravit místního biskupa.

Ani arcibiskup není jurisdikcionářem v pravém slova smyslu, máje v podstatě také jurisdikci jenom biskupskou. Nad biskupy ostatních diecézí ve své arcidiecési, t. zv. suffragány má jenom právo dozoru a povinnost referovati do Říma. Má precedenci přede všemi ostatními biskupy a pokud nosí kříž v choru, nosí jej na šňůře zlatozelené, nikoli na šňůře pouze zelené, jako biskup. Mimo chor má kříž na dvojitém zlatém řetěze. Zlatozelená jest také šňůra na jeho klobouku. Jediné, čím se liší arcibiskup od biskupa v kostele, jest pallium, zvláštní roucho liturgické, které se nosí na mešním ornátě. Jest to úzký proužek vlněné látky, v němž jest vetkáno šest černých křížů. Pallium jest utkáno z vlny beránků chovaných při chrámě svatě Anežky na via Nomentana v Římě. 21. ledna jest vlna odevzdávána benediktinkám Sta Cecilia v Trastevere, kde je řeholní sestry tkají. Utkaná pallia zavěšují se v den vigilie svatého Petra a Pavla na konfessi ve chrámě svato-petrském a pak jsou chována tamže v urně. Pro

allium si musí arcibiskup dojetí do Říma osobně. Musí o ně žádat do tří měsíců po svém nastolení, neboť určité funkce nemůže bez pallia konat. Ztratí-li pallium, musí žádat o nové, nesmí si je vypůjčit, vyňít, nesmí je darovat. S palliem má být i pochován. Smí je nosit jen ve své provincii. Výjimečně může papež povolit nošení pallia i biskupům. Arcibiskupský znak je zelený s deseti střapci na kloouku.

Řádná prelatura jurisdikční vyplývající z obecného práva je prelatura biskupova a prelatura generálního vikáře. Každá diecése má podle obecného práva biskupa, jenž nese její titul a má povinnost v ní sídliti. Biskupové titulární nemají biskupské pravomoci vlastní pro foro externo. Jsou přiděleni biskupům diecésním, protože některé úkony, jako jest svěcení kněží a biřmování může prováděti jenom ten, kdo má biskupské svěcení. Tito biskupové „světicí“ jsou jmenováni na titul diecési, jež kdysi Církvi náležely, ale jež Církve ztratila. Dříve se říkalo těmto titulárním biskupům „*episcopi in partibus infidelium*“. Dnes se od tohoto titulu upustilo a užívá se titulu „*episcopi titulares*“. Důvod jest v tom, že vzhledem ke snahám o sjednocení Církve západní a východní nemají býti pravoslavní (o jejichž území hlavně jde) býti nazýváni „*infideles*“.

Biskup má ve své diecési moc zákonodárnou, soudní, výkonnou i trestní. Tuto pravomoc může delegovati. Prohlášení, že jest někdo biskupem, děje se tak zvanou „prekonisací“ v papežské konsistoři nebo istinným dokumentem. Některé kapituly si biskupa volí, někde navrhuje biskupa moc státní, někde moc státní může uplatnit jenom námitku. Kde jmenování biskupa není věcí politickou, totiž tam, kde o ně není třeba jednati se světskými vládami, jest jmenování biskupů výhradně věcí Kongregace konsistorií. Kde jmenování se dotýká sféry politické, má rozhodující slovo i státní sekretariát. Biskup má povinnost na veliké svátky osobně celebrovati ve své katedrále a nemá opouštěti své diecése déle, než na tři

měsíce. Jest správcem diecése, jest jejím zákonodárcem i soudcem a má bdíti nad čistotou víry. Alespoň jednou za pět let má celou diecési visitovat. Každých pět let má podávati situační zprávu do Říma a osobně se ukázati u papeže „ad visitanda limina“. Biskupové mají ve svých diecésích stejná práva, jaká mají kardinálové na celém světě, vyjma práva absoluce od rezervátů vyhrazených papeži „specialissimo modo“ a až na „oraculum vivae vocis“. Smějí v diecési nositi rochettu a mozettu, velkou kappu, berlu, mitru, používati trůnu, smějí míti na oltáři při mši svaté sedm svíček. Sedmero světél jest výhradní privilegium ordinářů. Nemá ho ani kardinál bez jurisdikce. Ve svém území mají precedenci. Sejde-li se více biskupů, má mozettu toliko místní ordinář, kdežto všichni ostatní mají mantelettu. Výjimka se činí toliko při biskupských konferencích a na koncilech, kde mají všichni mozetty. Oblek biskupů jest stejný, jako kardinálský, jenomže vše, co mají kardinálové purpurové, mají biskupové fialové. Fialová čepička „soli Deo“ jest privilegiem biskupským. Ostatní insignie nosí také jiní preláti. Papež může výjimečně udělití právo fialového „soli Deo“ také jiným prelátům, jako vyznamenání.

Náprsní kříž biskupů smí na rozdíl od kříže protonotářů míti několik drahokamů. Při liturgických úkonech nosí biskupové svůj kříž na zelené šňůře, jinak na dvojitém zlatém řetěze. Biskup musí nejméně tři měsíce po prekonisaci obdržeti biskupské svěcení. Kromě světicích biskupů, suffragánů a biskupů pomocných jsou ještě biskupové koadjutoři, obyčejně s právem nástupnictví. Dávají se ku pomoci starým nebo nemocným biskupům. Je-li biskup z nějakého kanonického důvodu zproštěn správy své diecése, obdrží titul diecése jiné. Je-li pensionován bez titulu, bývá to z trestu. V kostele náleží biskupům pontifikální oblek, který spočívá m. j. zvláště v tom, že vedle obyčejných rouch kněžských mají ještě na sobě jáhenskou dalmatiku a podjáhenskou tunicellu na znamení plnosti duchovní moci. Vedle

oho užívají rukavic, pontifikálních sandálů, gremilu, svícnu a zvláštních obřadních knih. Mitry jsou rojí, jako u papeže a u kardinálů. (Drahocenná, zlatá, bílá.) Při mši svaté říká biskup jednou místo *Dominus vobiscum* „*Pax vobis*“ a žehná třemi řízi místo jedním.

Také generální vikář má řádnou jurisdikci vyplývající z obecného práva. Není-li titulárním biskupem, má práva a kroj čestného papežského prototáře. Totéž platí o vikáři kapitulním, jenž vede iecési za sedisvakance. Apoštolští vikáři mají naroti tomu jurisdikci mimořádnou. Apoštolské vikariáty a apoštolské prefektury jsou zřizovány tam, de ještě není možno zříditi řádnou hierarchii. Apoštolský vikář má stejnou pravomoc jako biskup mívá nad to ještě často zvláštní zmocnění. Také n musí referovati každých pět let do Říma o porocích křesťanství na svém území. Je-li titulárním iskupem, užívá obou titulů.

Další jurisdikční preláti jsou opati nullius (sc. dieceseos). Musí to býti opati klášterů, jimž podléhají lespoň tři fary, nad nimiž mají biskupskou pravomoc. V Brasílii dostali tuto pravomoc i představení lášterů, které opatů nemají, jako jsou františkáni dominikáni. Trapisté v Tre Fontane spravují rovněž diecési, ale protože mají slib naprosté chudoby, mají kommandatora opata, jemuž odvádějí své příny. Je to po tridentském koncilu výjimka. Jest ještě jen jedna výjimka, podobná. V Huelga ve Špaělsku jest správa diecése inkorporována ženskému lášteru, jehož abatyše musí si platiti vikáře, kdežto iecésní požitky patří klášteru. Opati nullius jsou blečení skoro jako biskupové, ale vše nosí v barvách ádu. Mají toliko fialový biret a fialové „*soli Deo*“.

Mimořádná prelatura světitelská se zakládá na apežské delegaci a platí v takovém rozsahu, v jém byla stanovena. Takovou mimořádnou prelaturu má především papežský „*legatus a latere*“, totiž ardinál, jenž v určitém poslání zastupuje přímo apeže. Podobnou delegovanou funkci mají také

„legati nati“, což je dnes hodnost toliko čestná, spojená s některými biskupstvími a arcibiskupstvími. S touto hodností jest spojeno právo nositi ve vlastní katedrále purpur, i když nositel není kardinálem. Podobnou mimořádnou prelaturou jsou nunciatury a apoštolské delegace, jejichž kompetence není přímo stanovena v Kodexu kanonického práva, ale jež jest vypočtena ve jmenovacím dekretu příslušných hodnostářů, takže jde o skutečnou prelaturu jurisdikční. (Takovou jurisdikcí mohou býti nadáni i nunciové.)

Sem náleží vedle nunciů také stálí delegáti, ať podléhají Kongregaci koncilu nebo Propagandy, mimořádní delegáti papežští. Tito kněží mají precedenci přede všemi ostatními církevními hodnostáři, jakmile cestují z přímého posláním papežova.

Mimořádnou jurisdikční prelaturu mají také apoštolští administrátoři, kteří mají pravomoc biskupů a odznaky skutečných apoštolských protonotářů.

Jurisdikce řeholních představených není teritoriální, nýbrž osobní, vztahující se na řeholníky jim podřízené. Takovými jurisdikcionáři jsou generální a provinciální představení řádů. Také oni mají povinnost ve své provincii residovat, visitovat a po třech letech podávat zprávy. U většiny řeholí jsou představení toliko „*primi inter pares*“, kdežto opati mají oblek a privilegia prelátů. Co do pořadí jdou generální opati starých řádů hned za protonotáři a opaty nullius.

Jaroslav Durych : Pracujme !

Nikoliv práce, nýbrž odpočinek jest prý vrcholným stavem lidského ducha; proti práci se staví modlitba, rozjímání, spojení duše s Bohem. Vizme jádro té věci!

Arci že modlitba jest více než práce a odpočinek jest opravdu vrcholným stavem ducha. Aspoň to platí u světců. Ale pak tedy všichni lidé, kterým je práce tak či onak na obtíž, měli by býti světci.

pak by bylo opravdu žádoucí, aby práce byla co možná nejvíce od nich odňata či aspoň omezena, by co nejméně bylo jim překáženo ve stavu jejich vatosti.

A také si lidé stěžují, že jsou přetíženi prací a emají ani kdy k oddechu a nemohou duchovně íti a kdesi cosi. Anebo soucitní lidé litují takových, kteří musí pracovati, poněvadž prý pak nemají kdy, by se starali také o svou duši.

Kdyby tedy lidé nebyli mořeni prací, pak by se zajisté usilovně věnovali ušlechtilým věcem, duchovním vědám, vznešenému umění, rozjímání, pšění ctností a obcování s Bohem. Obcování lidí by pak vlastně bylo obcováním svatých, ze země by se itala předsíní ráje.

Netřeba zajisté pokračovati dále.

Jest přece více než jisté, že omezení práce a rozmnožení volného času má v ohromné většině případů za následek vzrůst povalečství, nudy a prázdnoty, která pak hledá svůj lék v chlipnosti, žroutství, klevetách, závisti a jiných ničemnostech. Dejte lidem více volného času a z většiny jich se stanou ještě nespokojenější ušklebenci, kteří svou nespokojenost budou rozšiřovati po okolí.

Právě práce jest ochranou lidské duše před různými hroznými stavy; dokud člověk pracuje, nemůže tak příliš mysliti na zlo, které by mohl a chtěl páchat; nemůže po tu dobu příliš ubližovati jiným a působiti tolik pohoršení; nemůže se tak vzhlížeti ve své vlastní ušlechtilosti, dokonalosti a slávě; jest svázán a zavřen při své práci jako zlý pes. A dobře tak. Modlíme se: A neuveď nás v pokušení! Dobrotivý Bůh vyplňuje tuto prosbu tím, že nás nutí k práci a tato práce nás po jistou dobu a do jisté míry opravdu před většinou pokušení chrání, nebo nám aspoň v hříchu překáží a jeho vykonání oddaluje. Běda těm, kteří se práci vyhýbají, kteří se práci rouhají!

Opravdu by to musila býti hrozná a vysilující práce a opravdu by to musili býti katanští zaměst-

navatelé, kdyby pracujícím nezbylo času, kterého potřebuje pro svou duši. Ale přece jen nežijeme v době, kdy lze věřit takovým bájím. Jest třeba si uvědomiti, kolik času dospělý člověk opravdu potřebuje pro svoji duši. A tu jest jisto, že i člověk, který pracuje třeba i v nejotročtějších poměrech, má pro svou duši času nazbyt.

Lidská duše není totiž bez zvláštního vyvolení a dlouhého cviku schopna, aby se na dlouhý čas soustřeďovala v modlitbě, rozjímání, zpytování, cvičení a podobných věcech. A dá-li se jí tolik času, pak ho jistě zneužije ke své škodě, či ho aspoň neužije k svému užitku. Každá duše má jenom určitou omezenou schopnost k duchovnímu životu, jen určitou hřivnu, ze které může vytěžiti zase jen určitou hřivnu. Vidíme třeba, že lidé lelkují nebo klevetí v kostele; a přece to nedělají jen z bezbožnosti či z neúcty k posvátnému místu; oni by třeba rádi se soustředili, ale dovedou to snad na pět minut a nikoliv na celou hodinu; i setrvávají pak v kostele, poněvadž jsou přesvědčeni, že to jest jejich povinnost, ale ve skutečnosti to má jen jakousi cenu dobrého, avšak nenaplněného úmyslu. A vidíme, že věřící, ba i kněží, čím více mají volného času, tím jsou lhostejnější k duchovnímu životu. Co pomůže volný čas! Vidíme, že ti z básníků a umělců, kteří mají volný čas od rána do večera po celý rok, neudělají za celý ten čas nic kloudného. Lidé, kteří stále jen naříkají na nedostatek volného času, nestojí zpravidla za nic, ať ve svém oboru zvláštním, ať ve svém životě rodinném, či ve společnosti a ve světě vůbec.

Pracujme! Lépe jest dobře pracovati než špatně duchovně žíti. Práce nás zdržuje, abychom se nemohli vzhlížeti v každé kaluži, abychom nemohli ze sebe dělati šašky, abychom se neušklebili až do věčného ztracení. Pracujme a dělejme jednak to, co musíme, abychom se uživil, jednak to, k čemu nám dal Bůh schopnosti. Hledejme v práci to, co přinese užitek též naší duši. Jistě to v práci najdeme. Jest také rozdíl mezi prací a prací. Jest zajiště

také práce čestná, požehnaná a slavná, ale k té není člověk přiveden hned na začátku. Napřed musí hledati to a ono, prokousati se mnohými lety zkoušek, zápasiti sám se svou vlastní ošklivostí, mnohému a mnohému se učit, a pak teprve poznává tu vlastní a zářící podstatu práce, která jest účastí v díle Božím.

A utrmácíme-li se za ten čas? Ale vždyť k čemu jinému jsme zde na světě, než abychom se utrmáceli a zvetšeli jako služebníci neužiteční? Či máme jen choditi mezi květinami a pozorovati oblohu, říkající, že uvažujeme o slávě Boží? To přece nedělali ani svatí.

A neuved' nás v pokušení!

Břetislav Štorm : Umění ve službě Boží

Závěr.

Jak bylo v předešlých článcích naznačeno, není nikde jinde vhodného místa pro obnovu umění než v liturgii; nutno tedy přemýšlet o způsobu, jak tuto myšlenku provádět. Jest jisto, že nelze začínat velkoryse po způsobu pokrokových organizací s rozsáhlým úředním aparátem, dotazníkovou akcí a podobně. Věc patří vlastně do působnosti Katolické akce. Protože veškerá činnost Katolické akce začíná u místního faráře a nikoliv v úřadovnách centrály, která není v přímém dotyku s životem, bude bezpochyby farnost základním kamenem pro úsilí o obnovu liturgické služby umění.

V každé farnosti je kostel místem, kde často až do přítomné doby byla uchovávána umělecká tradice celé kolatury. Farní kostel zpravidla chová památky umění staršího a to, čím bylo namnoze „obohaceno“ místní museum, bylo vybráno z kostela. Kostel jest tedy přirozeným středem umělecké tvorby a zrcadlem výtvarného života celého okolí. Že většina kostelního inventáře není původu místního, na věci nic nemění. Práce cizích umělců jsou viděny

všude poněkud jinak, vrostly do svého prostředí a spolu tvoří charakter místa.

Ale kostel, toto odvěké ohnisko kultury v uplynulém století úplně vychladlo a jeho místo zaujala škola a hospoda. Kulturní život některé obce vybíjí se dnes už jen v kočovných knihovnách osvětových sborů a přednáškou místního školního správce při „tradiční už“ hranici v předvečer 6. července. Z farního kostela stala se zatím jen pozoruhodná památka, vhodná pro turisty a sběratele starožitností, která, není-li právě pro tuto vlastnost předmětem obživy místního obyvatelstva, nemá pro obec pražádné ceny a tvoří jako předmět zhoľa cizí v uvědoměném těle pokrokové, nebo alespoň průměrně osvětové obce.

Práce pro liturgii v tak pustém prostředí je ovšem těžká, ale jinde začínati nelze.

Prvním krokem jest přesvědčiti farníky, že každá slavnost má svůj přirozený střed v kostele. Ať jde o nový prapor, nebo novou stříkačku, oslavu památného výročí, nebo volbu starosty, všech těchto, v životě obce důležitých událostí, má být svědkem kostel, prostě proto, že je zárukou zachování tradice, která se stále rozmnožuje. Řezníci na příklad mají být jisti, že nejdůstojnějším místem pro uložení praporu jest kruh v kostelní lavici.

Aby významné složky obyvatelstva byly ke kostelu více připoutány, měla by jim býti svěřena péče o určité oltáře, křtitelnici, zvony a pod. Ve větších kostelích lze rozdělití mezi stavy jednotlivé kaple, ve kterých by se příslušníci toho stavu ženili, zde by byla za zemřelé sloužena mše svatá, a odtud by vycházeli ke svým slavnostem. Povinností strážců oltáře nebo kaple bylo by pečovati o její udržování v dobrém stavu a rozmnožení inventáře; každý oltář měl by pak své příslušenstvo, které by členové oltářního bratrstva střežili a snažili se rozmnožiti. Bylo by jistě dost vhodných příležitostí, při kterých by všichni pamatovali na pokladnu svého oltáře nebo své kaple. Král Matyáš Korvín, jako svatební dar

I postavit i ve Spišské Kapitule oltář; mnohý kostel by velmi obohacen, kdyby dnes někdo daroval při příležitosti své svatby třeba jen patenu pro přijímání věřících.

Učinit kostel středem zájmu a lásky obyvatelstva st předpokladem k další práci.

Všude jsou umělci, kteří se živí všelijak. Na dně dce každého z nich jistě ještě doutná touha zanechat po sobě alespoň jedno dílo, které by nebylo nařeno obratem přízně. Každý umělec, jestliže neeřejně, alespoň ve skrytu přiznává, že kostel je právě místo k uložení nejdokonalejšího díla života. Galerie se rozpukávají a osudy předmětů v nich shromážděných jsou nejisté, tak jako v rukách soukromíků. Jedině kostel věrně stráží, co v něm ze zbožnosti bylo shromážděno a není uchráněn jen před veřejným násilím. Móda drancovat kostely a plnit musea už je také překonána a nezdá se, že by se někdy vrátila. Spíše se zdá, že mnohé věci „zapůjčené“ poputují zpět ze studených skříní, kde plnily své osvětové poslání, zpět do kostelů, do služby Boží.

Není nesnadné získati umělce pro kostel. Není důležité, aby byli vybíráni ti nejlepší. Záleží na tom, aby byli všichni. Ti by pak měli býti spojeni v nej přednějším ze všech při kostele ustavených bratrstev.

Každý kostel měl by míti takové bratrstvo umělců, do kterého by byli přijati i řemeslníci, kteří svou činností jsou spíati s výtvarným uměním.

Čas, který jinak obětují hospodskému žvanění a v Itálii státní zábavní instituci, mohou obětovati svému bratrstvu společně s umělci; jedni od druhých získají, společně mohou pracovati na největším a nejdůležitějším díle celého života, věčné spáse. Chce-li, byla by to taková buňka křesťanské společnosti. Co by bylo lze takto pod vedením faráře vykonati pro zvelebení liturgie a vlastní posvěcení, ukáže se, až budou kostelní bratrstva uvedena v život. Jde vlastně o jakési laické řehole, které by pronikly všechny vrstvy společnosti a jejichž praktickým cílem byla by sláva Boží.

Podobná bratrstva měly by i kostely děkanské, kolegiální, klášterní i katedrální. Posledním cílem by bylo, aby každý umělec byl zaujat pro službu Boží, která by ho živila a přinášela mu slávu, kterou svět dáti nemůže.

Nedůvěra hierarchie k umělcům by zmizela a Církev by ze svých ztenčených majetků obětovala, tak jako kdysi před osudnou roztržkou, všechno ve prospěch zvelebení liturgie. Potřeba umění je tak hojná, že dodávky, na kterých pracuje se ziskem mnoho továren „chrámového umění“ až doposud, uživily by tisíce umělců.

(Mnozí asi mají strach, že vkus našeho dobrého lidu tak odborně zkažený sádrovými výrobky továren, byl by uměleckými zásahy hrubě uražen. Znovu zdůrazňuji, že lid žádného vkusu nemá. Je to asi takový blud (klanění se lidu), jako kdyby theolog věřil, že lid je dobrý a nepotřebuje vedení k dokonalému životu.)

Bylo by po bídě a bohéma by se mohla klidně a bez výčitek rozejít. Umělci, kteří byli vyštvaní až na nejzazší hranici oposice k životu, protože na čas panoval názor, že umění slouží životu, byli by přivedeni zpět ke své práci a byl by jim vrácen chléb, který jim měšťácký a kapitalistický svět lakomě odpíral.

Může mně býti vyčteno, že to, co píši, není nic nového, že je to středověk, který dnes v novém rozvrstvení sociálním nelze oživovati. Jest. Ale připomínám, že není už rozcestí, kde by se uštvaný přichozí musel zpovídat ze svého „uměleckého kreda“ k potěše bibliofilů a synků z lepší společnosti, ale jen jedna cesta, která směřuje k tomu, aby Církev živila umělce, nebo žádná. Kdo přichází s problémem nebo spekulací, jak by se tyto věci daly řešit sociálněji, drží umělce v temné díře, bez chleba a v zimě.

HILAIRE BELLOC: GILBERT KEITH
CHESTERTON

V díle Gilberta Chestertona (zemřel 14. června 1936) potřechneme dvě složky: myšlení a metodu, již bylo toto myšlení vyjadřováno. Všechna literární díla se zakládají na těchto dvou ložkách, jež se u Chestertona projevují výrazněji než v díle kteréhokoli jiného moderního spisovatele.

Chestertonovo myšlení směřovalo za odhalením skutečna a za sdělením tohoto odhalení lidem. Vztah jeho metody k tomuto myšlení byl však zcela zvláštní. Jeho metoda, toť rozzaující metafora a tak zvaný epigram, nebo lépe živá, v sebe uzavřená věta. S touto metodou neúnavně spojoval slovní hříčky. A poněvadž byl tento charakteristický rys jeho prózy i nejprůkrčejším protikladu k jejímu obsahu, strhoval na sebe bezprostředně pozornost. Ale podstatný znak jeho prózy rozhodně nemůžeme spatřovati v této hře se slovem, nýbrž v přesnosti trojí věci: pochopení, přirovnání a určení — především pak přirovnání.

Budu-li nyní uvažovati o působnosti Chestertonova díla, je o záměrné, protože Chestertonovi šlo výhradně o jeho působnost, nikoli o to, aby jeho jméno kolovalo v ústech lidí. Příklady síly, již naráz uchvacoval skutečnost, lze poznati v mnoha větnostech toho, co činil a čím byl. Vypočítáme je: Především (a to jest nejlepší příklad) jeho postoj k Církvi. Nepatřil k těm, kdož se k víře postupně přibližují, při čemž se obrysy Města rýsují za každým krokem zřetelněji, kdož je zprvu patří jenom matně a bez pravého poznání a plně pochopí jeho význam až nakonec. Patřil k těm, kdož hned od počátku vědí, že tu něco jest i co tu jest. O čem měl rozhodnouti a o čem po dlouhém rozvažování rozhodl, byla plná váha nároku Církve, nikoli její reálná skutečnost. Co řekl sám o sobě, to opravdu souhlasilo: „Nemohl býti než katolíkem.“ Poslední krok, jež učinil, ležel v téže neporušitelné přímce, kterou sledoval jeho pohled po celý život.

A tak jest tedy katolická církev jediné okno, z něhož zanýšlel obzírati onu skutečnost, která jest pro něho nejdůležitější: podstatu člověka a jeho určení. Či přirozenost jest víře otevřena a instinktivně se s ní srovnává, dříve ještě než ji

mohla nabýti v celé plnosti, ten jest schopen uchopiti skutečnost.

Jiný příklad tohoto uchopení skutečna bylo spojování metafor s faktem. Její užití bylo tak dokonalé jako práce starých rytců kovů: obraz dokonale odpovídal tomu, co mělo býti zobrazeno. Neznám v anglické literatuře nikoho jiného, kdo by uváděl známé v tak bezprostřední vztah k neznámému, nikoho, kdo by vytvářel tak nevyhnutelné svazky s nejdůvěrnějšími příklady, jimiž se dokonale osvětlují nepochopené nebo znehodnocené idcye.

Co platí o jeho síle v tomto ohledu, platí též o exaktní přesnosti jeho vět, obzvláště tehdy, jednalo-li se o odhalení psychologických motivů. Je už tomu tak, že při zkoumání ožehavého bodu v politice, literatuře nebo náboženství svědčí odhalení motivu nejlépe o síle chápání. Víme-li, proč někdo řekl to či ono, pochopíme jeho samého stejně jako to, co říká, a poznáme též jeho domnělou působnost.

Kromě této jedinečné intensity chápání a kromě tohoto neúnavného, bleskového odhalování skutečna měl však Chesterton pevnou vůli sdělovati se lidem. Proto si pohrával se slovy, aby upoutal pozornost, proto užíval překvapující síly metafor a vysvětlujícího příkladu. Mnohem více se však utíkal k logice. Ve zcela jiném myšlenkovém sledu než byl jeho, charakterisovali Chestertona současníci většinou tak, že hleděli proniknouti od méně důležitého k důležitějšímu; na první místo kladli to, co patřilo na poslední a málo dbali toho, co bylo nejdůležitější. Je v tom zároveň obsažen komentář k době a poměrům, v nichž žijeme, že duch takové šíře mohl býti takto posuzován na první pohled: na štěstí jenom na první pohled. Pozdější hodnocení bude zcela odlišné, neboť patří k podstatě živého ducha, že dosahuje trvalého účinku.

Všecky, kdož si tolik zabírají jeho slovní hříčky, prosím, aby uvážili, že Chestertonovo mistrovství slova má ještě jednu zcela jinou stránku; míním jeho verše. Snad smím vysloviti své mínění, že jeho „Bitva u Lepanta“ jest daleko nejživotnější a ve svém pathosu nejdokonalejší báseň naší generace.

Prvky jeho metody: paralelismus, přirovnání, podobenství, osvětlování skryté nebo zapomenuté pravdy upozorněním na její zrcadlovou podobu s nějakou jinou, dobře známou a všeobecně přijímanou věcí — vše to byl mnohem příznačnější a

činnější prostředek, jehož užíval v svém díle, než kterýkoli odkaz pomocí slov. Celé jeho dílo kypí tímto skvělým naláním.

Postavití sevřenou větu, zjevující jádro pravdy v jediném pigramaticky připojeném přísudku, jenž zároveň vypovídá blíže určuje, to byla schopnost, jež se u něho projevovala také vítězně. Takto kreslil charaktery a podněty, jež je vedly k jednání. Tak odhaloval nejasné nebo klamně či obecným užíváním ztrnulé fráze. Tak dával dopadati oslnivému světlu na emný, zastíněný díl jednoho každého tvrzení, jejichž soubor dnes tvoří devět desetin všeho. Nikdo jiný se mu v tom nerovnal.

Nejvíce však působil logikou, výzvou k rozumu. Takové výzvy obyčejně mívají slabinu dvojího druhu: buď jsou chladné nebo dýchavičné a nudné. Chesterton se vyhnul nudě nejkratší cestou a svažoval marnotratně suchopár. Celek byl proto svěží a přesný a přesto to byla jasná a dokázaná these.

Zde se dotýkáme důležité otázky, o níž chceme i nadále uvažovati my, jimž ještě zbývá po jeho smrti malé rozmezí života, otázky, na kterou však budou moci odpovědět až naši synové a vnuci. Všecko toto marnotratné bohatství živého ducha, toto vzkříšení rozumu v zemi a době, jež se v přítomnosti konosí svým rozchodem s rozumem, všecko to může buď míti nebo se minouti účinkem, jehož si sám tak naléhavě přál. Protože bylo od začátku až do konce jeho snahou, aby znovu zjednal právo pravdě, musí býti jeho úspěch nebo neúspěch během dvou nejbližších generací podle toho, pokud toto úsilí povede v této zemi k novému rozkvětu víry. To však zcela záleží budoucnosti a má takový význam, že zde o něm nemůžeme bezprostředně rozhodovati: lze se toliko tázat. Ne naše doba, ale čas odpoví. *Zkrácený překlad: K. D.*

OKŘTÍME KOMUNISMUS?

Komunisty jednotlivé snad, možná, jistě. Ale komunismus ze tak právě málo pokřtíti jako pohanství. Protože v komunismu můžeme rozlišiti trojí. Nejprve snahu pomoci bratřím všem, nejubožejším, nejslabším k lepšímu životu. Tedy, toto je pro nás křesťany vždycky lákavé. A tohleto mají prostě komunisté z dvoutisícileté výchovy křesťanské. A pak je sociální metoda a pak metafysika komunistická. Sociální škola komu-

nistická hlásá naprostou rovnost všech ve všem, popírá osobnost, její přínosy a její osobní práva. Pro komunistu platí jen kolektivum. Osobnost je ničím. Proto také ničím život jednotlivce, který se obětuje, zahazuje s naprostým klidem. Proto taková snadnost v popravách, proto i ony popravy dvanáctiletých dětí... A celý komunismus pak je vybudován na naturalismu, materialismu a atheismu. Není duše, není duševního života, není Boha, není náboženství.

Pro katolictví je každá duše, každé individuum něčím nekonečně cenným, něčím, čemu má sloužiti celá společnost, totiž zajistiti a usnadniti věčné rozpětí duše každého jednotlivce. Protože popírá komunismus svým kolektivismem lidskou osobnost, nemůže připustit její individuální poměr k něčemu, co se nedá společností kontrolovati, co by snad nepřinášelo společnosti přímého hmotného užitku, co by pohlcovalo jakoukoliv energii a nijak se číselně nevyplácelo.

Komunismus věří v přísný determinismus, podle něhož není svobody, podle něhož je vše vedeno nutným hmotou určeným vývojem atomů. Pak ale, proč tresty a proč přísnost?

Komunismus přinesl jako velkou věc: vážné, byť krvavé upozornění všem, kteří svůj mrtvý kapitál zúrodňují krví a mládím a životem pracujících, ale odbývají je několika haléři, protože by jinak jejich mrtvé peníze nemohly vynést tak šílené zisky. Komunismus má tu zásluhu, že ukázal tvrdě na idiotství dosavadního distribučního systému, že ukázal, kam by vedlo neomezené soukromé vlastnictví a kapitalismus. Ale, když má země, ve které rozdrčení kapitalismu bylo dokonale provedeno, dále žítí a svobodně se rozvíjeti, musí se vrátiti k základním a přirozeným křesťanským zásadám životním a lidským. Vrací se již Rusko a ještě víc se vrátí. Tedy komunismus se nedá pokřtiti, nýbrž křesťané by se při jeho přiležitosti měli naučiti, aby se snažili již zde hledati spravedlnosti království Božího.

Braitto.

NAŠE POVINNOST K SOCIÁLNÍM OTÁZKÁM

Bůh nás postavil do tohoto světa, abychom jej ovládli a spravovali. A k tomuto řízení a spravování nám dal nejprve Starý zákon a potom Kristovo učení. K naplnění tohoto učení zahrnul nás svými milostmi.

Jestliže jest Bůh zdrojem řádu, musí jím býti i jeho učení.

A tak i když Kristus nepřinesl sociálních teorií, přece jen jeho učení má být solidní základnou pro ně. Kristus neřešil podrobně sociálních otázek, protože nepřišel budovat království tohoto světa. Jeho detailní správu mají si lidé uskutečňovati, mají tím mít podíl na tvůrčí a pořadatelské a zachovatelské činnosti Boží.

Kristus ale přišel více dáti. Přišel naplnit naše duše Božím životem. Když ale znamená posvěcující milost naplnění životem Božím, pak znamená náš život přirozený napodobení činnosti Boží, aby naše činnost a naše řízení světa byly řízeny moudrostí a spravedlností, abychom se totiž pokoušeli a snažili upřímně o řád, který by všem umožňoval dosažení posledního cíle, aby byl všem cestou ke spojení s Bohem.

Tu ovšem nepomůže jenom otiskovati a citovati papežské encykliky a mít plná ústa těchto dvou slov *Rerum novarum* a *Quadragesimo anno*. Křesťan, chce-li řídit svět a svěřené mu hodnoty podle vůle Boží, musí se snažit tyto pokyny uplatňovati v životě. Jinak se nedostaneme z pokrytectví, ve kterém vězíme, že na všechny bolesti a zoufalé stesky utiskovaných stereotypně opakujeme, že Církev dala řešení, že dala ty a ty encykliky. Co to pomůže, když by se nezachovávala sociální základní spravedlnost a láska u těch, kteří mají nejbližší k těm encyklikám a kteří je mají nejčastěji v ústech...?

Najdou se i u nás přemnozí, kteří vyjí proti sovětskému Rusku, ale kteří žijí týmiž zásadami, kteří vycházejí z týchž principů jako oni. Proč jim vytýkati, že jsou jenom důslednější, že provedli do nejzazších hranic, co hlásali liberálové, ateisté, materialisté věků minulých?

Nic jiného nečiní socialisté, než že prakticky provádějí, co tvrdili papíroví křesťané. Socialisté tvrdí, že křesťanství jest slabé, že nedovede zpracovati a přetvořit lidi ke spravedlnosti, že vychovává nanejvýš k milosrdenství a k charitě. Tito přízemní křesťané rovněž již dávno nevěřili v moc milosti ani u sebe ani u druhých. Socialisté proto jdou o krok dále a hledají, ovšem že marně, zbytečně novou sílu. Protože, jestliže milost Boží neničí lidské přirozenosti, nýbrž jenom léčí, jak chtějí přetvořit poraněnou, k sobectví nakloněnou lidskou přirozenost? Onoho ducha kolektivního, ducha lásky a starosti o bližního přejímá socialismus z křesťanství. Když tedy vytýká křesťanství, že nepřetvořilo člověka, chceme viděti, jak ono

jej přetvoří. Zvláště když zavrhuje teror komunismu ruského.

Národy, které si s křesťanstvím hrály taková staletí, věru nezasluhují ničeho lepšího, než aby jim někdo hodně důrazně připomenul, že zradily a zklamaly... Neboť jak správně podotýká jesuita Nell-Breuning, musíme se diviti spíše trpělivosti proletariátu než tomu, že se dovolává svých práv...

Nepřispějeme dříve k řešení tak zvaných sociálních otázek bez opravdového a skutečného obrácení k úplnému křesťanství... Neboť jestliže naše hříchy ukřižovaly Krista, velký podíl na tom měly naše hříchy sociální. Tím spíše, že bylo řečeno: Co jste učinili nejmenšímu z mých, mně jste učinili.

Braito.

KE KATOLICKÉ AKCI

Ústřední snahou Katolické akce musí být živé probuzení a uplatnění v životě křesťanů, scházejících se dosud netečně vedle sebe ve chrámech, skutečnosti svaté jednoty v mystickém těle Kristově, skutečnosti, že si nejsme cizí, že tvoříme tělo, v němž máme všichni navzájem k sobě odpovědnost nejenom za sebe jednotlivě, nýbrž také za celé toto mystické tělo Kristovo.

Proto je prvou snahou Katolické akce vychování křesťanů k jednotě modlících se, milujících se ve všech stavech a třídách, a pracujících každý na svém místě, aby ukázal za jedno, že se křesťanství dá žít i za druhé, aby Kristus a jeho zásady vládly a že mohou vládnouti v tom či onom stavu.

Bez tohoto ducha, který musí vyrůst ze živého proniknutí liturgie, která jest nejlepší školou tohoto vědomí společenství, pospolitosti a vzájemné závislosti všech na všech, byla by Katolická akce snad i na nějaký čas velkolepým tělesem, které se dovede skvěle zalesknouti, ale nebude životným spojením. Katolická akce není otázkou především sjezdů, konferencí, kartotéky, v jedno slitých celků, nýbrž slitím všech v jedno vědomí povinnosti vůči pravdě Ježíšově, vůči jeho poslání, které máme my vnést do života. Protože katolická akce neznamená, aby velební páni ovládli svět, nýbrž aby vládl Kristus, aby jeho zásady ovládly soustavně povolání, zásady, řešení otázek životních. Organizace je jenom pomůckou. Možno organisovati něco, co je již plné života, protože spojovati dvacet mrtvol a mrtvých spolků znamená stvořiti mrtvolu jedenadvacátou... Každý křesťan nese v sobě část vítězství Kristova. Kdybychom

všichni žili Kristovými zásadami, musili bychom již přetvořiti své okolí. Neboť nestačí stále velebiti encykliky a skrývati za ně svou nečinnost. Dnes již neošálíme nepřátele, abychom jim mohli na jejich otázky: Co dělají křesťané pro spravedlnost ve světě, abychom mohli se zakrýti encyklikami, anebo poukazováním na krásu učení Páně. Chtějí od nás, od naší akce, od našeho života viděti, zda a jak se dají tyto zásady prováděti.

Braitó.

ROMA LOCUTA

Sbírka papežských encyklik a projevů. Edice Akord, Brno, Klácelova 2. První dva svazky: Pia XI. Encyklika o kněžství, Projevy sv. Otce Pia XI. o komunismu. Právě vyšel třetí svazek: Encyklika o filmu. — Je to jistě věcí nanejvýš potěšující, když katolické studentstvo se chápe papežských encyklik a snaží se je podat lidu. Je v tom kus idealismu, který snad nedovede každý ani ocenit a je v tom především kus velké lásky k Církvi. Když vzpomeneme, čím se zabývá mnohdy studentstvo a jaké jsou často jeho ideály, těší nás tato snaha a nemůžeme než co nejvíce ji podporovat. Není pochyby, že encykliky a listy římských papežů jsou opravdu Slova Otcova, že je to vždy projev Církve učící a že smýšlejí jinak, i když to neznamená vždy bloudit ve víře, znamená při nejmenším necítit s Církví. Křesťané se musejí učit zvláště dnes více než kdy jindy, sentire cum Ecclesia, cítit s Církví, a to je možné jen tehdy, když budou číst a meditovat hluboké pravdy, jaké se vždy skrývají v projevech římských papežů. Jestliže nynější svatý Otec vydává stále nové listy, které posílá do celého světa svým dětem, je povinností nás všech, abychom je znali. Nebezpečí, jaké dnes hrozí Církvi a víře, nebezpečí laicismu a naturalismu, nutí Náměstka Kristova, aby burcoval katolíky a ukazoval jim, jak mají bojovat spolu s ním proti všem těmto moderním útokům na Církev a víru. Je proto třeba, aby si katolíci všímali této akce rozšířit Slova Otcova, učiniti je známa co nejširší veřejnosti. Tím vykonají jistě kus programu Katolické akce, k níž stále důrazněji zve všechny laiky svatý Otec.

R. Dacík.

P R A C O V N Á

ZVONÍCI BOŽÍ

Chesterton se přirovnával ke zvoníkovi, jehož nevštěnou, ale slavnou úlohou jest hlomoziti do všech radostí, šturmovati, když lidé chtějí spáti a nevrle se obracejí proti zvoníkům, kteří ruší klid a pokojný spánek lidí. Ohmataný je provaz zvoníka, který varuje lidi, který je volá k pobožnosti.

To jest úkol Hlubiny. Jsme zvoníky, kteří volají lidi k pobožnosti, kteří varují lidi před blízcím se nebezpečím, kteří věští požáry, kteří rozhlašují daleko široko do kraje, že se blíží bouře, že něco děsivého jest ve vzduchu. A také na naše hlavy se snaší přívál nemilostivých, nelítostných, tvrdých slov. Anebo, dívají se, čím to tropíme takový povyk. A přece je to jen starý provaz, který jsme přejali z rukou bratří. Nad námi pak zvon a ten zvon je vlastně vinen, že je tolik bouřlivých tónů. My jenom zvon uvádíme do pohybu... my jenom stahujeme a povolujeme odřené provaz své služby, zvoníků ukrytých ve staré věži, zvoníků bez ozdob a bez titulů, protože v hedvábných sutanách by se těžko zvonilo na staré zaprášené zvonici. Proč jenom je ten hlas zvonů Boží pravdy tak silný, proč je tak strašný a děsivý pohodlným a lidem malého srdce? Nám je samým někdy úzko z toho vichru závratných bouří, ale postavili nás k těmto zvonům a proto si nepřehodíme lehčí službu u lehkého umíráčku...

Braitó.

LIDÉ OSAMĚLÍ

Jsou lidé, ke kterým si druzí přijdou jenom ve chvíli, kdy si sami nevědí rady, kdy potřebují útěchy, jistoty, pevného rozhodnutí, u kterého cítíme tíhu věčné odpovědnosti. Těch lidí nikdo nešetří. Těch lidí není nikomu líto. Každý na ně naloží uzel své bídy, raneček svých pochybností a nejistoty.

Snad i ty jsi byl povolán, abys byl bližním, tímhle opěrným bodem, jitřenkou a otcem mnohonásobným.

Ze začátku jsi se domníval nalézt nějakou romantičnost v této možnosti činnosti, ale brzo poznáš, že se lidé k tobě obracejí jenom tehdy, kdy si sami netroufají anebo pro pohodlí nechtějí rozhodnouti. A také musíš býti připraven na to, že tobě nikdo neporadí, že budou před tebou všichni přátelé prchatí ve zmatku, jakmile jim jenom naznačíš, že bys také ty se chtěl o někoho opřít. Tuší, že bys měl pokušení hoditi zase na ně v daném okamžiku své břemeno břemen svých bratří.

Budou se ti všichni vyhýbati, protože o tohle celkem prakticky nikdo nestojí. Není nevštěnějšího úkolu, jak vésti, zvedati, těšiti a osvětlovati lidi. Vyřešíš, uvedeš na cestu, ale tím samým se ti již ovečky rozprchnou. A to jsou právě ty zdravé duchovně, které se na tebe nepřivěsí, které nechodí ustavičně

i lékaři, aby se mohli kochati myšlenkou své zvláštnosti, že mají aspoň něco zajímavého, to jest svou chorobu.

Lidé zdraví duchovně vědí jasně, že cos jim dal duchovního, ať se přijal, že to byla svátostná milost, která tebou působila, nebo která působila tvým kněžstvím a že proto jest i docela zdravé tomu lidskému u kněze se vyhýbati, pokud jen to je nožné, nepotřebovati ho více než je nutné a nerozšiřovati svůj duchovní styk o styk lidský, o styk lidské věčnosti. Na ohle také musíš býti připraven, že i když všechno dáš, že to budou všichni a to docela právem považovati za něco samostatného. A kdybys chtěl lkáti nad svou domnělou obětí, nejsi hoděn svého vyvolení za nástroj, byl bys usurpátorem Boží vlády, která přísluší Boží moci, kterou v tobě působila. Jen si vezky zase zajdi do ústraní své samoty. Máš jiné společenství, sváté společenství Boží, společenství v Ježíši Kristu, v obcování s ním. Chceš-li mimo to něco lidského, budeš o tolik a ještě více chudší ve svém poslání Božím. Protože Syn člověka nenel, kde by hlavy své sklonil, a kdo jde za ním, smí jenom na jeho srdci sám spočinouti.

Braito.

NÁBOŽENSTVÍ MUŽŮ

Přece nebudeme věřiti říkání, že náboženství jest věcí citu, že proto více se jím dají zaujmouti ženy, které jsou citověji připravenější a citově založenější, které prý mají hlubší předpoklad pro citový život a proto jej také důkladněji prožívají.

Ale nemůžeme si oddisputovati skutečnost, že do našich chrámů a do našich pobožností chodí více žen než mužů... To ukazuje, že tu není něco v pořádku. Když se podíváme na výzdobu našich kostelů, když si vyslechneme mnohá kázání a když se účastníme mnohých pobožností, poutí a podobně, když pročítáme určitou náboženskou literaturu, zjistíme, že v mnohých případech tu není a nemůže býti muž uspokojen, když totiž se zanedbá poučení, v čem záleží podstata náboženského života, když se příliš jednostranně zdůrazňuje ono případkové, vedlejší v našich chrámech, což ovšem nemůže mnohdy muže uspokojiti. Když chceme zase získati muže pro náboženský život, můžeme jej získati jediné pro katolicko-náboženský život, to jest můžeme jej získati jediné pro plný duchovní náboženský život a můžeme jej získati jediné jako muže.

Pius XI., který velí všem katolíkům, aby si uvědomili, že i jim patří Církev, že i oni jsou spoluodpovědní za její rozvoj, za rozšíření totiž její jako království Božího, ospravedlňuje naše ustavičné volání po tom, aby se mužům dalo v náboženském životě ve chrámě ono místo, které jim patří. Kdyby se na příklad provedly dekrety o liturgii, jistě by se jich dalo více získati, protože muž potřebuje aktivní účasti na všem. A liturgie ji skýtá dostatečně. Přece nemůžete žádati od muže, aby zpíval usazené sentimentální písně... Neříkám, že se nenajdou muži, kteří takové písničky rádi nezpívají, ale to již nejsou muži, to jsou báby v kalhotách.

Muž jest si obyčejně příliš vědom dále správného pořadí skutečností a hodnot. Mezi zbožnými návštěvnicemi máme dosti těch, které snad neznají ani základních pravd víry, které nevědí, proč věří a čemu věří, které chodí do kostela jakousi setrvačností, z jakési bázně opouštět něco zděděného, protože ženy, jakožto matky a strážkyně života mají nesmírně blízko k reservoáru životnosti, jímž jest právě tradice. Muž jakožto tvárný, akční živel snáze opouští formy, pro které nemá zdůvodnění. Proto, chceme-li získati zpět muže, nemůžeme začíti je získávati pro to, co jest již výsledkem náboženského ducha. Naše práce o muže se soustřeďuje především v poučení jejich duše, které je třeba zalévati modlitbou a vyprošovati milost světla, bez níž je všechno naše snažení pouhým proselytstvím, vnější propagandou, které jsou dnes mužové také již syti ze záplavy spolků a stran a politického života. Mužové jsou již dnes znechuceni onou prázdnotou a urážlivou surovostí, s jakou se k nim přibližovaly strany a politické útvary, které chtěly od svých členů jen jejich hlasy, jen jejich počet, nechávající nakonec duši a nitro těchto svých „hlasů“ celkem na pokoji.

Ukažme mužům, že náboženství a Církev jest nekonečně výše než souhrn a počet duší a lidí, že jest živým společenstvím v nejsvětějším a nejvyšším a nejplnějším, ve kterém se všechno slévá a ve kterém všechno my všichni můžeme najíti, kde se může nejvíce rozvinouti mužná akční síla a máme zajištěné muže, protože milost a sílu Boží máme zajištěnou již v Krvi nejsvětější, ze které se zrodila naše Církev. *Braitó.*

MODERNÍ ATHEISMUS

Igino Giordani vyjádřil strašným paradoxem moderní ateismus, když řekl, že bezbožectví zůstává vlastně nakonec jenom náboženským hnutím a že strašná převaha dnešních katolíků zradila své sociální poslání, že nedovedla naplnit dobu a její požadavky a její sociální bolesti, že je nedovedla naplniti duchem Kristovým, takže ateismus jako moderní hereze znamená vlastně nedostatek sociálního smyslu katolíků a v té míře v jaké roste nepochopení pro sociální otázku, roste také síla ateismu. Skoro každý nový ateista jest obžalování křesťanů, anebo aspoň nějakého špatného křesťana.

Pascal napsal, *Il y a un mal encore plus terrible de vivre mal en croyant Dieu.* Ještě větším zlem je špatně žít a při tom věřiti v Boha. Zapomínali katolíci, že spravedlnost jest ctností základní a že láska neznamená dávat jenom almužnu, nýbrž především to, co každého jest a že ani almužna není jenom dobrovolnou, nýbrž povinností těch, kterým bylo dáno více, protože jim nebylo dáno toto více jenom pro ně, nýbrž jako správcům pro druhé. Zapomněli katolíci, že máme hledati království Boží, ale že je třeba toto království Boží vystavěti na světě a že nepřijde jenom tím, že je budeme čekati a chudě jím utěšovati, nýbrž, že království Boží znamená právě krá-

lovství spravedlnosti a lásky, protože není propasti mezi životem posmrtným a životem přítomným, jelikož byla nám dána milost Boží, kterou máme žítí již zde jako dítky Boží. Již teď spravedlivě, již teď v lásce k bratřím, tak a pokud jenom je nám to možné.

Proto je sociologie a snaha křestanů o opravdu poctivé a spravedlivé vyřešení sociálních otázek jednou z důležitých složek práce pro přípravu království Božího. Naši mladí by si měli uvědomiti, že daleko účinnější než budovati obhajobu Církve, která toho nepotřebuje, bylo by hledati pro křestany cesty, jak žítí, tak, aby to bylo důstojné údě Církve a Krista Ježíše. Tak vítám velkou práci Vaškovu, Krusovu a Berounského. Proto je nám tak sympatické hnutí kolem revue Řád a snaha Sociálních rozprav a knihy Vaškovy. Sociologie nesmí zůstati odstrkovanou disciplínou na seminářích, protože má kněze a křestany naučiti, jak uspořádati křesťanský poměr, které stále tolik skřípou a odcizují Kristu zbytečně takové masy dobrých lidí.

Braitó.

VĚČNÉ MLÁDÍ

Kdo se postaví do Boha, nemůže nikdy vlastně stárnouti. Křestan proto nestárne, nýbrž zraje. Bůh je totiž ustavičná přítomnost. V něm není ani minulosti, ani budoucnosti, nýbrž ustavičná plnost přítomnosti. Protože minulost znamená ztrátu něčeho a budoucnost může míti jenom ten, jenž dosud něčeho nemá a teprve toho nabývá. Kdo spočine v Bohu, má účast na této plné věčné přítomnosti Boží, a kdo žije z této přítomnosti a kdo do této přítomnosti postaví svůj život tak, jak jest se všemi jeho radostmi i zápasy, přebývá v jednom světle s Bohem. Tento člověk se na všechno dívá v této blažené, plnosti nasycené přítomnosti. Nevidí bolesti jinak než v jich rozřešení a vyvážení u Boha. Ve světle přítomnosti své v Bohu a Boha v sobě vidí všechny rány v jejich vlastním smyslu a v jejich věčném a posledním určení.

Braitó.

POSILÁNÍ ASKESE

Křtem svatým byli jsme přivtěleni ke Kristu a byl nám vlít jeho život. Ale zůstáváme stále ještě lidmi se svými chybami, nedostatky, se svými sklony s následky dědičného hříchu. To vše zabraňuje, aby Ježíš v nás dokonale nevládl a nežil. Tak je třeba odumíratí tomu, co není Kristus, aby život Kristův mohl se v nás rozvinouti.

Ježíš vyzývá všechny své učedníky, aby zapřeli sebe, své já, které se chce vynášeti, které se bouří proti Bohu, které miluje pohodlí, které miluje lacinou radost. Kristus výslovně prohlašuje, že kdo nevezme, to jest, kdo neběře každodenně svého kříže, že nemůže býti učedníkem Kristovým. Askese učí nás zápasit se sebou, se svými sklony, potíratí v sobě odboj proti Bohu a jeho vládě v duši a nad naším životem. Askese učí nás zapíratí v nás to, co je nepřátelské Kristu a tedy vlastně i nám.

Tedy, neznamená askese heroická sebevraždy, heroické skutky kajcnosti, nýbrž ustavičné umírání seblásce. *Braitó.*

ZÍSKÁNÍ DUŠÍ

Kdybychom chápali Církev pouze jakožto nějakou společnost a k tomu jenom lidskou společnost, pak bychom musili ještě více zdůrazňovati než to zdůrazňují vyznavači herese katolického činění se, potřebu katolického tisku a spolků a organizací, pak bychom ještě více své kněze odváděli z kostela a ze sakristie do hostinských sálů a ještě více bychom křičeli, že se již do sakristie nevrátíme, jak jsme měli kdysi radost čísti jednoho duchovního. Pak bychom kladli v semináři největší důraz na to, jak vychovati dobré řečníky z našich kněží, dobré finančníky, protože „naše věc potřebuje hospodářské pevné základny“ (zlaté oči této věci naší, která kdy halét od této základny kdy uvidí).

Ale my věříme tak, že je Církev společností, ale teprve na základě svatého společenství krve Kristovy, na základě jeho svatého spojení nás v lásce Boží v jeho utrpení, které bylo láskou svrchovanou. Jako Kristus v Krvi své, ve svém utrpení vykoupil lidstvo, jako je ve své bolesti spojil a každého dne po celém světě znovu spojuje oběti mše svaté, protože toto jest naše vrcholné spojení katolíků po celém světě a proto, kdo nerozumí mši svaté, není vůbec křesťanem, tak, kdo chce dnes získati duše, ať si rozváží, proč je chce získati. Chce je získati proto, aby nás bylo více, aby se rozmnožil počet té jeho společnosti? Anebo vidí v Církvi svaté mystické tělo Kristovo? Pak si musí uvědomiti, že jako se toto tělo zrodilo na kříži, takže se také stále obnovuje, obrozuje, rozmnožuje zase na kříži.

Proto budeme asi až do konce světa naříkati nad neprozíravostí, slepotou atd. katolíků, kteří nestaví si krámy, nevšímají si tisku atd. Ale ti, kteří věří v krev Kristovu a ne v křik lidských hrdel a hučení rotaček, vědí, že bez Krve není odpuštění, a že se rovněž v krvi věřících, v jejich oběti spojené s obětí Nejsvětější, s bolestmi Spasitelovými rodí noví věřící. Že sice nemůžeme opovrhovati prostředky lidskými, posvětití je pokud se posvětití dají a zapřáhnouti je ve službu Krista Krále, který přece má ovládnouti i takový běsnící tiskařský stroj, ale hlavní důraz budeme klásti na oběť, utrpení. Kněz musí nejenom trpěti za věřící, nýbrž musí přijmouti i to, aby trpěl věřícími, přijmouti utrpení a bolest, kterou mu působí a touto bolestí od nich přijatou jim vyprositi a zjednati vítězství Páně nad nimi. *Braitó.*

PEKELNÁ POMOC

Vysvoboď nás, Pane, z obyčejných chyb zbožných lidí! Jsou svátosti pro hříchy, ale pro vlačnost není svátosti. Kdo se kdy zabýval službou duší a nevěděl by, jak dokonce častá svatá

přijímání zavazují srdce? Znali jste někdy osoby, které byly pohřbeny do vlačnosti a byly vyléčeny? Co vyléčilo devět lidí z deseti? Hanba, která následovala po pádu do těžkého hříchu. Ach, je to zoufalá hra, když se přenechá peklu starost o to, jak způsobiti to, co nemohla způsobiti myšlenka na věčnou blaženost.

William Faber.

POTŘEBA DUCHOVNÍHO VEDENÍ

Udávají se známé důvody, že totiž člověk není neomylným, nestranným soudcem, že nevidí jasně ve vlastní záležitosti, protože se na ni dívá z přílišné blízkosti, že ve zmatku a víru denního shonu nemůže se věnovati s potřebným odstupem a klidem své vlastní duši.

To jsou všechno důvody, ale ne podstatné. Hlavním důvodem jest obět poslušnosti, kterou žádá od nás Bůh i v duchovním životě, protože všechno Bůh tak zařídil, že ve všem používá tvorů, i když chce mluvit k duši, nemluvívá k ní přímo, nýbrž používá tvorů, lidí, aby mluvil k nám.

Tak také užívá duchovních vůdců, aby nás cvičil životně v onom odumírání svému vypjatému sobectví, které by samo chtělo všechno, jen sebou jíti a jen sebou všechno viděti a všemu rozuměti.

Tímto vypjatým jástvím, vypjatým sobectvím jest nakonec člověk nejvíce zotročen, cítí svou izolovanost, cítí, že je v začarovaném kruhu svého já.

Poslušnost vůči duchovnímu vůdci vysvobozuje člověka z tohoto bludného začarovaného kruhu. Dává nám tím největší svobodu, totiž od našeho nedokonalého, nepostačujícího já, protože není nic hroznějšího jak propadnouti tomuto nedokonalému a nedostačujícímu Já.

Není duchovním vůdcem, který dává duším několik myšlenek k duchovnímu životu, který určuje čerbu. Není duchovním vůdcem, který zotročuje duše, který je chce všechny napěchovati do kadlubu svých několika metod a myšlenek. Takový člověk si může vychovati učedníky, ale nemůže vychovati lidi Boží.

Duchovní vůdce musí jasně viděti do sebe i do bližních. Aby si uvědomil, čeho od něho musejí jeho vedení chtíti a aby věděl, zda to má, zda to prožil, zda tomu rozumí, zda vůbec se může přiblížiti k duším, aby je nezkřivil, nýbrž řídil a vedl k dobrým pastvinám. Musí znáti velmi dobře svou duši, totiž snažiti se ji poznati ne podle nalezených klišé, nýbrž na základě důkladného studia svěřené duše. Ale, chce-li kdo někoho pochopiti, jemu porozumět, nemá jiné cesty, než lásky. Mám-li koho pochopiti, musím ho upřímně milovati. Když se vedený oddá, pak jenom tehdy může duchovní vůdce jej dobře vésti, jestliže se on sám také oddá. Protože lhostejnost, chlad a podobné dovedou duši hoditi daleko zpět a zase vrátiti její uzavřenosti a cizosti.

Nestačí, aby se duchovní vůdce dával jenom slovy. Celé jeho srdce, celá jeho bytost, jeho způsob, jak dovede obětovati čas a síly ukazují na to, zda chce býti opravdu duchovním vůdcem, anebo jenom jakýmsi duchovním rádcem. Běda, je-li kněz jenom duchovním rádcem duše a ne jejím vůdcem.

Ten, kdo se chce dáti věsti, ať se přibližuje s hlubokým citem víry k duchovnímu vůdci, aby dokonale odstranil ze svého vztahu k němu všechno, co připomíná vztahy lidské. Ať se snaží i o přemožení afektivní lásky, ať se učí dívati se na něho okem víry, aby v něm viděl prostě Krista, který mluví skrze kněze k duši, aby v něm viděl prostě zástupce Božího, kterým Bůh se k duši sklání.

Vedoucí i vedený ať se vyhýbají úzkostlivě jakémukoliv dávání a přijímání dárků, jak se říká *munuscula*, která jsou třeba lehkou, ale přece jen pevnou pavučinou, kterou jest kněz pouhán ve své svobodě. Každým takovým darem se jenom prohlubuje lidskost a časnost vzájemného vztahu mezi vedeným a vedoucím. Nehledě k tomu, že se tím kněz dostává jenom zbytečně do řeči, protože málokdo s vedených mlčí o tom. Tak bývají ty konce až nechutné, takže i odnímají kněžím chuť kolikrát k duchovnímu vedení.

Duchovní vedení potřebuje naprosté poslušnosti, ale poslušnosti dětinné, ne poslušnosti farizejské. Nazývám farizejskou poslušností onen způsob jednání, který není vzácný u osob zdánlivě žijících duchovním životem, které tak dlouho otáčejí duchovním vůdcem a jeho rozkazy anebo jeho úmysly, až si to otočí podle sebe a že se tomu pak mohou pokorně podrobiti. Tohle je komedie a hraní si na duchovní život. Pro kněze pak docela zbytečné maření času.

Samozřejmostí jest nakonec vzájemná modlitba obou vedených i vedoucích, protože jenom vzájemnou nadpřirozenou spoluprací možno si vyprositi jak pravého slova a světla, tak také pravé poslušnosti a pak nakonec pravého duchovního ovoce.

Braitto.

ŠKOLA KŘÍŽE

Křesťanství není jen lehkou cestičkou vzdechů, laciných drobnůstek, nasládlých modlitbiček. Není automatickým dobíráním se Božích tajemství jakýmsi zimomřivým mysticismem. Křesťanům je třeba ustavičně připomínati, že Kristus nepřišel přinésti pokoj, nýbrž meč. Vybízí k nesení kříže, sebezapření, blahoslaví chudé, lkající, žízňivé po spravedlnosti. Kdo se všeho neoprostí, není ho hoden. Když nás oko pohoršuje, je třeba oko obětovati... Za zlé nemá křesťan zlým spláceti, musí dobře činiti nepřítelům... Stále má bdíti...

Jak se dá srovnati s těmito požadavky, které si žádají celého člověka, které chtějí všechny schopnosti člověkovy, všechny jeho okamžiky, jak se dá srovnati s tímto absolutním křesťanstvím, křesťanství sádrových sošek a sentimentálních nábožných knížek.

Chceš býti křesťanem? Nemáš výběru. Musíš chtít celého Krista i s jeho příkazem sebezáporu, oběti, věrnosti k Bohu i v katastrofách, kterým nerozumíme, celého Krista i s jeho obětí celého života, odpuštění všem i nepřátelům, plnění vůle nebeského Otce, i když těžce dopadá a drtí.

Tak je třeba vychovávat sebe i nám svěřené k hrdinství, protože právě křesťanství žádá si velkorysost a hrdinství; znamená přetvořit se podle obrazu nejdokonalejšího Spasitele, obléci Krista, připodobnit se nebeskému Otcí. Porušená lidská přirozenost se ve vášních, sklonech k tělesnému, které v nás přirozeně převažuje, k časnému a snadnému, které se prvý pohled spíše líbí, má býti překovávána, přetvořena nadpřirozeným určením. Tělo dává s časem a světem a ďáblem aspoň iluze okamžitého štěstí. K Bohu a k jeho štěstí třeba se dostat bojem, přemožením nižšího v nás a spočinutím v nadpřirozeném, neviděném...

Kdo prošel touto cestou kříže, umí obětovat všechno jako Kristus na kříži, bude hrdinou i lásky k bližnímu. Bude podobně hledat duše za každou cenu, neb rozumí bolesti, zkouše a boji jako cestě kříže, která jediné působí vykoupení vlastní i bratří.

Braitó.

Ž E Ň

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BERNHART J.: *Der Stumme Jubel*, Pustet, Salzburg-Leipzig 1936, stran 380. Josef Bernhart je hluboký duch. Ukazují to všechny jeho práce z oboru mystiky. I v přítomné knize se osvědčila jeho schopnost hodnotit. Kniha tato je sbírkou úryvků a myšlenek z děl lidí Bohem prodchnutých. Zastoupen je Augustin, Bernard, Jan z Kříže, Eckhart, Tauler Suso, Hildegarda, Mechtilda, Tomáš Aq., Kateřina Sienská, Fénelon, Bosuet, Newman atd. Kniha není pro zábavu, nelze ji čísti — musí být rozjímána. V tom ohledu je nevyčerpatelná. Krása a bohatství katolické mystiky je jí jedinečně zachycena.

BONNARD: *Le ven. Père Receveur*. E. Vitte, Lyon-Paris, 1936, str. 472, 28 ilustrací mimo text, cena 22 frs. Postava kněze hrdiny, přísného ochránce a strážce pravé víry ve chvílích, kdy Francie úpěla pod silnými úderý jansenistických bludů a revolučních myšlenek. Je to muž, jenž trpěl a jenž uměl trpět a volat: Žítí bez kříže, jaký to kříž! A při tom vidíte v tomto přísném strážci víry kněze oplývajícího radostí ze života, který byl žít tak blízko Bohu.

BREMOND H.: *Was würde Christus tun?* Freiburg i. B. 1936, Herder, str. 318, cena 2.80 Mk. Bremond, jeden z nejslavnějších znalců dějin náboženské literatury, podává v této

knize sbírku nábožensko-psychologických essayí, v nichž pojednává o problému náboženských povolání. Poukazuje na několik velikých katolických osobností, jako jsou John Keble, abbé Broglie atd. V poslední kapitole rozebírá podstatný rozdíl mezi jednáním katolíků a sektářů. Překlad z francouzského originálu pořídili Wehd a Bockmann. Titul originálu je: *Ames religieuses*.

BRUNO, P. DE J. M., C. D.: *Vie d'amour de saint Jean de la Croix*. Desclée & Brouwer, Paris, str. 270, cena 12 frs. Se synovskou láskou a ve svatém nadšení je psán tento originální životopis svatého Jana od Kříže, vlastně vyličení cest jeho lásky k Bohu: cesta k osvobozující lásce; svoboda v lásce; soucitná láska; obětující láska. Autor je uznaným odborníkem a tento spis ukazuje, že i věrným žákem svého svatého mistra.

—es—

CLÉRISSAC, HUBERT O. P.: *Das Haus des lebendigen Gottes*. Anton Pustet, Salzburg. Str. 156, cena váz. 3.50 Mk. Německý překlad Clérissacova díla o Tajemství Církve, o jehož francouzském originále tu bylo již referováno. Vroucnost a ryzost moderního mystika ukazuje, jak dobře pochopil a jak umí vésti druhé k pochopení, co je katolická církev schopna dát tomu, kdo pochopí její tajemství, jako pokračování života vtěleného Syna Božího se všemi jeho tajemnými dary. —es—

GÖRRES IDA FRIEDERIKE: *Von der Last Gottes*, Freiburg i. B. 1936, Herder, str. 102, cena 1.90 Mk. Autorka probírá v této úhledné práci otázku, jaký je skutečný obraz pravého křesťana a jak působí nadpřirozeno v duši člověka, jak mu pomáhá k tomu, aby se stal celým člověkem. Otázka je řešena ve formě rozmluvy, což dodává této knize živosti. Že vychází již v sedmém vydání, to dokazuje, jak je psána s opravdovostí a věcností.

GERMANUS, P. A CORDE J., C. P.: *Passionis Domini nostri Jesu Christi praelectiones historicae, ad scholarum usum redactae*. Marietti, Torino. Tři svazky po 270 str. a po 12 li-rách. Učebnice pro řádové studium kongregace passionistů. Ač odborníci vytýkají této knize některé věci, přece bohoslovcům a kněžím ji nelze dosti doporučit. Toto dílo je totiž krásně způsobilé, dává hlasateli Krista ukřižovaného skutečné duchovní proniknutí moudrosti a síly utrpení a kříže Páně. Neboť za tím účelem bylo dílo napsáno a jest tomu účelu přizpůsobeno stránkou slohovou a obsahovou. Zvláště cenná je sbírka citátů ze svatých Otců a vykladačů Písma, které v té úhrn-nosti nemáme v nových knihách nasnadě. —es—

FAHEY D.: *The mystical Body of Christ in the modern World*, Dublin 1935, Browne & Nolan, str. 326, cena 8.6 sh. Velmi krásná otázka o mystickém Těle Kristově se stává čím dále tím více předmětem studií a úvah v nynější době. Autor má na mysli ukázat v této knize s hlediska theologického, filosofického a historického božský plán pro utvoření lidské společnosti. Dokazuje, že tento problém se nedá jinde řešit nežli

v Církvi Kristově. Kniha přichází vhod do zmatku dnešní společnosti. Doporučujeme.

GRIMAL: *C'est Christ qui vit en moi*. E. Vite, Paris, 1936, str. 200, cena 7.50 frs. Křesťanský život je jen tehdy bohatý, když těží z Krista, žijícího v křesťanu. Sv. Pavel prohlásil, že pro něho žítí je Kristus a že žije-li, nežije už sám, nýbrž žije v něm Kristus. Dokud křesťan nepochopí, že jen ve spojení s Kristem dostává pravý smysl jeho život, marná je každá jeho snaha. Hle, to je smysl této krásné a hluboké knížky.

HEGER J.: *JeSACJAHU*, Brno, edice Akord 1936, str. 163. K největším prorokům izraelského národa patří Isaiáš, který bojoval za náboženství, mravnost a právo, předpověděl babylonské zajetí a vysvobození z něho, jakož i příchod nové říše v plnosti milosti. Mocná a krásná slova tohoto velikého proroka nám podává v kritickém překladě dr. Heger, jenž se snažil co nejlépe vystihnouti originál. Na konci jsou přiloženy poznámky, objasňující text. Nemůžeme být ani dosti vděční autoru za tak opravdu vzácné vydání této knihy Písma sv. Doporučujeme.

LAROS: *Pfingstgeist über uns*. Pustet, Regensburg, 1936, str. 220, cena 3.60 Mk (4.40). Sv. Petr ve svém listě zdůraznil účast všech křesťanů na Kristově kněžství. Této účasti se nám dostává nezrušitelným znamením na křtu svatém a pak na biřmování, kdy se stávají všichni křesťané bojovníky Kristovými. Tím, že mají podíl na všem, co je Kristovo, mají podíl na jeho kněžství a proto biřmování je v pravém slova smyslu váostí Katolické akce. Kniha hluboká, plná světla.

McNABB, O. P.: *The Science of Prayer*. St. Dominics Press, Ditchling, Sussex. Str. 102, cena 5 shill. Slavný irský dominikán vydává své oxfordské přednášky o modlitbě. Mluví nejen o odbornou znalostí theologickou, nýbrž i s dojemnou láskou zkušeného v modlitbě: o povaze modlitby, o rozličných způsobech modlitby, o theologii modlitby, o modlitbě ústní a rozímové, o liturgické modlitbě, o modlitbě Kristově, o přecházkách modlitby. Znalému angličtiny se tu dává možnost duchovního obohacení, jakého dosud neměl. —es—

OLIVA ARNOŠT: *Krátké úvahy o tajemstvích posvátného růžence*. Tisk J. Tomana ve Městě Zďáře. 1936, str. 88, cena 1 Kč. Knížka pro každého, kdo se chce správně modlití růženec. Naučíte se pomocí této knížky správně žítí tajemství růžence, jelikož autor probírá v ní základní ctnosti křesťanské pravdivosti. Čtete a uvidíte, že růženec není jen mechanické dlouskávání Otčenášů a Zdravasů!

OLIVA ARNOŠT: *Panna nejmodřejší*. Nákladem J. Tomana ve Městě Zďáře. 1936, str. 124, cena 10 Kč. 32 mariánských májových promluv upravených podle promluv P. J. Förzingera. Největší část knihy opět tvoří základní ctnosti křesťanského života, najdeme v ní však krásné promluvy týkající se problémů rodinných a výchovy mládeže v rodině i ve

škole. Kniha proto opravdu časová a májoví kazatelé s radostí sáhnou po ní.

PARSCH: *Le Guide dans l'Année Liturgique*. Tom. V. Le temps après la Pentecôte. Editions Salvator—Mulhouse, str. 470, cena 19.50 frs. Doporučili jsme tu již předcházející svazky tohoto základního díla liturgického. Dnes, kdy německé knihy jsou pro nás příliš laciné, přichází nám velmi vhod tento výtečný překlad, dokud nebudeme mít buď vlastní nebo dílo, které by se tomuto rovnalo.

PLAQUEVENT JEAN: *Clé du ciel. Vie chrétienne de l'enfant*. Editions du Seuil; 13. rue du Parc-Montsouris, Paris 1936, str. 112, cena váz. výt. 7 fr. Knížečka psaná pro nejmenší čtenáře od 6 do 10 let. Autor chce je učit křesťanskému životu, navést je ke správné přípravě ke sv. zpovědi, sv. přijímání i důkřivení a přítomnosti na nejsv. oběti mše svaté. Vhodný dárek dětem!

POHLE-GIERENS, S. J.: *Lehrbuch der Dogmatik*. Ferdinand Schöningh., Paderborn. Str. 590, cena váz. 10 Mk. První svazek devátého, opraveného vydání známé učebnice, o jejímž dřívějším vydání bylo tu již referováno. Netomistické stanovisko zesnulého autora vydavatel nezměnil, omezuje se pouze na udržování knihy na výši nejnovějších poznatků theologických. Dílo samo se vyznačuje metodičností, podrobnou učeněností. V tomto vydání je přidána obšírná stať o inspiraci, tradici a Písmě, jakožto pramenech víry. —es—

RÖSCH, DR. KONST. O. M. CAP.: *Das neue Testament, übersetzt und erklärt*. Ferdinand Schöningh, Paderborn. Str. 604, cena váz. 1.40 Mk. Půl milionu Röschova překladu Nového zákona může nahradit každý posudek. Jistě hlavně proto je kniha tolik čtena, že překladatel je podivuhodným mistrem tvoření vět, takže zůstává spojena posvátná chuť Písma s přirozeným tokem moderní řeči. —es—

SHEEN F.: *The Mystical Body of Christ*, London 1936, Sheed & Ward, str. 404, cena 7.6 shil. Tato kniha se liší od ostatních tohoto druhu, že ladně spojuje dogmatickou stránku s hlediskem vnitřní zbožnosti a hlavně si všímá spojitosti s ostatními katolickými dogmaty. Proto je zde otázka o mystickém Těle Kristově probrána opravdu důkladně. V prvních kapitolách je vysvětlováno tajemství organického spojení mezi Kristem a křesťany, v dalších pak je ukazováno centrální dogma ve svém vztahu ke struktuře Církve. Kniha opravdu cenná.

SCHILLING, PROF. DR. OTTO: *Apologie der katholischen Moral*. Ferdinand Schöningh, Paderborn. Str. 256, cena váz. 6.80 Mk. Tato práce má být pokračováním díla Mausbachova. Obrana katolické morálky, nikoli odpovídáním na jednotlivé námitky, kterými se dnes hemží zvláště německé ovzduší, nýbrž vědecky soustavným vyličením cílů katolické mravovědy, jejího nadpřirozeného rázu, pojmů svobody a povinnosti, ctnosti a hříchů a cest z hříchu, individuální etika po stránce lidské a náboženské, sociální etika na straně jed-

notlivcově i na straně společnosti. Stručná přehlednost a vědecká přesvědčivost prokáže veliké služby správnému hodnocení katolické etiky. —es—

SIMON PAUL: *Das menschliche in der Kirche Christi*, Freiburg i. B. 1936, Herder, str. 208, cena 2.80 Mk. P. Simon se zabývá známou a tak často přehazovanou skutečností lidskosti a lidských chyb v Církvi Kristově. Ono drama na poušti, pokušení Páně, se neustále opakuje i v tajemném Těle Kristově, jímž je jeho Církev, složená z lidí. Co však bylo u Krista jen pokušením, to se často stává u členů jeho Církve skutečným pádem. Jako Kristus kdysi krvácel, tak také jeho mystické tělo občas krvácí z mnoha ran. Než tyto chyby lidskosti nejsou s to shladiti božskost z jeho Církve. Kniha opravdu časová a doporučení hodná.

SPRENGERS, V. A.: *Conferentiae ad usum sacerdotum pro recollectione menstrua*. Marietti, Torino. Str. 470, cena 8 lir. Třicet rozjímání pro měsíční kněžské rekolekce o myšlenkách stavovsky kněžských: utrpení Páně, darech Ducha svatého, mešní oběti, Srdci Páně, Bolestné Matce, o jedenácti svatých, kněžských vzorech. Latina je vážná a čte se velmi příjemně. Vlastní cenou však jsou rozjímání skutečně theologická.

STRAUBINGER, PROF. D., HEINRICH: *Lehrbuch der Fundamentaltheologie*. Ferdinand Schöningh, Paderborn. Str. 260, cena váz. 5.80 RM. — Učebnice universitního profesora ve Freiburgu v Bad. Po stanovení pojmu fundamentální theologie a jejích dějin vrací se autor k osvědčené a jedině správné metodě apologetiky: pojem zjevení, kriteria zjevení, uskutečnění zjevení ve Starém zákoně, v osobnosti Kristově a v Církvi Kristově. Pozoruhodné jsou stati o okultismu, o náboženství bible o sobě a ve světle dějin náboženství, o království Božím ve Starém zákoně, a vnitřní spojitosti Církve s Kristem. Nejen studujícím bohouvědy, nýbrž i všem hledajícím pravdu je tu dána velmi praktická příručka. —es—

STAUDINGER J.: *Jesus und sein Priester*, Freiburg i. B. 1936, Herder, str. 296, cena 3.40 Mk. — Není to dogmatické pojednání o kněžství, nýbrž spíše vzletné myšlenky o velikosti kněžství. Autor ukazuje, jak kněz se má co nejvíce připodobnit Kristu a tak vykonávat své velké apoštolské poslání ve světě. Jsou zde též probrány různé povinnosti kněze. Tato kniha se zcela zvlášť hodí pro kněze v duchovní správě. Je též velmi užitečná pro kněžské exercicie. Doporučujeme.

SVATOS, P. AMBROŽ, O. P.: *Svatý Dominik. III. řád sv. Dominika*. Olomouc, Slovenská 14. Str. 76, cena 5 Kč. — Překlad slavnostní řeči kard. E. Pacelliho za příležitosti přenesení hlavy svatého Dominika do Říma roku 1935. Překladatel přidal jemný úvod a vlastní studii, velmi instruktivní po stránce duchovní, o třetím řádě sv. Dominika. Jestliže překlad řeči kardinálovy rozněcuje lásku k svatému Dominiku, pojednání Svatošovo o významu III. řádu, o jeho nejhlubším

duchu a moderní potřebnosti jistě bude apoštolsky působiti též pro toto dílo svatého Otce. —es—

TOTH: *La Résurrection, l'ascension, la Vierge Marie*. Editions Salvador, Mulhouse, 1936, str. 300, cena 16 frs. — Řeči Tothovy jsou dosti známy, netřeba je chválit. Tento svazek je čtvrtou částí cyklu Apoštolského vyznání. Toth je kazatelem, o němž možno říci, že opravdu odpovídá všem požadavkům dnešní doby. Právě proto takový zájem o jeho řeči, které jsou překládány stále více.

WADDEL HELLEN: *The Desert Fathers*. Constable & Co., London. Str. 320, cena 7—6 shill. — Anglický překlad z latinských Životů svatých Otců na poušti, podle vydání z roku 1628. Obsahuje život svatého poustevníka Pavla, mnichů egyptských, Výroky Otců, O mrtvení, Duchovní lučinu, život svaté Pelagie, svatě Marie. Velmi cenné jsou při každé části úvodní statě. —es—

VONIER, DOM ANSCHAIRE, O. S. B.: *La nouvelle et éternelle Alliance*. Desclée & Brouwer, Paris. Str. 270, cena 10 frs. — Geniální mistr katolické myšlenky, benediktinský opat V. chce v tomto svém novém díle ukázati skutečné, výsadní a nezníčitelné svazky mezi Bohem a člověkem skrze vtělení Syna Božího a Církev. Upozorňuje na nebezpečí skrytého modernismu v katolicích a takřka způsobem a hloubkou a přímo intuíci starých svatých Otců přivádí ku pramenům a smyslu nadpřirozena v životě katolíka. Kdo chce vychovávat i neshovívavě katolickou duši, nalezne v této knize cosi jako zjevení. —es—

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

ARKAS: *Kunst anständig zu sein*. Benzinger, Einsiedeln. Str. 260, cena váz. 4.30 švýc. fr. — Autor nemoralisuje, jako většina podobných knih o slušnosti činí. On přesvědčuje. Neboť se jeví duchaplným pozorovatelem, zkušeným znalcem, dobře poučeným soudcem hodnot a kazů života. Ač vlastně nedává pravidel, přece učí každým odstavcem, že slušnost je křesťanská mravnost ve všech úsecích života, i toho nejmodernějšího. —es—

BOROVEC-BALDA: *Pod naší lipou*. Společenské podniky v Přerově 1936. Str. 78, cena 10 Kč. — Vhodná hra pro lidové scény.

CHANSON: *Les droits du travailleur et le corporatisme*. Desclée de Brouwer, Paris 1936. Str. 260, cena 8 frs. — Apologie korporativismu, nikoliv ovšem ve smyslu hitlerismu nebo italského fašismu, nýbrž ve smyslu křesťanské spravedlnosti. Autor si všímá krok za krokem encyklik Pia XI. o sociálních otázkách a proto, klade-li důraz na práva dělníka, nechce více, než vyžaduje právo přirozené a božské. Kniha velmi informativní v této zvláště dnes komplikované otázce.

FERCHAT: *Le Père Eymieu*. Librairie Académique Perrin, Paris 1936. Str. 270, cena 12 frs. — Životopis velkého vychovatele mládeže z řádu Tovaryšstva Ježíšova, který kladl velký důraz na výchovu vůle. První část se zabývá životopisem, druhá výchovatskou metodou. Kniha velmi užitečná pro vychovatele.

GAELL RENÉ: *Carillons de Lourdes*, Téqui, Paris VI. — Čtenéle lurdské Madony budou mile překvapeni touto knihou, psanou nadšeným obdivovatelem zázračné pyrenejské Panny. Je zde líčeno drama marného odporu, doteku milosti a konečně připoutání srdce k Madoně, která se stává Matkou všech. Knížka je místy velmi vtipná, jako na mnoha místech je dojemná. Předmluvu napsal tarbsko-lurdský biskup msgr. Gerlier.

GOETZ BRIEFS: *Le proletariat industriel*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936. Str. 314, cena 10 frs. — Není spletitější otázka dnes, než otázka tříd, otázka proletariátu a kapitalismu. Pius XI. razil památné slovo, že třeba odproletarisovat proletariát. Cest je jistě mnoho. A není pochyby, že komunismus si tu dělá monopol. Autor této velmi cenné studie, že sou tu i jiné cesty, cesty křesťanské, které už naznačily poslední sociální encykliky. Studie opravdu velmi odborná, která se nespokojuje jen podáváním teorie, nýbrž snaží se prakticky vyřešit těžkou otázku.

KOVÁR F. S.: *Mučedníci*. Vyšlo nákladem Společenských podniků v Přerově, Masarykovo 16. Stran 280, cena brož. výstisku 25 Kč, váz. 33 Kč. — Je to jeden z nejkrásnějších a nejdojemnějších románů, který kdy o misionářském působení a těžkém pronásledování rytířů Církve Kristovy byl napsán.

LANDSBERG: *Essai sur l'expérience de la mort*. Paris, Desclée de Brouwer, 1936. Str. 103, cena 8 frs. — Pokus o řešení na základě experimentální fenomenologické filosofie základy smrti.

MERKELBACH: *Quaestiones de poenitentiae ministro*. La Pensée Catholique, Liège, 1936, str. 138. — Merkelbach jest odborník světového jména v otázkách mravouky a pastorálky, proto vítáme další svazek, jímž doplňuje Quaestiones pastores. Kněz v duchovní správě a hlavně zpovědník tu najde velmi mnoho praktických rad a pokynů, jaké nelze vměstnat do obyčejných příruček.

SCHUBERT-STAPPER: *Excerpta ex Ordinariis germanicis*. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. Str. 80, cena 1 Mk. — Otisk vratislavské a münsterské katedrální knihy liturgických obyčejů těchto chrámů v církevním roce. Knihy ze 14. století budou zájmati všechny, jež zajímá liturgie a také dějiny náboženských zvyklostí církevních. -es-

SVENSON: *Dobrodružství na ostrovech*. V knihovně mládeže, Praha, naklad. Vyšehrad, 1936. Vychází sešitově. Cena 1,50 Kč. — Doporučujeme nejen tento svazek přítele mládeže, nejlepšého vypravovatele, nýbrž celou tuto sbírku, kterou pořádá odborník prof. Jan Hrubý. Rozšířte co nejvíce mezi mlá-

deží tuto sbírku, zabráníte tím mnohdy četbě, která se pro mládež katolickou nehodí.

TEA, EVA: *L'arte e lo Spirito*. Beato Angelico, Milano. Str. 32, cena 2 liry. — „Mezi poznáním Božím a lidským je propast, kterou má překlenouti umělec,“ praví autorka. Jakým způsobem má umělec svého ducha naplňovati duchem Božím, naznačuje šest jemných a hlubokých úvah. —es—

VITIS CHARLES DE: *Pařížská dělnice*. Vydaly Společenské podniky v Přerově, Masarykovo nám. 16. Přeložila Růžena Müllerová. Stran 368, cena 24 Kč. — Tvůrčím elementem autora je vykreslení snahu jednotlivce, který na podkladě křesťanské morálky usiluje o vytvoření majetkové rovnováhy o povznesení duchovní úrovně a ztělesnění mravních hodnot ideálu milosrdné lásky. Mravní i umělecké hodnoty tohoto románu jsou nesporné (pocťeno čestnou cenou francouzské Akademie), výrazové je dílo přístupné všem, proto je žádoucí, aby všechny vrstvy našeho společenského života věnovaly mu svou pozornost a obdiv k námětu spojily s předsevzetím téže aktivity v kruzích nejbližších. —jms.

Latíné letáky k rozšiřování. Český tiskový spolek v Českých Budějovicích, Kněžská ul. 7. Vydal šest latíných letáků: 1. *Zkerachovali ti, kdož soudili Řím*. Cena 20 hal., poštou 40 hal., 10 kusů poštou 2 Kč. — 2. *Nezapomínejte na školskou otázku!* Cena 10 hal., poštou 30 hal., 10 kusů poštou 1 Kč. — 3. *Žena musí kráčet ve šlápěch Neposkvrněné*. Cena táž. — 4. *Matka vychovatelka*. Cena táž. — 5. *Naším manželkám*. Cena táž. — 6. *Bojujeme za křesťanský ráz školy*. Cena táž. — Všech 6 letáků stojí 70 hal., poštou 1 Kč, 60 kusů všech poštou 7 Kč. Přiloží se složenka poštovní spořitelny. Upozorňujeme zvláště na letáky čís. 2. a 6. Pro svou láci se velice hodí ke kolportáži.

Nové „Jitro“. Jeden z nejsvěžejších českých katolických časopisů, studentská revue „Jitro“, vstoupila právě za osvědčené redakce prof. Dominika Pecky do 18. ročníku. Toto nové číslo, zpestřené fotografiemi Antonína Šeby a opatřené velmi vkusnou obálkou architekta Cermáka, dokazuje opět životnost a vysokou úroveň tohoto nejlepšího studentského časopisu. „Jitro“ jest dnes výborným doplňkem školního vzdělání, levnou a působivou pomůckou profesorům náboženství. Učiníte jistě velkou radost svým studentům, dáte-li jim do ruky „Jitro“ jako dar a povzbuzení k začátku školního roku. Cena „Jitra“ jest pro studenty Kč 13.—, pro nestudenty Kč 27.—. Administrace Praha II., Stěpánská č. 35.

uliána z Norwichu : Láska Kristova

Úkol matky jest nejbližší dítěti, nejochotnější a ejjistější. Nejbližší, protože se nejvíce přibližuje řirodě; nejochotnější, protože jest nejvíce naplněn áskou, a nejjistější, protože je nejpravdivější.

Nikdo nemohl naplniti tuto úlohu ani nebude mo- i kdy naplniti ji dokonaleji než Ježíš. Naše matky ydávají nás do života, abychom v něm trpěli a mřeli. Naše pravá matka, Ježíš, jenž jest láska sa- na, nás plodí k radosti a věčné blaženosti. Budiž po- ehnán. Nesl nás všechny v sobě v lásce, pracuje a trádaje pro nás až do doby určené k tomu, aby vy- rpěl nejstrašnější úzkosti a nejkrutější bolest, jež do kdy vytrpěl.

Když nás zrodil k věčnému štěstí, jeho podivuhod- á láska nebyla ještě uspokojena tak, jak mi to zje- il těmito slovy neskonalé něhy: Kdybych mohl trpě- i ještě víc, více ještě bych trpěl.

1. Reginald Dacik O. P.: Dogmatický základ katolické akce

Když odcházel Kristus s tohoto světa po dokon- é práci, po spojení lidstva s Bohem výkupnou smrtí a kříži, řekl svým učedníkům slovo, které bude pro- ádáno až do konce světa: *Jako mě poslal Otec, tak á posílám vás . . .* Jeho posláním, jaké mu určil od věčnosti jeho Otec, bylo vykoupení lidstva, uvedení odpadlého lidstva zpět do náruče nebeského Otce, z níž se vymklo hříchem. Kristus přišel navázat opět tyky nebe se zemí, které byly přerušeny už v ráji hříchem, pod jehož následky lidstvo úpelo v područí lábbla, ronilo krvavé slzy tak jako dítě, které je da- eko od domu otcovského a neví si rady, jak by se lostalo tam, kam je srdce táhne . . .

Takové bylo posláni Kristovo, jež mu dal nebeský Otec. A když je vykonal, když spojil opravdu nebe e zemí tam na Kalvarii, kde visel jako Prostředník

mezi nebem a zemí, odchází a svěřuje své dílo, pokračování v něm a rozdávání z plodů svých neko-
nečných zásluh svým učedníkům. Oni mají být jeho
pokračováním během věků. Mají přivlastňovat ú-
činky vykupitelského díla Kristova duším jak podá-
váním pravdy, kterou Kristus přinesl, tak vléváním
života, který nám zasloužil. Jak krásný to úkol, jež
svěřil Kristus kněžím!

V poslední době se mluví stále víc a více o účasti
laiků v tomto díle, o spolupráci laiků v apoštolátě
Kristovy pravdy. Není to věc nová, protože jak sta-
ré je křesťanství, tak stará je tato pravda; poslední
doba přinesla jen její zdůraznění hlavně propagací
Katolické akce, kterou Pius XI. tak doporučuje všem
katolíkům. A oni poslouchají jeho hlasu, chápou se
jeho slova více než kdy jindy a jsou hrdi na to, že
mohou spolupracovat v šíření Kristova království
v duších. Než jako všude je zvláště dnes třeba pro-
hloubení, tak i tato myšlenka laického apoštolátu
volá po něm, a nemá-li opravdu spočinout jen jaksi
na povrchu tento moderní apoštolát, dlužno jej hlou-
běji podložit naukou o mystickém těle Kristově,
kterou tak často opakoval svatý Pavel.

Na křtu svatém jsme byli přivtěleni ke Kristu.
Stali jsme se jedno s ním. Proto zdůrazňuje svatý
Pavel, že Církev není jen společností pravověrných
křesťanů — třebaže jí je v pravém slova smyslu —
ale je daleko více, je tajemným Kristem, žijícím bě-
hem dějin lidstva, je mystickým Kristem, jehož hla-
vou je Ježíš a všichni věřící jsou jeho údý. Tato jed-
nota, třebaže tajemná a nepochopitelná zde na zemi
— které tajemství je ostatně pochopitelné? — ale
chápaná dušemi, které žijí s Kristem ve vlasti nebes-
ké, tato jednota, pravím, je něčím tak skutečným,
jako je skutečná jednota údů našeho viditelného
těla.

Čtěte jen svatého Pavla (I. Kor. XII.): „Jako to-
tiž tělo je jedno a přece má mnoho údů, všechny pak
údy těla, ač je jich mnoho, jsou jen jedním tělem, tak
i Kristus. Neboť v jednom Duchu my všichni jsme

byli pokřtěni v jedno tělo . . . a všichni jedním Duchem jsme byli napojeni . . .“ Jako tedy ve fyzickém těle každý úd je určen k tomu, aby spolupracoval hlavou, a to každý svým způsobem, nikoliv všechny stejně, ke zdokonalení celého těla, tak v mystickém těle je každý křesťan určen k tomu, aby spolupracoval s hierarchií, kněžstvem, viditelnými představiteli Krista ke společnému dobru celého těla Církve.

Jedno s Kristem! Nuže, co je jeho, je také naše. Jeho milost je naší milostí, jeho ctnosti jsou našimi ctnostmi, jeho poslání je naším posláním. Není to logický důsledek? — Ne sice tak, že by každému stejně náleželo to, co je Kristovo, vždyť ani jeden úd našeho těla nemá všechno to, co má druhý úd, ale všechny údy se účastní vzájemně na dokonalostech a přednostech druhých údů. Jestliže tedy hierarchie, která je viditelnou představitelkou Krista jako hlavy, má zvláštní postavení vzhledem k apoštolátu, protože je v nejvlastnějším slova smyslu pokračováním Krista, účastní se všichni věřící na této povinnosti, všem bylo jistým způsobem řečeno: *Jako mě poslal Otec, tak já posílám vás . . .*

Tím tedy, že jsou všichni spojeni s Kristem a tvoří s ním a se všemi spoluvěřícími jednotu, jsou všichni na svém místě povinni pracovat k dobru této jednoty, obětovat se pro společné dobro, tak jako musí být mnohdy jeden úd obětován pro dobro celého těla, tak jako musí jeden úd pomáhat a sloužit celému tělu. Musí růst sám, aby rostlo celé tělo, a musí pomáhat k vzrůstu druhým. A to je smysl apoštolátu, kterémuž volá svatý Otec všechny laiky, protože je tu mnoho úkolů, na něž nestačí kněží, je tu mnoho nožností, které nemohou vyplnit kněží, je třeba spolupráce všech údů, nejen některých, má-li prospívat celé tělo Církve.

A ještě jednu myšlenku tu dlužno zdůraznit, na kterou nás přivádí svatý Petr ve svém I. listě hl. II., kde praví křesťanům: „Vy pak jste národ vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý . . .“ Tím, že protestantismus odmítl svátost kněžského svěcení a pro-

hlásil všeobecné kněžství, zapomínalo se na tato vzácná slova svatého Petra, aby snad jimi nebyl maten, kdo by jim nesprávně rozuměl. Uvážíme-li je však ve spojitosti s tím, co bylo řečeno o spojení s Kristem milostí přijatou na křtu svatém, je nám pak naprosto jasné, co tu chce říci Kníže apoštolů. Jestliže je nám v jisté míře dáno vše, co náleží Kristu jako naší hlavě, jestliže se s námi Kristus ztotožnil, takže nám náleží vše, co je jeho, pak nám dal s milostí i své kněžství, a i když ne všem stejně — nemají přece v jednom těle všechny údy stejnou funkci, protože jiná je funkce hlavy, jiná rukou — dal všem podíl na svém kněžství alespoň v jistém stupni, tak jako všechny údy se účastní v jistém stupni dokonalosti hlavy. Či nejsou na tom lépe i ostatní údy, jestliže hlava je moudrá?

Svatý Tomáš ukazuje, jak jsou to hlavně svátosti, které, vtiskující křesťanu svátostný charakter, nezrušitelné znamení, dávají křesťanu účast na kněžství Kristově. Na křtu svatém jsme byli znovuzrozeni k duchovnímu životu, dostalo se nám spojení s Kristem, stali jsme se údy jeho tajemného těla. A nyní žijeme potud, pokud žijeme spojení s ním, pokud jeho život proudí v naší duši. Biřmování, které bylo nazváno svátostí Katolické akce, činí křesťana bojovníkem Kristovým, to jest údem skutečně živým a rozdávajícím život, bojujícím za zdraví a život celého těla. „Touto svátostí, praví svatý Tomáš (III. 72. 2.), se dává plnost Ducha svatého k duchovní síle, což náleží věku dospělému. Ale člověk, když dospěl, počíná sdělovat svou činnost druhým.“ — Z toho tedy plyne, že svátost biřmování byla ustanovena, aby člověk sám v sobě duchovně dokonale rozdával ostatním údům mystického těla z onoho hojného života, který vytvořil v něm Duch svatý. Proto tu praví svatý Tomáš, že olej, jehož se užívá při svátosti biřmování, obsahuje také balzám pro libou vůni, „která se rozlévá na druhé“.

Nezrušitelným znamením, jež bylo vtisknuto do duše křesťanů, byli nerozlučně spojeni s Kristem, a to

Kristem-knězem. Na všechny dopadají z jeho zářící postavy jasné paprsky a dávají nám možnost, sílu a odvahu, abychom podle svých sil a okolností pokračovali v jeho díle. Pro každý úd tajemného těla existuje povinnost, a to přísná povinnost pokračovat v díle Kristově. Tělo je živý organismus, a proto předpokládá vzájemnou závislost činnosti. Kdyby každá větev stromu, kdyby každý úd těla se živil jen egoisticky a nepomáhal údu sousednímu, nehleděl by, aby jeho síla proudila celým tělem, nebylo by tu opravdového organismu, nebylo by to ispořádané tělo, nýbrž jakési neorganické těleso, tak jako hromada šterku u silnice, která nemá života.

Nemohu tu nevzpomenout krásných slov velkého kazatele své doby svatého Jana Zlatoústého, jenž volal ke svým posluchačům: Vzájemným spojením údů se živí tělo Církve. Jeden úd, který by si ponechal pro sebe veškeren pokrm a nesdílel by se o něj se sousedem, uškodil by sám sobě a ničilo by se celé ostatní tělo . . . Tak i ty, jestliže sis ponechal všechno pro sebe, cos slyšel od nás, a nesdělil ses o to s druhými, poškodil jsi bližního, uškodil jsi sám sobě, onemocněl jsi hroznými nemocemi, myslím na netečnost a závist. Neboť je to ze zloby a nedbalosti nebo lehkomyslnosti, že se neuskutečňuje takové sdílení . . . Ale jestliže bez závisti podáš druhým pokrm, zajistíš prospěch i sobě i druhým.

Slova jistě velmi vážná, která nás nutí všechny k přemýšlení. Jsou jistě v lidském těle orgány, údy, které jsou tak důležité, že když přestanou fungovat, umře celé tělo, a jsou údy, které sice nejsou naprosto nutné k životu těla, ale jejich činnost je velmi užitečná k celkovému prospěchu celého těla. A tak je tomu i v tajemném těle Církve. Činnost žádného údu není narná, není zbytečná pro zdar o celkový zdravotní stav celého těla Kristova. A proto čím více spolupracují jednotlivé údy pro zdar celku, tím více vzrůstá a mohutní celá Církev.

Zde tedy dlužno hledat dogmatický základ Kato-
lické akce: v nauce o spojení s Kristem-knězem. Je

třeba tyto pravdy vyzvedat zvláště dnes, kdy je třeba více než kdy jindy bojovat o šíření Kristova království. Vědomí této pravdy dá také sílu každé duši, bude jí nejlepším a nejhlubším povzbuzením, aby dovedla bojovat a třebas i obětovat se pro zájmy Kristovy a jeho apoštolátu.

Pavel Cesta: Vychovatelův pohled na tvář Boží.

S. Smiles zaznamenává tento příběh: Kdosi se divil arabské ženě, která trpělivě snášela kruté neštěstí, jímž byla postižena. Na slova podivu odpověděla: Díváme-li se na tvář Boží, zapomínáme na jeho těžké rameno.

Život není jen dobře připravená souhra příjemného s líbezným. Život dovede drtit. V těžkých chvílích pak snadno i křesťané upadají do nerozvážnosti reptati: Kdyby byl Bůh, nemohl by dopustiti takové neštěstí. To je tím, že v takovém okamžiku máme před očima jen rámě Boží spravedlnosti, těžce na nás dopadající. Snad dříve jsme reptali jinak, snad jsme se divili, proč Bůh netrestá hříšníky hned a tak, jak by svědčilo naší pomstychtivosti, a teď, když Boží pravice se dotkla nás, hned voláme po Božím milosrdenství nebo docela vypovídáme malicherně domnělou smlouvu, kterou jsme přiznali Bohu právo na existenci.

Podobně je tomu, když na nás doléhají povinnosti povolání nebo obtíže úkolů, jež jsme vzali na sebe. Je to psychologicky zajímavé, jak vždycky chceme jít k cíli nejkratší a nejširší cestou, jak vždycky předpokládáme pro svou práci jen úspěch, pro své činy zdar a jak se bezmocně hroutí všechna naše vytrvalost, když proti rozpočtu se naše práce nedaří, poctivé úsilí stihá neúspěch a pohodlná cesta k cíli pro samé překážky se stává neschůdnou. Tenkrát se v nás všechno bouří. Planeme hněvem, a poněvadž ničit práci by bylo příliš otřepaně divadelní, na sebe se zlobit odsunujeme opatrnicky do pozadí nejnaléhavější nutnosti, vztekáme se pravidelně proti Bohu.

Tenhle hněv není tak špatný, uvědomíme-li si, že jeho pozadím je vlastně touha kráčet k cíli. Chybí nám jenom správná představa o cestě a trpělivost, která by přemáhala překážky.

Nejvýrazněji můžeme tento zjev pozorovati v povolání nejobecnějším a nejtěžším, totiž ve vychovatelství. Je obtížné být učitelem, profesorem, ale nejhorší je být vychovatelem. Snad proto, že jeho úkol je tak vznešený, je práce jeho tak hořká, že bývala považována za trest bohů.

Není ovšem každý, kdo má vychovávat, vychovatelem. Matka, která dětské starosti zařazuje až za pudr a červen na rty, aby pak na dětskou otázku odpověděla s nedůtklivostí vhodnou pro odhánění dotěrných much, nepatří rozhodně do kategorie vychovatelů, jako tam nemá místa učitel, který pro starosti o sedm spolků považuje výchovu za soubor několika zákazů, podložených špatně stylisovanou pohrůžkou, nebo profesor, který si myslí, že stupínek a katedra jsou proto, aby se s ním lépe srážela potměšilá touha některých studentů opovážlivě přemýšlejících tam, kde má stačit výklad.

Není každý vychovatelem, kdo se plete do výchovy, ať už z opovážlivosti nebo dopuštění Božího. To je také příčina nebo aspoň součást příčiny neúspěchu výchovy. Nic není dovoleno beztrestně packařit, a ve výchově zvláště se mstí kudlaření z povinnosti. Učitel, profesor i kněz si může dovolit luxus nesouladu mezi slovy a činy, mezi teorií a praxí, může hřmět proti hříchu jsa jeho otrokem, ale u vychovatele je to nemožno, protože výchova není snůška slov.

Vychovatel musí působiti především svou vnitřní pravdivostí, naprostým souladem mezi slovy a skutky, naprostým ne tak do rozsahu jako do obsahu. Kterékoliv jiné zaměstnání lze odbýt a při trošce šikovnosti může se lajdáctví tak obrátne maskovat, že vynese i pochvalné uznání a podiv světa. Ve výchově to nejde. Vliv vychovatelův na chovance je tak pronikavý, že jejich způsoby nebo nezpůsoby jsou neustálou reklamou vychovatelské zdatnosti.

Je pravda: jsou tu meze, poněvadž dnes je nemyslitelný vliv jediného vychovatele nebo soulad mezi příliš velkým množstvím nesourodých vychovatelů, ale velikosti vychovatelského umění neomezují.

Vychovatel, který chápe opravdově svůj úkol, ať má již předběžné pedagogické vzdělání či nikoliv, je postaven před těžký úkol. Jeho myšlenky nesmí nikdy ztratiti svěžesti, jeho plány se musejí regenerovati s rychlostí úměrnou naivitě chovanců, jeho vytrvalost se musí umocňovati nestálostí mladých lidí, které vede. Musí bezpočtukrát znova začínat, a dá-li při tom najevo neochotu nebo neporozumění, ztrácí všechno. Musí pro nejvšednější zájmy chovanců míti stejný zájem jako pro otázky světového významu, poněvadž drobná příhoda dítěte — třeba dost velkého — může mít skutečně světodějný význam pro jeho charakter. Musí se radovat třebas mezi ním a ochotou k radosti leželo moře bolesti, musí plakat s chovancem, i když slzy nechtějí proniknouti záclonou úsměvu. To jest být vychovatelem: být spoluúčastníkem na životě druhého.

Taková intenzivní činnost pohrdá přípravou záležející v několika šálcích nějakých filosofických odvarů. Když se nemohu pro překážky hnout o krok vpřed, nemám chuti vzpomínat, který slavný muž měl někdy taky takovou smůlu, ale pak se z ní vytáhl a dotáhl to třeba na nějakého inspektora škol nebo armády. Ve chvílích, kdy je nám úzko z pomýšlení, že malé klopýtnutí naše může způsobit velký pád mnoha jedinců, snad celé generace, tehdy účtujeme velmi rychle s každou povrchností a voláme se sv. Augustínem: „Bouřil jsem se a vzdychal a lkal a rmoutil se a nebylo upokojení ani rady, neboť jsem nosil roztrženou duši svou krvácející, jež byla netrpělivá, že mnou nesena jest a nenalezl jsem místa, kde bych ji byl k pokoji uložil. Ani v půvabných hájích, ani ve hrách a zpěvech, ani na místech libovonných ani při hodech mnohostrojných — ani konečně pokoje nenalezla v knihách a básních. K Tobě, Hospodine, povznést se měla, abys ji pozdravil.“

Tenkrát, když jsme nespokojeni sami sebou, když nosíme roztrženou a krvácející duši, třebaš bouříme proti Bohu, jsme mu velice blízko. Vlastně po něm toužíme a voláme i tím, když ho odháníme. Tím jen voláme, že on jediný může zhojit naše vnitřní rány, že jedině s jeho pomocí můžeme obnoviti porušenou harmonii teorie a praxe, neboť co by nikdo z lidských vychovatelů s veškerým svým uměním nemohl provést, to dovede duch Boží v člověku, který se jeho vlivům naprosto poddal. (Braun: Durchs Leben.)

Jde o to jen, nalézt Boží tvář, když na nás doléhá Jeho pravice. A kde můžeme nalézt Boží tvář láskyplnější a něžnější než pod svátostnými způsoby? Kde se nám jeví Kristus bližší než v posvátném okamžiku vrcholu mše svaté, kdy jeho pozdvižení rukama kněze připomíná kříž kalvarský a všechno jeho vykupitelské ovoce. Vlastně celá mše svatá je tvář Boží, je to pohled Boha do našich těžkostí a starostí, je to úsměv Boží do našich bolestí, je to povzbuzující pohled krví věnčené tváře v naší nestálosti.

Allemand vypravuje o obrácení jednoho mladého muže, který chodil do kostela, asi tak, jako většina nás chodí: s myslí roztržitou a tékavou. Kostelník si ho povšiml a jednoho dne mu přinesl misálek se slovy: „Zde, příteli, vezměte tuto knihu. Pomůže vám rozuměti mši svaté.“ Mladý muž chvíli otálel, ale pak se chopil knihy, která způsobila jeho obrácení.

Jak velkou práci by vykonal ten, kdo by dal vychovatelům misálek, kdo by jim dal porozumění mši svaté, aby v ní viděli tvář Boží, aby celou tou obětí jim jasně vyvstávalo na vědomí memento stolování s Bohem, posvátné společenství s Církví vítěznou i trpící, k prospěchu jejich vlastního nitra, které musí být zalito nesmírnými milostmi, má-li být schopno jemné práce ciselérské na výchově jiných duší.

Nejkrásnější okamžik mše svaté, plný významné symboliky zvláště pro vychovatele, vidím v obětování. Když kněz přilévá vody k vínu do kalicha, modlí se: „Dej nám skrze tajemství této vody a vína

státí se společníky Božství toho, jenž člověčenství našeho ráčil se státí účastným, Ježíš Kristus . . .“

Může někdo jiný pronést podobná slova? Může nás kterýkoliv učenec a velikán světa pozvatí k účasti na své skutečnosti? Nanejvýš nám dovolí státí se epigony a rozmělnovateli jeho nápadů. Bůh nás však zve k společenství, Bůh nás vybízí: slož všechny starosti na patěnu, vylij všechny bolesti s vodou k vínu do kalichu, vzpomeň na mou tvář, co musela vytrpět pro dokonání díla vykupitelského, zdvihni všechny své myšlenky, pros a tluč na nebe, které je otevřeno, když kněz obětuje vznešené dary, ze kterých bude Tělo a Krev, volej žhavě po společenství, ke kterému jsme pozváni a uvidíš, jak jinak budeš opět hledět na své práce, jaká síla zalije znovu tvé nitro a tvá vůle, slabá již k umdlení, vyjde z této oběti jako fénix, schopná nového rozletu.

Vždyť již sama modlitba je sluncem zapuzujícím tak často mraky životních těžkostí a přemáhající naše náruživosti a přetavující naše slabosti. Jak teprve liturgická modlitba!

Četl jsem kdesi, že vychovatelé potřebují nějaké knihy, která by se jim stala druhým evangeliem a ze které by mohli čerpati nadšení k práci. Aniž bych chtěl tvrditi, že podobné knihy by nebylo třeba, musím připomenouti, že těžko načerpají vychovatelé někde víc nadšení a činorodé síly k práci všedního dne než ve mši svaté. To je učebnice, která vychovala již miliony lidí a která nebude předstižena. Z ní musejí čísti vychovatelé, aby dovedli vychovávat svěšené duše na milostný obraz, oblažující celé okolí. Taková výchova je nemožná bez umění patřiti na tvář Boží. Mše svatá je školou vychovatelů stejně jako chovanců. V této paritě je úžas z Boží všemohoucnosti.

2. Em. Soukup O. P.: Výchova svědomí

Účelem nauky o výchově svědomí jest vymeziti určité cesty, na kterých se má pohybovati tak zvané normální svědomí, aby z normálního svědomí se stalo svědomí osvícené a jemné. Normálním svědomím se rozumí mravní soudnost člověka, u něhož je v průběžném souladu stránka smyslová se stránkou duševní; jemným svědomím se rozumí soudnost, která nejen správně odvažuje hodnoty dobra a zla, nýbrž jest jako jemné váhy, ukazující i nejmenší výkyv od právních mravních hodnot. Základním ohrožením reškeré výchovy svědomí jsou dva stavy, kterým se říká abnormální svědomí. Je třeba i o těch míti právní pojem, jednak na vyrovnání, jednak na výtahu.

7. *Abnormální svědomí.*

Bylo správně řečeno ve scholastické filosofii, že anděl je vrcholně po Bohu svobodný, protože má jen ducha; zvíře je vrcholně nesvobodné, protože má jen smyslové dojmy; člověk jest uprostřed. Má svobodu, protože má ducha; ale má též v sobě nebezpečí a klon, jednati pudově; tím silněji, že pod vlivem svobodné vůle, neboť má smyslový život stejné povahy jako zvíře.

Výchova svědomí předpokládá možnost podrobiti řadu smyslového nutkání směrnícím vyšších myšledek, i přiměřenou rovnováhu mezi oběma prvky lidského jednání, aby smyslová stránka nebyla despotickou; kde takovou je, tam je třeba nejprve před výchovou svědomí uzdraviti svědomí.

Každá abnormálnost jest krajností; krajnosti pak jsou vždycky dvě, krajní vypjatost a krajní chabost. Jsou dvě krajnosti nezdravého svědomí, jež jsou označovány jako skrupulosita a laxnost svědomí. Obě vycházejí nakonec z tělesné stránky člověka; neboť duše sama o sobě nikdy není abnormální pro svou prostou jednoduchost. O duševní abnormalitě lze mluvit jen v tom smyslu, že následkem svých po-

ruch je tělo nevhodným nástrojem činnosti duše, o sobě zdravé.

Skrupulosita bývá vysvětlována z významu latinského jména scrupulus, kamének. Jako při chůzi kamének v obuvi působí při každém kroku nepříjemný pocit a obavu poranění, tak je skrupulosnímu člověku takovým kaménkem strach, že dělá mravně špatný krok. Nezná pocitu uspokojení. Zná jen trapný neklid a rozčilující rozrušení. Bývá skrupulosita dočasná, která z přímé vůle Boží má býti přípravou na vyšší krok v duchovním vzestupu. Mimo tento případ, který se náhle vyskytne u duší velmi pokročilých, je skrupulosita vždycky skutečnou nemocí, „stejně jako neurasthenie; skrupulosní jest jako posedlý a hypnotisovaný chronickou, neodůvodněnou pochybností, zda jedná správně“ (M. St. Gillet).

Znalci upozornili, že zevnější způsoby skrupulosních se shodují se stavy člověka chorobně bázlivého. Scholastická filosofie praví, že chorobná bázeň jest následkem chorobně vypjaté obrazivosti, která si představuje neúměrně živě hrozící zlo, špatné následky činu. Tato chorobná obrazivost má opět své příčiny v tělesné stránce, kde někde jest oslabení životních výkonů. To je tak pravdivé, že současní psychologové uznávají, že jsou tělesné příčiny i u tak zvané skrupulosity rozumové, jež naplňuje, či přepňuje mysl člověka otázkami a úvahami bez konce, a že (mimo nesprávnou výchovu) jsou ty příčiny tělesné tytéž, jako u tak zvané skrupulosity citové. V obou případech účinky jsou stejné: ustavičné pochybování o správnosti činu, neustávající strach, že člověk hřeší, nekonečně opakované přemítání a zkoumání skutku. Z té chorobnosti je také vysvětlitelná stejně chorobná tvrdohlavost skrupulosních.

Kdo uzdraví skrupulosního člověka? Nejspíše zkušený odborný lékař. A také kněz; ale jen tím způsobem, že naučí nemocného nedbatí vlastních snah o rozhodování, otrocky slepě přijímatí názory vůdcovy. Jiné přirozené pomoci není. Proto jsou marné všechny knihy pro trpící tímto druhem chorobného

svědomí. Jejich duše se stane tím vnímavější pro poslušnost, čím spíše dovede vůdce přivést nemocného k přesvědčení, že taková věc neohrožuje nikterak spásu toho, kdo je poslušným.

Skrupulosita bývá obvykle označována jménem morální hyperesthesie, mravní přecitlivělosti. Opačnou krajností jest morální anesthesie, mravní bezcitnost. Laxní, uvolněné či nevázané svědomí charakterisuje M. St. Gillet takto: „Jméno povinnosti jim neříká nic; je to pouhé slovo, které v řídkých okolnostech je přivede k nějakému zevnějšímu gestu, ale bez ozvěny ve svědomí. Jejich životní program je velmi stručný: Nezabíjeti, nekrásti. A při tom nesmíte příliš rozebíratí jejich skutky, protože by se tam snadno pod zdánlivě korektními činy doopravdy nalezla krádež i vražda.“

Nevázanost svědomí, nedbající mravních závazků ze stejně nicotných důvodů, jako skrupulosita z nicotných důvodů větrí nesprávnost, jest od téhož autora označována za anarchii lidských mohutností, z nichž každá se řídí zákonem nečinnosti: rozum nemyslí na mravní pojmy dobra a zla, vůle nehýbe k činům mravně hodnotným, smyslová stránka není zpracovávána rozumem a vůlí, jest ponechávána sobě, takže bezvýhradně jde za smyslovým potěšením a prchá před smyslovou nepříjemností za každou cenu.

Kdežto skrupulosita může býti vrozená nemoc, je nevázanost svědomí vždycky získaná. U jednotlivců může býti k ní vrozený sklon, následkem zděděného přemocného smyslového temperamentu. Ale kde již je, tam je vždy věcí, za kterou jednatel jest odpovědný; aspoň, má-li průměrné užívání rozumu, jest odpovědný za to, že vedle vrozených přemocných sklonů nedbal stejně vrozených, mimoděk v duši i z venku se ozývajících mravních zásad, že nepřezkoušel jejich správnost, ač se mu toto přezkoušení samo vnucovalo.

U nevázaného svědomí je ještě jiná věc velmi osudnou. Vůle lidská nemá právě ráda povinnost, která

ukládá oběti, není-li k tomu vychovávána. A tu se může stát, že se tato nevázanost svědomí dostane i do života, který jinak se zdá zcela, nebo i velmi mravně vedeným. Známe lidi, kteří by se ani deseti-haléřem neprovinili proti cizímu majetku, ale při tom bez jakýchkoli rozpaků a výčitek svědomí vážně poškozují dobré jméno bližního, soustavně, vždy a při každé příležitosti; jiní dávají pozor, aby zachovali přikázání lásky i jiná přikázání, ale pro nemravnost krádeže nebo podvodu a úskoku nemají smyslu.

Nevázané svědomí, jako celkový hotový stav, jest abnormalitou. Vychází z neúměrného převládání smyslového života člověka, jenž nikterak neváže pravidly mravů snahu svých smyslů po potěšení naprostém, ani nekrotí naprosté uhýbání každé nepříjemnosti. Takový stav musí býti léčen. Ne však již lékařem těla, nýbrž odložením nečinnosti rozumu a vůle, obohacováním rozumu mravními zásadami a pojmy, cvičením vůle v ovládání sklonů smyslových. Vlastně tu platí všechna pravidla o povaze a léčení tak zvané mravní či náboženské vlačnosti, která znamená v přesném pojmu vědomou nechut a pěstovaný odpor proti všemu duchovnímu a Božímu.

Nevázané svědomí v některém oboru mravního života je nebezpečím, které nějakým způsobem ohrožuje každého člověka temperamentního, v jakémkoli oboru podnikavě výbojného. To je nebezpečí náboženské či mravní vlačnosti, jak se o ní obyčejně mluví, která totiž není naprostým odporem proti všemu duchovnímu a Božímu, nýbrž jen v určitém úseku. Proto tato záležitost patří již do výchovy svědomí, jako dodatek. Nevázanost svědomí spočívá na nevědomosti, jež působí, že v určitých oborech mravního života je vodítkem okamžitá vášně kladná nebo záporná.

Zkušeni praví, že mládí je zvláště vystaveno tomuto nebezpečí nevázanosti svědomí, protože mládí kypí životními silami země a proto je tu nejsilnější nabídka vášni za vůdce, svou prudkostí slibujících

největší a nejrychlejší úspěch. V mládí je zvláště třeba usilovně hledati světlo pro rozum, cvičení vůle a ovládnutí hnutí. Ve zralém věku pak je třeba jednak kontroly, jednak též stálého výcviku vůle v tomto směru; neboť i zralý věk má své vášně, které jsou čím dál tím nebezpečnější, čím jsou navenek klidnější, ale za tím houževnatější.

První místo ovšem při tom všem náleží modlitbě. Tomu, o němž je napsáno v knize Moudrosti (11, 1): „Ale Ty spořádal jsi všechny věci podle míry, počtu a váhy.“

2. Silv. M. Braitto O. P.: Přívětivost

Dokonalý gentleman dovede tak mluvit a tak jednati, každý svůj pohyb zladiti, aby nikoho neurazil, nikoho nezarmoutil, nikoho se nepříjemně nedotknul. Jsou křesťané, kteří, když vidí tuto uhlazenost u tak zvaných lidí tohoto světa, domnívají se, že jsou proto již osvobozeni od slušnosti ve svém jednání s bližním, že snad slušnost a dobrý tón a dobrý mrav nejsou hodny dobrého křesťana. Jsou lidé, kteří tomu říkají přímost, upřímnost, když slovy nejdrsnějšími a způsobem bezohledným říkají napravo a nalevo svým bližním při všech okolnostech a při všech příležitostech nepříjemnosti, ačkoliv za prvé je nikdo nepovolal, aby ty nepříjemnosti druhým říkali, a ačkoliv, i když je třeba je říci, křesťanská spravedlnost dovede i takové trpké pilulky zabaliti do příjemné oplátky.

Svatý Tomáš mluví ke konci svého výpočtu ctností, které určují náš vztah k bližnímu pod zorným úhlem našich povinností k němu také o tom, že jsme povinni ve svém jednání s bližním slovem i skutkem zachovati slušnost, čili, jak on říká, *decentiam*, a to právě jest úkol ctnosti přívětivosti, která jedná s bližním podle andělského učitele přátelsky.

My křesťané máme přece ještě o jeden a velký důvod více než ostatní, chovati se k bližnímu takto přátelsky, slušně a přívětivě. Víme, že bližní je jako-

by povolán za dítě Boží, že i on byl vykoupen, že i on je povolán k Boží lásce. Toto velké a svaté společenství zavazuje nás k tomu, abychom se k bližním chovali ne jako k cizímu, nýbrž opravdu jako k přátelům, jako k těm, kteří jsou s námi spojeni v tom nejsvětějším. Proto křesťanská zdvořilost a slušnost není pouhou prázdnou, neupřímnou formalitou, nýbrž projevem skutečné, opravdové úcty k dítěti Božímu, k bratru v Kristu, jenž podle vůle Spasitelovy zastupuje ho, takže, jak se k bližnímu chováme, ke Kristu samému se chováme. Je nutné, aby se tento duch našeho společenství dostal všude, do celého našeho jednání, abychom se prakticky cvičili v tomto uplatňování zásady tohoto společenství v celém svém jednání s bližním.

Ale, jako je slušnost a přívětivost skutečnou křesťanskou ctností, tak protivné je patolízalství, lichocení, které Tomáš označuje slovem: *adulatio*.

Svatý Tomáš odsuzuje jak nedostatek přívětivosti, tak také její přehnutí, které se podle něho bojí někoho zarmoutit tam, kde se nedá hladiti, kde je třeba říci přísné, ostré slovo právě ve prospěch jednotlivce samého nebo celku.

Není plnou křesťanskou ctností, jestliže někdo chce býti uhlazený za každou cenu, jestliže nechce kárati, napomínati z bázně, aby se někoho netknul, aby se nezdál sršatcem či podobně. Tichošlápkem nazývá svatý Tomáš takového člověka, lichotníkem pak, jestliže jest takto hladký proto, aby se mu dostalo nějakého zisku. Lichotník jest velký nepřítel lidí, protože jim zakrývá jejich nedostatky, které by v ostrém zrcadle pravdy mohli viděti v celé jejich ošklivosti, aby se od nich odloučili. Lichotník, zvláště má-li stavovskou povinnost upozorňovati na chyby, jest němým psem, který neupozorňuje, když se blíží nebezpečí, a zavinuje, že lidé jemu svěřeni se řítí čím dále tím bezhlavěji do chyb stále rostoucích.

Tak bych odsoudil dnes ono lichocení mládeži, mladým generacím nejrůznějších hnutí a stran, které lichotí nezralým právě v jejich nezralosti, kteří bojí

mládeži své říci pravdu, aby si ji neodradili. Tohle je skutečné pochlebování, protože je to ze ziskuchtivosti, která nechce mládeži postoupiti své místo, proto se k ní lísá, aby mohli zůstat na svých teplých yseděných místech.

Proti přívětivosti se hřeší ale nejenom přehnáním, ýbrž také nedostatkem, který se podle svatého Tomáše projevuje nejčastěji nevrlostí, hašteřivostí, převším slovy necudnými. Hašteřivost vychází z nedostatku úcty k bližnímu a k jeho právu na slovo, ázor, úsudek. Někdy také vychází z přímého odporu vůči určité osobě, jejíž každé slovo, ba i vystoupení, anebo již i pouhá existence ho dráždí k odporu. To jest již nejenom nedostatek spravedlnosti, která epřeje druhému to, nač má práva, totiž slova a náoru, nýbrž i proti lásce, když s ním nejedná jako s ližním, když s ním nejedná aspoň tak, jak si sám řaje, aby bylo jednáno s ním.

I když hájíme pravdu, i když potíráme blud, nemíme se dáti strhnouti hašteřivostí, abychom totiž a každou cenu bojovali, abychom nic protivníkovi epřiznali, abychom křičeli již proto, že je to protivík, abychom ho pronásledovali hašteřením i tam, de se již nejedná o pravdu, abychom tuto hašteřivost přenášeli na docela civilní pole. I polemika musí zachovati slušnost, přívětivost. Právě přívětivost ovede učiniti z bojovníků Božích vítěze, dovede nejtrpčí pravdu učiniti přijatelnou.

Znovu zdůrazňujeme, že nadpřirozený život neispensuje nás od přirozených ctností, nýbrž my jim máme právě dáti nadpřirozené posvěcení, máme růsti jejich nadpřirozených paralelách.

**Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň
v. Jana od Kříže**

Pokračování.

XVI.

Zlovte nám lišky,
jeť v květu již naše vinice,
zatím co z růží

vijeme pinii;
a nikdo se nezjevuj v hůrce.

Kromě přímého experimentálního nazírání na Boha mívá duše na stupni duchovního zásnubu zvláštním osvícením od Mileného a zvláštním jeho dotekem v ty ctnosti někdy také přímé experimentální poznání svých ctností a jejich krásy, libosti a vůně. Ona je tedy se slastnou láskou spojí v jedno a podá je Milenému, jenž spojivým působením příslušného rázu v jejím nitru jako na odpočívadle odpočívá (což duše experimentálně poznává), jako v pevně uvité kytici, a tím si získává nové zásluhy a slasti.

Đábel hledí toto štěstí duše zkaliti nebo jeho trvání rušiti navořením rušivých bažení smyslových a představ obrazivosti (a s Božím svolením i jiným soužením a trýzněním smyslovým i duchovým), a není v moci duše zprostiti se těch hnutí a představ, dokud Pán nepošle svého anděla¹ a nezpůsobí v duši pokoj a klid.

Duše se tedy v těchto potížích způsobených zlým duchem obrací s prosbou o pomoc a ochranu k andělům a pronáší tuto slohu.

„Zlovte nám lišky“, t. j. zabraňte, andělé, těm rušivým bažením a představám, aby nerušily tohoto mého obcování s Mileným. A praví: „Zlovte nám“, t. j. Milenému a mně; jsouť spojeni v jedno láskou.

„Jeť v květu již naše vinice.“ „Vinice“ je tu souhrn ctností v této duši, ba duše sama; a „je v květu“, když je co do vůle spojena s Mileným a v něm samém se kochá co do všech těch ctností pospolu. Ale právě toto rozkvětání je rušeno oněmi představami a hnutími smyslovými, jež duše proto nazývá liškami škůdkyněmi vinic (Velep. 2, 15), pro jejich velikou podobnost s jejich ničivou činností. A duše praví, že

¹ Anděl dobrý nebo zlý může (ovšem se svolením Božím; to však není mimo obvyklý řád jeho prozřetelnosti) působiti i přímo na nižší stránku člověka poznávací a snaživou (smysly vnější a vnitřní, baživost smyslovou); přímé působení na vyšší stránku člověka poznávací a snaživou (rozum, vůli) vyhradil Bůh v obvyklém řádu prozřetelnosti sobě.

duše „je v květu“, a nikoliv, že vydala plody, protože ctnosti teprve v budoucím životě budou vyspělé a plod, kdežto nyní jsou teprve jako v květu.

„Zatím co z růží vijeme pinii.“ Ctnosti nabudou na stupni zasnubu vyrovnanosti a dokonalosti, takže jsou jako růže mezi sebou stejné a přece různé, a někdy se, jak bylo řečeno, i duši zjeví a ona je s přispěním Mileného — vždyť proto praví: „vijeme“ — spojí jakoby v jednu kytici růží, tak dobře uspořádanou a pevně uvitou, jak je dobře uspořádán a pevně semknut plod pinie.² Tato jedna jednotná a pevná pinie znamená celkovou jednotnou dobře uspořádanou a pevnou dokonalost této duše.

Ale k tomu, aby mohla dobře uvítí tu kytici z ctností, nežádá duše pouze o zlovení lišek, t. j. o ochranu od rušení zvenčí ďáblem, nýbrž slovy „A nikdo se nezjevuj v hůrce“ také o nerušení vnitřní přirozenými kony svých vlastních mohutností. „Hůrka“ je tu celá soustava mohutností a smyslů lidských; poznatky a bažení přirozenosti jsou v té soustavě jako zvěř v horách, a jak lovec mezi zvěří, tak lovívá mezi těmito přirozenými poznatky a baženími ke škodě duše ďábel — anebo aspoň ony samy ruší spojivé obcování duše s Bohem. Že se nikdo nemá v hůrce zjevovati, tedy znamená samotu a ústraní ode všech věcí — nemíti v mohutnostech nižších i vyšších žádné představy a tvárnosti a poznatku a hnutí, zkrátka žádných přirozených konů;³ toho je třeba na toto mystické obcování s Mileným. Jediné vůle nechat se ukázat a předstoupí před Mileného a ode-

² Šiška piniová, za jejímiž silnými listy je po chutném piniovém oříšku (odpovídajícím jádérkům v šíškách našich jehličnatých stromů) je, dokud se po dozrání sama nerozchlípně, velice pevně semknuta a oříšky tudíž velmi pevně k sobě přimyká.

³ Toho ovšem duše ani při nejlepší snaze nemůže dojíti s pomocí milosti jen psychologicky přirozených; s pomocí těch se může duše jen disponovati. Ale podle její dispozice je to v ní způsobeno jednak trpně psychologicky nadpřirozenou milostí Mileného (Vp III 2, 13), jednak tím, že duše je, jak zde vidíme, Bohem a anděly chráněna od rušení zlým duchem a světem.

vzdá mu způsobem, který byl vyložen, sebe samou a všechny své ctnosti.

XVII.

Zastav se, mrtvý severáku,
přiď, poledníku, jenž budíš lásku,
prověj mou zahradu,
a nechať se rozproudí její vůně,
a pásti se bude Milený mezi květy.

Dvojího původu obtíže, které duše mívá ještě i ve stavu duchovního zasnubu, totiž od zlého ducha a od vlastních mohutností, byly uvedeny ve sloze předešlé. Ale i od Mileného přicházívaly bolestné zkoušky.

Ani ve stavu duchovního zasnubu totiž není Milený stále mysticky (spojivě nebo nespojivě) přítomen v duši; to bude (spojivě) teprve ve stavu duchovního sňatku. Jeho citelná nepřítomnost (k níž se druží trapnost jakéhokoliv styku s tvory, kontrastem to Mileného) a vyprahlost, kterou Milený dopouští, jsou milující duši, již přelibé návštěvy Mileného zachutnaly, velice bolestné, a ona tedy pronáší tuto slohu, v níž mluví s vyprahlostí (a tak nepřímě s Mileným) a s Duchem svatým, duchem to svého Ženicha, a činí dvojí. Za prvé vyprahlosti se snaží zabránit ustavičnou modlitbou a zbožností. Za druhé vyzývá Ducha sv., aby z ní zaplašil tu vyprahlost a uvedl duši do vnitřní cvičby ve ctnostech: vše to, aby Milený měl potěšení.

„Zastav se, mrtvý severáku.“ Severák je vítr mrtvící život květů, pročez jej nazývá přímo mrtvým; podobný mrtvící účinek však má na chuť a lahodu a vůni, kterou duše okoušela ze ctností, květů to v duši, duchovní vyprahlost a citelná nepřítomnost Mileného. Duše se tedy modlitbou a jinými duchovními cvičeními snaží tuto vyprahlost zastavit. A vědouce, že mystické milosti jí může dáti jen Bůh, současně slovy „Přiď, poledníku, jenž budíš lásku“

vzývá Ducha sv., srovnávajíc ho s vlahým a blahým větrem poledním, jižním, jenž má účinky opačné se-
veráku. Mystickým působením Ducha sv. se totiž
ctnosti a láska v duši jakoby probudí ze skleslosti
způsobené vyprahlostí. Prosí tedy Ducha sv., aby
„provál její zahradu“. Ta zahrada je duše sama, a
kvítí v ní jsou její dokonalosti a ctnosti. „Prověj mou
zahradu“, t. j. učin dotek, a způsob hnutí, ve ctnos-
tech a dokonalostech mé duše, aby mi vydaly vůni a
libost a já je pocítovala a viděla a z nich se těšila.
To vydávání vůně atd. znamenají slova dalšího ver-
še: „A nechat se rozproudí její vůně.“ A ty mystické
vůně jsou opravdu někdy tak hojné, že slast z nich
přeplývá v omilostněné osobě z nitra i do zevnějšíku.

Při tom vanutí, t. j. návštěvě, Ducha sv. se duši
sděluje její Snoubenec, Syn Boží, a duše při tom veli-
ce mnoho získává. Proto ona po tom touží: ne pro
slast a blaženost svoji, nýbrž protože ví, že v tom se
kochá její Ženich a protože je to dispozice a před-
zvěst, že přijde Syn Boží a bude se v ní kochati;
vždyť proto praví dále: „A pásti se bude Milený me-
zi květy.“ Duše totiž to kochání Syna Božího v ní
nazývá pastvou, protože, jak pastva nebo krmě za-
chovává živočichy, tak toto kochání zachovává mys-
tickou přítomnost Mileného v duši. „Květy“ nebo
kvítí jsou ctnosti, dary a dokonalosti v duši. A ona
nepraví: „Pásti se bude na květech“, nýbrž „mezi
květy“, jenž on se vlastně pase na duši samé, an ji
v sebe přepodobňuje. Kvítí ctností je při tom jakoby
libé koření a výzdoba.

XVIII.

Ó víly judské,
pokud v květech a růžových keřích
ambra vůni vydává,
dlete v předměstích
a nedotýkejte se našich prahů.

Duše, již tak velice záleží na tom, aby spojivé ná-
vštěvy Mileného nebyly rušeny, se v této sloze vrací

k myšlence vyjádřené na konci slohy XVI. slovy: „A nikdo se nezjevuj v hůrce.“ Těmi slovy si přála úplného prázdna v mohutnostech, v nižších i ve vyšších. Vidouc pak, že prázdno v mohutnostech stránky vyšší záleží z velké části na prázdnu v mohutnostech stránky nižší, žádá si touto slohou toho, aby se po dobu spojitivého působení Božího v duši kony obrazivosti a smyslového bažení spánkem uklidnily ve svých mohutnostech, t. j. aby jich tam v tu dobu vůbec nebylo, takže pak ovšem nebudou rušiti to, co se od Boha děje ve stránce vyšší, totiž psychologicky nadpřirozené spojitivé milosti od Mileného a jejich účinky.

Pozvedajíc tedy oči k Ženichovi, jelikož on sám to musí učiniti, praví těm představám a bažením tuto slohu.

„Ó víly judské.“ Judskem nazývá nižší neboli smyslovou stránku duše, protože je tělesná jako národ židovský. „Vílami“ nazývá všechny představy obrazivosti a hnutí a sklony nižší stránky, protože, jak svůdné víly svádějí lidi, tak ony svádějí vyšší stránku duše, rozum a vůli, a tím je hledí odciziti věcem vnitřním.

„Pokud v květech a růžových keřích ambra vůni vydává.“ Květy jsou ctnosti v duši; růžové kře jsou mohutnosti vyšší stránky, rozum a vůle, jež vydávají božské pomysly a kony lásky a řečené ctnosti. Ambra je božský duch Ženichův, jenž dlí v duši provívaje ji, takže ctnosti dotekem a pohybem od něho vydávají duši libou vůni (PS 17).

Pokud tedy tento božský duch dává mé duši duchovou libost, „dlete v předměstích“. Předměstí jsou vnitřní mohutnosti smyslové, obrazivost a baživost, smysly vnější jsou brány do těch předměstí, kdežto vnitřní město v duši jest její stránka vyšší, rozum a vůle. Poněvadž však je mezi předměstími a vnitřním městem — zde mezi stránkami nižší a vyšší — přirozený styk, takže, co se stane v předměstí, se přirozeně donese do města, t. j. pozná a pocítí se i ve stránce vyšší a vyruší ji v její činnosti duchové, totiž ve spo-

ení rozumem a vůlí s Bohem, proto praví Nevěsta představám a hnutím nižší stránky, aby dlely ve svých předměstích, t. j. spánkem se utišily a uklidnily ve svých smyslech, t. j. aby jich tam vůbec nebylo. Vždyť, jsou-li mohutnosti stránky nižší činné, když se duch kochá, pak jej tím více obtěžují a zneklidňují, čím více mají činnosti.

„A nedotýkejte se našich prahů.“ To jest, ani prvních hnutí zcela nedobrovolných nevzbuzujte ve stránce vyšší. Těmi prvními hnutími ve stránce vyšší vzbuzenými, zcela nedobrovolnými, se totiž představy a hnutí stránky nižší jakoby dotýkají prahu vyšší stránky duše nebo tlukou na její dveře; překročily by práh vyšší stránky, kdyby v ní vzbudily něco, co by již bylo více než kony zcela nedobrovolné, totiž nějaký kon nespořádaný. Ani prvního hnutí ve stránce vyšší ovšem nezpůsobí kony stránky nižší v řádu psychologicky přirozeném jen tehdy, když jich v nižší stránce vůbec není. Žádá tedy duše o to, aby jich nebylo, dokud potrvá spojivá návštěva Milného.

Ctih. Ludvík z Granady: O modlitbě a rozjímání

1. O užitku z modlitby a rozjímání.

Protože tato kniha jedná o modlitbě a rozjímání, bude dobře říci na začátku několik slov o užitku, který bereme z tohoto svatého cvičení, abychom se mu věnovali s veselejším srdcem.

Je známo, že nejvíc překáží člověku v tom, aby dosáhl konečného štěstí a blaženosti, špatná náklonnost jeho srdce i nesnáze a obtíže v konání dobra, neboť, kdyby mu tyto věci nebránily, velmi snadno by krácel po cestě ctností a dosáhl cíle, pro který byl stvořen. Proto řekl apoštol : „Těším se ze zákona Božího jako člověk vnitřní, ale vidím jiný zákon i náklonnost ve svých údech, které odporují zákonu mého ducha a činí mne otrokem hříchu.“ To je tudíž nejobecnější příčina našeho zla.

K tomu, abychom se vyhnuli této nesnázce a obtíži

a usnadnili si toto počínání, nejvíc nám prospívá zbožnost: neboť, jak praví sv. Tomáš, zbožnost není nic jiného, než pohotovost a snadnost v konání dobra, která vypuzuje z naší duše onu obtíž a nesnáz a činí nás ochotnými ke všem dobrým skutkům, je totiž vánkem a dechem Ducha svatého, hnutím nadpřirozeným, které tak osvěžuje, posiluje a proměňuje srdce člověka, že si libuje ve věcech duchovních a opět si znechucuje smyslnost a hrozí se jí. O tom nás poučuje každodenní zkušenost, neboť v okamžiku, kdy člověk duchovní se oddává hluboké a zbožné modlitbě, obnovují se všechna jeho dobrá předsevzetí, z modlitby prýští horlivost a odhodlanost ku konání dobra, touha líbiti se Pánu a milovati Pána, jenž je tak dobrý a sladký, jak se v modlitbě ukázalo, touha snášeti nové trudy a práce a dokonce i krev pro Něho prolíti; modlitbou se konečně roz-zelenává a obnovuje všechna svěžest naší duše.

A ptáš-li se mne, jakými prostředky se dosahuje tohoto tak mocného a ušlechtilého citu oddanosti Bohu, odpoví ti týž svatý Učitel (sv. Tomáš) pravě: rozjímáním a uvažováním o věcech Božských; z hlubokého rozjímání a uvažování o nich totiž vniká toto hnutí a tento cit do vůle a jmenujeme jej zbožností, podněcujeť nás a povzbuzuje ke všemu dobrému. A proto je tak chváleno a doporučováno toto svaté a zbožné cvičení všech světců. Tato zbožnost, třebas není víc než jedinou ctností, nutká nás a činí schopnými ke všem ostatním ctnostem a jest jakoby vzněcovatelkou jich všech. A chceš-li vidět, že je to pravda, hled, jak zřejmě to praví sv. Bona-ventura těmito slovy:

„Chceš-li snášeti trpělivě všechna protivenství a bída tohoto života, buď mužem modlitby! Chceš-li dosáhnouti ctnosti a síly, abys přemáhal pokušení ďáblova, buď mužem modlitby! Chceš-li umrtvovati svou vlastní sílu se všemi jejími sklony a choutkami, buď mužem modlitby! Chceš-li poznati prohnatost satanovu a uchrániti se jeho klamů, buď mužem modlitby! Chceš-li žíti v radosti a měkce

tráčetí cestou pokání a práce, buď mužem modlitby! Chceš-li zahnat ze své duše obtížné mouchy po-
etilých myšlenek a žádostí, buď mužem modlitby! Chceš-li ji podporovati milostí zbožnosti a mítí ji
tále plnou dobrých myšlenek a tužeb, buď mužem modlitby! Chceš-li utvrditi a posíliti své srdce na
estě Boží, buď mužem modlitby! Chceš-li posléze
yrvati ze svého ducha všechny neřesti a zasaditi
a jejich místo ctnosti, buď mužem modlitby, neboť
ní se dostává pomazání a milosti Ducha svatého,
terá naučí všem věcem. A mimo to, chceš-li sléztí
ýšinu rozjímání a těšiti se ze sladkého objetí Mi-
áčkova, cvič se v modlitbě, protože je cestou, kte-
ou duše stoupá k rozjímání a okoušení věcí nebes-
ých.

Vidíš tedy, jak velkou sílu a moc má modlitba?
A jako důkaz všeho toho, co bylo řečeno, když ne-
háme stranou svědectví Písem sv., dostačí zcela to,
o jsme slyšeli a viděli, i vidíme denně mnoho osob
rostlých, které dosáhly všech těch věcí svrchu u-
vedených a jiných větších (ještě) cvičením modlit-
by.“

Potud jsou slova sv. Bonaventury. Je možno tu-
líž (v něčem jiném) naléztí takové poklady, stánek
rohatší a plnější všech dober než tento?

Slyš také, co praví v této věci jiný velmi zbožný
vatý Učitel, mluvě o téže ctnosti: V modlitbě se o-
išťuje duše od hříchů, modlitbou se živí láska, za-
ezpečuje víra, posiluje naděje, potěšuje duch, v
modlitbě se rozplývá nitro, upokojuje srdce, obje-
tuje pravda, modlitbou se přemáhá pokušení, za-
slaběná síla (ctnosti), zapuzuje vlažnost, stravuje
árodek neřestí, z ní srší živé jiskry nebeských tu-
eb, v nichž hoří plamen božské lásky. Pro ni jsou
tevřena nebesa, skrze ni se zjevují tajemství, k ní
e vždy pozorný sluch Boží. To nyní dostačí, aby
yl nějakým způsobem zřejmý užitek tohoto svatě-
ho učení.

11. O šesti věcech, které spolupůsobí při cvičení v modlitbě.

Toto cvičení v modlitbě a rozjímání mohou některé věci předcházeti a následovati za jinými, které s nimi souvisí.

Jeť především nutno, dříve než začneme rozjímati, připravit srdce pro toto svaté cvičení, jako činí ten, kdo ladí kytaru ke hře. Po přípravě následuje čtení úryvku, o kterém budeme rozjímati toho dne podle týdenního rozvrhu, jak o tom níže pojednááme; to je zajisté nutné na začátku, dokud člověk neví, o čem má rozjímati. Potom rozjímáme o tom, co jsme četli, tu se musíme se vši pozorností, které jsme schopni, usebrati k uvažování a přemýšlení o čteném úryvku s úmyslem, vzbuditi v sobě city a tužby, kterých má duše zapotřebí, aby se odloučila od neřesti a spěla za ctností. Po rozjímání následuje nábožné díkůčinění za přijatá dobrodiní a konečně obětování celého našeho života i života Krista, našeho Spasitele, náhradou za hříchy a přijatá dobrodiní. Poslední částí je prosba, která se vlastně jmenuje modlitbou a ve které prosíme o všechny ony věci, které jsou vhodné jak pro naši spásu, tak pro spásu bližních i celé Církve.

Při modlitbě spolupůsobí těchto šest věcí, které mezi jinými výhodami mají též tuto: že dávají člověku nejhojnější látku k rozjímání, stavějíce před něj takovou rozmanitost pokrmů, aby — nemůže-li jísti z jednoho — jedl z jiného, a jestliže se mu v jedné věci přetrhne nit rozjímání, rozjímal o jiné, která se mu nabízí.

Vidím ovšem, že nejsou vždy všechny tyto věci nutny ani tento jejich postup; víc ještě poslouží těm, kdo začínají, aby zachovali jakýsi pořádek a nit a měli se s počátku čím řídit. A proto ze žádného postupu, o nichž promluvím, nechci učiniti trvalý zákon a všeobecné pravidlo: neboť nebylo mým úmyslem vytvářeti zákon, nýbrž podati nováčkům návod a poučiti je o cestě. Vstoupí-li na ni, zvyk,

kušenost a mnohem více svatý Duch naučí je o-
statním věcem.

1. O přípravě, která se žádá před modlitbou.

Nyní bude dobře, pojednáme-li zvlášť o jedné
aždě svrchu uvedené části, nejprve o přípravě,
terá je první ze všech. Kleče na místě modlit-
y nebo stoje, se zkříženými rukama nebo leže ne-
o sedě, nemůže-li se státi jinak, udělej nejprve
namení kříže, useber svou obraznost, odluč ji ode
šech věcí tohoto života a pozdvihi svou mysl u-
ažuje, že na tě hledí náš Pán. A budeš se chovati
: vši pozorností i úctou, jako bys Ho měl před se-
ou, lituje v celku svých hříchů: půjde-li o ranní
odlitbu, odříkáš všeobecné vyznání hříchů; při ve-
erní modlitbě budeš zpytovati své svědomí ve
šem, co jsi onoho dne myslil, mluvil, konal a slyšel
jak jsi na svého Pána zapomínal; pocituje lítost
ade všemi nedostatky onoho dne i všech dní živo-
a minulého, pokořuje se před Jeho Božskou veleb-
ostí, budeš říkati slova svatého patriarchy:

„Budu mluvit k svému Pánu, třebaš jsem prach
popel.“ A nad těmito dvěma slovy se můžeš tro-
hu zamyslit uvědomuje si, kdo jest člověk a kdo
st Bůh, aby ses pokořil před tak ohromnou veleb-
ostí, neboť člověk je propast nekonečných hříchů a
řed a Bůh nekonečná propast bohatství a velikosti;
tom uvažuje vzdáš Mu velkou poctu a ponížíš se
řed Jeho nesmírnou velebností.

Spolu pak popros Pána, aby ti dal milost, abys
a stál se vši příslušnou pozorností a zbožností,
vnitřní usebraností, strachem i úctou před tak svr-
hovanou velebností; a tak užij všeho času modlit-
y, abys z ní vyšel s novými silami a s odvahou ke
šem věcem Jeho služby; neboť modlitba, která ne-
řipravuje ihned ten užitek, velmi jest nedokonalá
velmi malé ceny.

Připravme nejen rozum, abychom chápali to, co
teme, nýbrž mnohem více vůli, abychom měli zalí-
ení v tom, co chápeme. A najdeme-li nějaké místo,

zbožnost vzbuzující, zastavme se při něm trochu více, abychom je lépe procítili.

Čtení nebudiž příliš rozsáhlé, aby zbylo více času na rozjímání, které přinese tím větší prospěch, čím více uvážíme a klidněji pronikneme věci a k nim se přikloníme. Avšak kdyby bylo srdce tak roztržito, že by se nemohlo oddat modlitbě, můžeme se zdržeti trochu více při četbě nebo spojití četby s rozjímáním, čtouce úryvek a rozjímající o něm a potom jiný týmž způsobem; neboť je-li mysl takto připoutána k slovům četby, nerozptyluje se tolik, jako kdyby postupovala volně a nenuceně: třeba by bylo lépe usilovati o vymýcení myšlenek, vytrvati a bojovati jako druhý Jakub po celou noc při namahavé modlitbě, neboť bojem se konečně dosahují vítězství, když dá Pán zbožnost nebo jinou větší milost, která se nikdy neodpírá těm, kdo věrně o ni usilují.

Karel Metyš: Ivan Puzyna

V biografiích konvertitů setkáváme se stále a stále s tvrzením, že jejich duchovní vývoj nebyl pouze výsledkem jejich práce a přirozeného úsilí, nýbrž hlavně účinkem zásahu vyššího, výsledkem milosti Boží.

Duchovní cesta Ivana Puzyny, ruského profesora konvertity, není v tomto ohledu výjimkou. „Jest to neobyčejně těžká úloha,“ praví sám Puzyna, „vylíčit vlastní obrácení ke katolické Církvi. Neboť za prvé je konverse dílem Boží milosti a za druhé je velmi těžké, zachytit nadpřirozeno lidskou řečí. Mimo to znamená náboženský obrat vrchol duchovního vývoje lidského. Z tohoto důvodu zdá se mi pokus, vylíčit na několika stránkách postup mého duchovně-náboženského vývoje, skoro neúspěšný a zoufalý. Přesto však ten pokus rád učiním, abych posloužil svým bratřím.“

Puzyna začíná vzpomínkami na své dětství. Jeho rodiče byli věřící zbožní lidé. Jeho matka byla zvláště zbožná. Každý večer býval svědkem, jak se

nodlila kolik hodin. Často brala malého Ivana na rýbitov k hrobu jeho sestry Táni, která zemřela, když jí bylo šestnáct let. Táňa byla dobré milé děvče. Neudíví nás bolest rodičů, když Táňa zemřela, bo-est, jež našla zmírnění pouze v pevné víře v Krista, který jest vzkříšení a život. Ivanovi bylo teprve šest et, když zemřela jeho sestra Táňa. Přesto se přizná-á, že mu zůstala stále blízká a milá a že často v těž-ých zkouškách cítil její pomoc. Když bylo Ivanovi lvanáct let, pocítil jednou jasně katolickou pravdu o jednotě Církve. Bylo to na podzim, byl krásný den, slunce zaplavovalo chrámové prostory. Kněz se nodlil za sjednocení všech, a tato modlitba učinila é chvíle na Ivana mocný dojem. Uplynula ovšem éta, než za jasným poznáním následoval praktický ťsledek.

V r. 1913 podrobil se Ivan Puzyna učitelské zkouš- ce na petrohradské universitě. Jako posluchač histo- tickofilologické fakulty měl zvláštní zálibu v ději- nách středověku a renaissance. Puzyna se účastnil seminárních prací a snažil se vniknouti co nejhlouběji do mentality středověkých a renaissančních myslitelů. Velký dojem naň učinila „Vyznání“ sv. Augus- tina a mohutná koncepce dějinné filosofie uložená v díle „De civitate Dei“ (O městě Božím). S velkým zájmem četl také Sabatierovu knihu o sv. Františku. Tento světec se stal jeho velkou láskou a Puzyna do- znává, že jí zůstal věren dodnes. Jak tomu bylo na Rusi zvykem, byl Puzyna poslán na dvě léta do ci- ziny, aby se zdokonalil ve svém oboru a připravil i doktorskou práci. Zvolil si Řím jako místo poby- u. Nebylo to zcela úměrné tématu práce, která byla věnována rodu Medicejských, ale nepřekonatelná ouha po Římu táhla Puzyna do Věčného Města. Při- el do Říma na začátku roku 1914. „Jak mám vyličit lojmy,“ praví Puzyna, „které na mne učinilo Věčné Město? S jakým nadšením jsem procházel městem, tarými antickými zříceninami, které hlásaly slávu tarého Říma! Mnohem větší dojem však na mne učinily pozůstatky z prvních staletí křesťanské víry.

Krev mučedníků se zdála dražší než lesk císařů. Všude, při každém kroku jsem viděl vítězství kříže. Řím byl poznamenán staletími, ale stále a stále to byla víra v Krista, jež tvořila díla nevýslovné krásy: kostely a paláce, malby a pomníky, knihovny . . . opravdu, město Kristovo, myslil jsem si v zbožném dojetí, město určené k tomu, aby hlásalo světu Kristovu slávu. Hluboký dojem na mne učinil oltář na Foru Romanu, zasvěcený „Deo ignoto“, neznámému bohu. Tento neznámý bůh zbožných pohanů byl náš Bůh a Pán Ježíš Kristus, a Řím hlavní město jeho pozemské říše. — Byla to již myšlenka katolická? Brzy se seznámil blíže s katolickým světem myšlenkovým.

V Římě žil tehdy jeho krajan Vladimír Zabugin. Neznal ho z Ruska, ačkoliv jejich otcové se znali. Zabugin i Puzyna studovali tentýž obor: dějiny italské renaissance. Zabugin byl první ruský katolík, katolík východního obřadu, jež Puzyna poznal. Podnikali spolu často výlety do římského okolí a navštívili i klášter v Grotta-Ferrata, jenž podržel východní ritus s řeckou řečí bohoslužebnou. Liturgie v klášteře v Grotta-Ferrata v pašijovém týdnu roku 1914 stala se Puzynovi velkým zážitkem. Často navštěvoval i kapli sv. Vavřince, kde Zabugin každé neděle přisluhoval při bohoslužbě. Zabuginova bohatá knihovna, obsahující i mnohá díla katolických myslitelů, byla Puzynovi stále k dispozici. Puzyna si zamiloval v té době zvláště díla vynikajícího myslitele devatenáctého století, ruského konvertity Vladimíra Solovjeva.

Positivní zážitky z katolicismu, jak je Puzyna čerpal ze styku se svým kolegou Zabuginem, byly do jisté míry setřeny nepříznivým dojmem, jímž naň působil jeden katolický kněz východního obřadu, který tehdy dlel v Římě. Puzyna na něm pozoroval řadu negativních vlastností, jež ho odpuzovaly. Tyto negativní dojmy ovšem nebyly jediným důvodem, proč se Puzyna ještě r. 1914 nestal katolíkem. Spíše to bylo přesvědčení, že jako ortodoxní náleží k pra-

é církvi Kristově. Vnější organizace pravoslavné církve se sice Puzynovi zdála méně dokonalá než organizace církve římské, ale v církvi východní spatřoval Puzyna přesto známky právě církve Kristovy, neboť měla všechny svátosti prvotní církve a leučila bludům. Mohu tedy v ní dojíti spásy, říkal i. A zaměstnával se ještě jedním námětem: chtěl pracovat pro unii. Když je vnější organizace pravoslavné církve vadná, spatřoval Puzyna svůj osobní program v práci na odstranění těchto defektů.

Zatím vypukla světová válka a hrozné zprávy z front a bojišť zatlačily poněkud Puzynův náboženský program. Poněkud, neboť i za války i po vypuknutí bolševické revoluce neutuchl Puzynův náboženský zájem. Jeho víra nebyla otržena politickými událostmi, navštěvoval chrámy častěji než dříve a viděl situaci jednodušeji: v bolševismu spatřoval nepřítele a v trpící ruské církvi dílo Boží.

Koncem roku 1919 byly poměry tak napiaty, že Puzyna neviděl již možnost, zůstat déle pod tlakem sovětské vlády. Pohnul i jiné členy rodiny k útěku, ale uplynuly týdny než se naskytla vhodná příležitost. Rodina se rozešla na dva oddíly. Puzyna a jeho bratr se připojili ke čtyřem finským podlouníkům, kteří utekli z bolševického vězení a chtěli se odebrat pěšky do Finska přes zamrzlý finský záliv. Jeho žena, švagr a švagrová měli za nimi jeti na saních. Útěk z Petrohradu byl proveden v noci z 12. února r. 1920. Pro Puzynu, který nebyl sportovcem, znamenal velkou námahu. Často se smekl na ledě a upadl. Skoro při každém kroku. Přesto musil kupředu, byl-li mu život drahý. Často musili utíkat před bolševickými hlídkami. Puzyna se zmiňuje o několika podrobnostech útěku, které považuje skoro za zázračné. Ve chvílích největší tísně a napětí spatřil Puzyna světlé postavy, jak kráčely nebo spíše plynuly po ledě vedle něho. Bratr je neviděl. Puzyna sděluje další zajímavost, která se udála na útěku: jeho bratr upadl na jednom místě a prudce se udeřil do hlavy, takže zůstal bez vlády ležet. Poněvadž

podloudníci, kteří je provázeli, utíkali napřed, a nebyli ochotni jim pomoci, nezbylo Puzynovi, než vzít bratra na ramena a nést ho po ledě. A ku podivu: celou hodinu, pokud nesl bratra, vůbec nesklouzl a neupadl.

Po útěku zůstal Puzyna se svou paní v Terrijoki a bydlil v domě faráře, s nímž uzavřel upřímné přátelství. Farář se v obecní radě přimlouval a dosáhl toho, že Puzynovi bylo svěřeno ředitelství místní reálky. Duší a tělem věnoval se Puzyna svému učitelskému úkolu, nezapomínaje i na náboženskou a mravní stránku výchovatelské práce. Půl druhého roku prožil v Terrijoki a byla to leta požehnaná prací na poli náboženském a vůbec duchovním. Puzyna se tehdy zvláště ponořil do studia prvotní církve a do života Kristova. Seznámil se s mnohými protestantskými knihami, jednajícími o těchto tématech, na př. s Harnackem, načerpal z nich mnoho nových poznatků detailních, ale základní pojetí jejich neschvaloval. V rozhovorech s farářem přednášel Puzyna své názory o církvi a svůj ideál o sjednocení církví. Farář byl vzdělaný, ale o katolické církvi byl informován poměrně málo. Poukázal Puzynovi na svou knihovnu a na jeden pamflet v ní, ostře útočný proti katolické církvi. Na Puzynu učinila kniha nepříznivý dojem.

Roku 1922 přišel Puzyna do Německa. Mimo odborné otázky vědecké byly to hlavně náboženské problémy, jež stály v popředí jeho zájmu. Mnozí protestantští autoři měli naň, jak sám doznává, značný vliv. Byl to mimo jiné zase Adolf Harnack svým dílem, v němž jednal o učení Marcionově. V Marcionově učení nacházel Puzyna výklad historického dění, jehož byl svědkem. Bolševismus, tak si říkal po četbě Harnackovy knihy, je dílem satanovým, a ostatní svět, jenž s bolševismem uzavírá svazky a smlouvy, není lepší. Marcion mu říkal: „Celý svět je dílem hrozné Bytosti, říše Boží je docela jiná.“ Puzyna se zahloubával víc a více do mystiky, četl se zájmem vše, co našel o mystice křesťanské i antické,

budhistické i mohamedánské. Jeho pojetí náboženství se tak stalo jednak individualistickým, jednak universálním. Individualistickým potud, pokud svým způsobem pojímal náboženství, universálním potud, pokud mystice přisuzoval obecné známky, společné všem náboženstvím. Do té doby náleží Puzynova práce o náboženské filosofii renaissančního myslitele Florentána Marsilia Ficina.

Puzyna brzy zpozoroval nebezpečí, do něhož se vydával tímto myšlenkovým postojem. Subjektivním chápáním náboženství mizela z jeho okruhu idea objektivního církevního společenství, oekumenicita, zdravý kolektivismus, duchovně posvěcený. „Nebyl to hřích reformace, duch nové protestantské theologie, který i na mne působil?“ ptá se Puzyna sám sebe. Aby lépe porozuměl podstatě a duchu reformace, jal se pilně studovat Lutherův život a brzy poznal, že Eck byl mnohem více v právu než Luther. Touto oklikou se dostával ke katol. pojetí církve.

Roku 1923 přišli do Berlína noví emigranti z Ruska. Byli to profesori, kteří pro své nemarxistické názory museli opustit Rusko. Mezi nimi byl jeden katolík, Kuzmin Karavajev. Puzyna se upamatoval na studenta téhož jména na petrohradské universitě, který byl znám jako bolševik. Tím větší byl jeho podiv, když se dozvěděl, že Karavajev opustil komunistickou stranu, stal se katolíkem a za svou víru i trpěl v bolševickém žaláři. Puzyna se brzy s ním seznámil a myšlenka sjednocení církví, katolické a pravoslavné, našla v obou nadšené pracovníky.

Jejich cesty se však za několik měsíců rozdělily. Biskup Tychon, hlava pravoslavné církve v Berlíně, když se seznámil s Puzynovými návrhy na sjednocení církví, neměl nic důležitějšího, než vyžádat si na Puzynovi slib, že do tří let neopustí pravoslavnou církev. Puzyna tento slib dodržel. Jeho vývody o katolické církvi budovaly na evangeliu, na učení o jednotě Kristovy církve, na učení o supremátu Petrova nástupce a dále na dějinách. Začátkem roku 1924, poslušen jsa biskupa Tychona, vystoupil Puzyna ve

veřejné diskusi dokonce jako oponent Kuzmina Karavajeva, který hájil před četným publikem jednotu Církve Kristovy. Puzyna se proti němu zastával názoru, že pravoslavní znamenají „duchovní roucho“ ruského národa. Puzynova argumentace se líbila publiku. On sám však byl znechucen vlastní dialektikou a smutně opustil sál nevyčkav Karavajevovy odpovědi. V nitru svém věděl, že pravdu má Karavajev, ne on, třebaže posluchači tleskali jemu. Následující tři leta jeho života byla bezútěšná. Jeho duše náležela katolické církvi a jeho slib ho od ní vzdaloval. Následkem toho byla reakce proti veškeré religiozitě, reakce, která trvala tři roky. Poněvadž, vázán jsa slibem daným Tychonovi, nemohl jíti za hlasem svědomí tak, jak si přál, nechtěl raději o náboženství vůbec nic slyšeti. Prozřetelnost však bděla nad jeho vnitřním vývojem. Sestra ho seznámila s profesorem drem Bergem, katolickým duchovním správcem berlínských Rusů. Nezištná pomoc, s jakou profesor Berg vycházel vstříc všem pravoslavným, učinila na Puzynu velký dojem. Otevřel se mu výhled na charitativní akci katolické církve. Jak dlouho však měl ještě zůstat jí vzdálen?

Poslední bezprostřední popud k své konverzi přispívá Puzyna vnější okolnosti. Na podzim r. 1927 uveřejnil biskup Sergěj, zástupce patriarchy a vrchní hlavy ruské pravoslavné církve, svolání, v němž označil věc bolševismu za věc ruské pravoslavné církve. To bylo pro Puzyna hrozné překvapení. Zájem ateistického komunismu byl postaven do téže roviny jako nadpřirozený cíl křesťanství. Nebyl to dojem hrozný pouze pro Puzynu. Mnozí pravoslavní Rusové se odloučili od patriarchální církve a utvořili samostatné autokefální společnosti. Jiní se snažili vysvětliti proklamaci metropolitů Sergěje vnějšími okolnostmi, věřili, že byla vynucena tlakem světské moci. Obojí východisko bylo Puzynovi nepřijatelné. Sergěje pokládal za skutečnou hlavu ruské pravoslavné církve, byl však též přesvědčen, že žádné násilí nemůže církev přemoci, totiž církev, již bylo

dáno zaslíbení, že ji brány pekelné nepřemohou. Proklamace metropolitě Sergěje způsobila, že se rozhodl opustit pravoslavnou církev. Rozhodnutí pojal Puzyna brzy, ale jeho provedení bylo těžké. Opustit pravoslavnou církev totiž znamenalo pro něho opustit něco, nač měl tolik krásných vzpomínek, něco, k čemu byl poután mnohými hlubokými a vznešenými vztahy. Nedivíme se tedy, že doba až do přijetí do katolické církve byla pro Puzynu velmi bolestná. V tomto období mu však vzešla milá těšitelka v postavě svaté karmelitky, Terezie od Ježíška. Puzynova paní přinesla jednou z nákupu věci obalené starými novinami. Puzyna je prohlížel a viděl v nich článek o Terezii Neumannové. V článku byla též řeč o tom, že její nejmilejší četbou je autobiografie sv. Terezie. I její jméno četl Puzyna po prvé ve svém životě. Poprosil jednoho katolického kněze a ten mu opatřil „Dějiny duše“ sv. Terezie. Zůstaly jeho oblíbenou četbou.

V říjnu roku 1927 byl přijat Puzyna do katolické církve, na den sv. Terezie Velké. Puzyna zůstal při východním obřadu. Poznamenává, že je to skoro výjimka, vzdá-li se dospělý konvertita, který před tím náležel pravoslavné církvi, východního obřadu, krásných modliteb a zvláštní hluboké zbožnosti křesťanského východu. Puzyna slyšel Boží slovo o jednotě církve a následoval je. Puzyna je přesvědčen, že věřící, který opravdu přijímá slovo Boží a jde za ním, nutně uzná i jiné příkazy Boží a splní je v svaté poslušnosti. Katolická víra neznamená Puzynovi kletbu jeho pravoslavné minulosti, nýbrž její korektiv a doplnění, první krok k nejvyššímu cíli lidského úsilí, k odpočinutí duše v Bohu.¹

¹ Z bohaté literární činnosti Puzynovy uvádím německá díla. „Die russisch-orthodoxe Kirche und die Unionsfrage“, „Die Kultur der Renaissance in Italien und in Russland“, „Dostojewski und das Evangelium Aeternum“; francouzskou knihu: „Le bolchévisme et le monde catholique“ (Bolševismus a katolický svět), a anglickou: „Is Russia the Key to the Reunion of Eastern Orthodoxy?“ (Je Rusko klíčem k sjednocení s východním pravoslavím?) atd.

Jar. Durych : O jedné vlastnosti vyznání víry

Všimneme-li se pozorněji vyznání víry, třebaš apoštolského, můžeme pozorovati, že vyznání toto jest mimo jiné též modlitbou chvály a že tato chvála se především obrací, a to od samého začátku až do konce, k Panně Marii. Není v ní totiž ani jediného článku, který by se jí nedotýkal jako Matky Spasitelovy. Nejlépe to ucítíme, říkáme-li apoštolské vyznání víry s pohledem upřeným na Její obraz.

Sledujme tedy postupně. Bůh Otec se především nazývá Otcem proto, že jest otcem svého Jediného Syna, jehož byla matkou. Jeho všemohoucnost se pak projevila nejvíce tím, že učinil, aby se tento Syn narodil z ní. Stvořil-li nebe a zemi a všechny věci viditelné, ukazuje se tím, jak veliký jest ten, který si vyvolil Marii za matku svého Syna, i jak veliká jest Panna Maria tímto svým mateřstvím. V její chválu se pak ovšem samozřejmě obracejí všechny články víry, které mluví přímo o jejím Synu. Věříme-li v Něho jako v Pána Našeho, který přišel vykoupit nás i duše v předpeklí, děkujeme tím Matce, která nám dala takového Syna, chválíme ji tím a koříme se jí. Při slovech Et incarnatus est pokleká při mši kněz i věřící a klanějí se tomuto tajemství, kterým bylo učiněno, že v lůně panenském počat byl Bůh pravý z Boha pravého. A vyznává se tím slavně, že byl počat z Ducha Svatého, čili, že nejvyšší úkon Ducha Svatého udál se právě v ní. Jak mocné a nadsmyslné jest toto tajemství a jak nesmírná může býti radost, z něho plynoucí, to se ukázalo na mučednících, kteří se vyznání víry modlili uprostřed muk pro svou útěchu i pro své potěšení. Blahoslavený Dome-nech Jorgé, který byl v Japonsku 1619 mučen pomalým ohněm, modlil se vyznání víry uprostřed muk hlasitě a s velikou radostí a právě když dospěl ke slovům Et incarnatus est, udusil plamen pokračování a mučedník po těch slovech skončil. A zajisté není třeba se přítí o to, byla-li to náhoda, že dospěl právě k těm slovům. Jest totiž Matka Boží králov-

nou mučedníků i vyslyšela tedy prosbu tu ve chvíli, kdy dosáhla svého vrcholu. A to právě jest i vrcholem cti Panny Marie, že v jejím těle se počal Bůh, a to bylo i bude její nejvyšší radostí a právě této její radosti se koří Církev na kolenou, připomíná ji slavnostně a připomínání toto jest i největší radostí křesťanů a nejkrásnějším článkem katolické víry, který může na srdce působiti tak mocně, že toto srdce zahyne spíše jeho sladkostí než silou ohně.

Připomíná-li se, že Kristus trpěl, byl ukřižován, umřel a pohřben, děkuje se tím za dobrodiní spasení i Jeho Matce a zároveň se tím oslavuje i její bolest, která se proměnila v radost ze vzkříšení, a vírou v Kristovo vstoupení na nebesa se uzavírá oslava jejího života pozemského.

Pak následuje článek: Odkud přijde soudit živé i mrtvé. Tím uznáváme své poddanství i své otroctví, vydáváme se dobrovolně do rukou Jejímu Synovi a zároveň se uchylujeme i k Ní jako k matce tohoto Soudce se všemi důsledky tohoto vzájemného poměru.

Vírou v třetí božskou Osobu se uzavírá kruh rodiny, do které pojata byla Matka Boží. Duch Svátý byl nositelem lásky, On to byl, který zastínil Pannu Marii.

V následujících člancích až do konce se pak chválí a velebí dílo, na kterém Matka Boží má veliký podíl. Nebylo by bez ní svaté Církve obecné, ve kterou nejen věříme, nýbrž za kterou i děkujeme. Nebylo by svatých obcování. Nebylo by bez ní hříchů odpuštění. A posléze nebylo by bez ní života věčného.

Znamená pak či znamenati má slovo věřím právě tolik jako doufám a právě tolik jako miluji. Jest vyznání víry zároveň vyznáním naděje a vyznáním lásky. Jest zároveň vyznáním vděčnosti a chvály. Jistě to tedy stačí, aby se uznalo, že apoštolské vyznání víry jest též převhodným a překrásným uctěním Panny Marie.

Dominik Pecka : Záhada lidské existence

V popředí současného bádání nejen psychologického a medicinského, nýbrž i filosofického stojí problém úzkosti. Nejmocnější popud k řešení toho problému dal Sören Kierkegaard.

Kierkegaard rozlišuje úzkost a strach. Strach se týká něčeho určitého: úzkost však jest „skutečnost svobody jakožto možnosti před možností“. Úzkost je sympatheticá antipatie a antipathetická sympatie. Úzkost prožívá člověk, nikoli zvíře, neboť jen člověk je synthesisa duše a těla v duchu. Úzkost není podmíněna ani nutností ani svobodou: úzkost je spoutaná svoboda. Člověk je také synthesisa času a věčnosti. Člověk se bojí budoucna. Ale budoucno není nic jiného než inkognito, v němž se k člověku přibližuje věčno.

Ve smyslu subjektivním rozeznává Kierkegaard úzkost před zlem a úzkost před dobrem. Nesvobodný poměr ke zlu jest otroctví hříchu. Nesvobodný poměr k dobru jest démonično. Démonično se vyznačuje uzavřeností v sebe, bezobsažností, nudou, nevěrou a pověrou, nedostatkem niternosti a opravdovosti. Démonično je popřením věčna v člověku. Tato negace si hledá různé vytáčky: buď chápe věčno zcela abstraktně; buď vtahuje věčno do času; buď z něho dělá předmět obraznosti nebo metafysického hloubání. Ale právě tato touha po úniku je démonično.

Kdyby člověk byl zvířetem nebo andělem, neznal by úzkosti. Ale člověk je synthesisa: a proto pociťuje úzkost: a čím hlouběji ji pociťuje, tím větším člověkem jest. To však nelze chápati ve smyslu, jak lidé obyčejně to chápou vztahující úzkost k něčemu, co přistupuje k člověku z vnějška: nýbrž v tom smyslu, že člověk sám vytváří úzkost. Úzkost vychovává člověka k víře, neboť úzkost je možnost svobody a chová v sobě schopnost zdrtní všechnu konečnost a odhaliti všechny její klamy. Od konečnosti je možno se naučiti mnohému, ale nelze se od ní

naučiti úzkosti, leda ve smyslu velmi ubohém a choubném. Kdo však se dává vychovávatí úzkostí, nalézá věčno a jest nejen autodidakt, nýbrž v pravém významu slova theodidakt.¹

Ze současných filosofů obírá se problémem úzkosti zejména Martin Heidegger. Heidegger rozlišuje mezi existencí o sobě (*Sein*) a existencí ve světě (*Dasein*). *Dasein* jest uvrženost do světa. *Dasein* je bytí podrobené úzkosti: jeho podmínkou je časnost. Toto bytí jest odsouzeno, aby se stalo *das Man*, holou, neosobní všedností. Podle pregnantní formule Heideggerovy jest dvojí druh úzkosti: podle toho, čeho se člověk bojí a oč se bojí. Je-li hlavním prvkem v úzkosti obava z umenšení hodnoty nebo úplné její zkázy, jest to první druh úzkosti: „čeho“. Je-li hlavní tendencí úzkosti jakási touha zachovati určitou výši hodnoty, jest to druhý druh úzkosti: „oč“.

Jisto jest, že podstatou úzkosti je vztah k něčemu budoucímu, ať se uplatňuje více touha zachovati hodnotu nebo obava ze ztráty hodnoty. Bojíme se toho, co bude. Úzkost se zakládá na představě budoucího zla, ale zla nejistého. Jistota vlastně odklízuje úzkost. V tom smyslu říká svatý Tomáš, že ti, kdo mají neprostředně před popravou, nepocítují úzkosti, poněvadž vidí nezbytnost a nevyhnutelnost smrti.²

Nemalý vliv na prožití úzkosti má pocit osamění, kdežto naopak možnost přimknouti se k někomu zmírňuje pocit úzkosti. Proto v nejvyšší úzkosti volá člověk po někom (obyčejně po matce), po někom, kdo by ho zbavil drtivého pocitu osamění.

Ve smyslu Kierkegaardově klade H. Liebeck veliký důraz na rozdíl mezi strachem a úzkostí. Strach vzniká podle jeho výkladu pocitem nebezpečnosti známého, kdežto úzkost pocitem nebezpečnosti neznámého. K tomu je třeba říci, že všechno budoucí a nejisté je neznámé. Těžko je z různých stupňů neznámosti odvozovati podstatný rozdíl mezi stra-

¹ Sören Kierkegaard, *Der Begriff der Angst*, E. Diederichs, Jena 1923.

² S. Th. 2, 2, q 42, a. 2.

chem a úzkostí. Prvek „neznáma“ je ovšem významný, ale není sám o sobě spojen s představou nebezpečnosti. Překvapení je také „neznámo“.

Těžko je říci, co je „neznámo“. Říci, že neznámé je protiklad známého, neznámená mnoho. Spíše jde o něco jiného, jak upozorňuje R. Allers: o hranici mezi známým a neznámým. Že člověk je schopen poznati hranici, je dosti tajemné: neboť o hranici mluvíme nejen když sousedí dva odlišné a velmi určité předměty, nýbrž — a na tom záleží v této souvislosti — i když máme na mysli i sebeohraničení známého, ba i poznatelného. Řekneme-li hranice, myslíme i na to, co je za hranicí, nebo aspoň to tušíme. „Neznámo“ jest něco za hranicí.³

Toto něco vykládá Heidegger jako nic. Jest určitý druh úzkosti, kterou by bylo možno nazvati úzkostí existenciální: v ní jde více než o život — v ní jde o sám smysl života. Heidegger se domnívá, že v této úzkosti prožívá člověk jakýsi děs s prázdna, hrůzu z nicoty, která se „přibližuje“ k člověku a hrozí mu zničením. Avšak je tato „nicota“ za hranicí našeho bytí? Jest, smíme-li tak říci, venku? Je-li příčina úzkosti vně člověka, musí míti převahu nad člověkem, ovšem. Ale jak může nic míti převahu nad něčím? Nicota není větší než člověk. A nicota není nad člověkem: je v člověku. Tedy ne nicota ničí, jak říká Heidegger, nýbrž nicota jest to, v níž vzniká pocit nicoty před tváří něčeho, co jest větší než člověk, něčeho, co je pravým a dokonalým bytím, něčeho, co je za hranicí známého, neznámé známo. A před tímto nekonečným a pravým bytím se zjevuje člověku jeho vlastní podstata jako bytí nejsoucí, podmíněné, závislé a relativní. Mohlo by se říci, že člověk nikdy není tak „při sobě“, jako právě v úzkosti. Já jsem Ten, který jsem, a ty jsi ta, která nejsi — tak slyšela sv. Kateřina Sienská v jedné své extasi.

Podstatné složky a podmínky úzkosti jsou podle

³ Rudolf Allers, *Zur Phaenomenologie und Metaphysik der Angst. Die Angst der Psychopathen. Religion und Seelenleiden*, Bd. VII., Haas und Grabherr, Augsburg 1932, S. 143.

č. Allerse: že člověk si uvědomuje své ne-bytí a přece o sobě může říci: jsem. *Est et tamen non est* — praví svatý Augustin; že si uvědomuje hranici svého bytí s hledem k nad-bytí, s hledem k vlastnímu soucnu a za touto hranicí že spatřuje to Jsoucné jakožto jakési neznámo; že se v něm odehrává jakýsi protipohyb, jakýsi zápor, jakýsi pokus o popření a apření toho, co neodvolatelně a nevyhnutelně jest.⁴

Právě Kierkegaard našel vysvětlení tohoto pokusu o popření (*Nichtsetzung*) jsoucna v onom vnitřním postoji člověka, který nazývá zoufalstvím. Zoufalstvím rozumí Kierkegaard vzpouru proti vlastnímu bytí jakožto bytí konečnému a tím proti Bytí, které jest nekonečné a plné. To je případ hrdiny Dostojevského Běsů, Kirillova, který svoji vzpouru proti Bohu dokumentuje sebevraždou.

Týž smysl jako existenciální úzkost má těžkomyslnost. Její výklad podal Romano Guardini na základě deníků Kierkegaardových. Těžká mysl: to znamená, že na člověku leží břímě, které ho kruší a tlačuje, aby se v sebe zhroutil, činí ho slabým a zračitelným, zbavuje ho sebedůvěry. Ale těžkomyslnost není jen něco negativního: je to znehodnocení a požit prázdnoty, ale jeho nejvnitřnějším obsahem je hluboký vztah k plnosti života, touha po hodnotě, žádost lásky a krásy. Člověk těžkomyslný, právě proto, že zakouší muk pomíjivosti, touží setkat se s Absolutnem. Touha po plnosti hodnoty a života, po nekonečné kráse, spojená ve své největší hloubce pocitem marnosti, s neutěšitelným hořem, smutkem a neklidem — toť těžkomyslnost. Smysl těžkomyslnosti jest: Absolutno jest.

Vzdáme-li se toho slova, jehož jsme dosud užívali, řiliš abstraktního a opatrného slova „Absolutno“ — dosadíme slovo, které sem náleží, totiž slovo Bůh, můžeme říci, že těžkomyslnost je výrazem toho, že jsme bytostí omezené a konečné, bytostí žijící v těsném sousedství s Bohem. Těžkomyslnost je bédou rození věčna v člověku, či přesněji řečeno v určitých

⁴ Ibid., S. 151.

lidech, v lidech určených k tomu, aby toto zrození hluboce prožívali. Smyslem člověka jest, že má býti živou hranicí: jeho cesta v přírodu jest přerývána tím, že podléhá a jest odpověden Bohu. Jeho cesta k Bohu jest přerývána tím, že jest jen tvorem a že tedy v podstatě musí k Bohu přicházeti oním úkonem, který jest odloučením a spojením zároveň: klaněním a poslušností.⁵

Skutečnost opravdu lidská není poměr k nicotě, jak učí Heidegger, nýbrž poměr k Někomu. Heideggerův výklad člověka jako bytosti do tohoto světa uvržené a v nic se propadající správně označuje Berdajev jako filosofii nicoty.

V základu lidské existence tkví živý vztah *já a ty*. Ne něco ustrnulého, nýbrž živý styk ažitý poměr mezi osobou a osobou. První snad, kdo na tento vztah ukázal, byl dnes málem již zapomenutý filosof Ferdinand Ebner.⁶

Posledním ty pro lidské já jest Bůh. V člověku jest podle učení svatého Tomáše *potentia oboedientialis* vzhledem k Bohu. Ebner nazývá tuto potenci „pneuma“, na rozdíl od „psyche“. Psyche značí já osamocené, do sebe obrácené a v sebe uzavřené. Pneuma jest duchovní vztah člověka k Bohu, poměr lidského já k Božímu Ty. Pneumatologie stojí nad psychologií. Pneumatologie jest možna jen v křesťanství, jež učí synovskému poměru k Bohu Otci. Bůh křesťanský není myšlenková odvozenina, absolutno filosofů, obecná bytost pronikající svět a svět vyřinující, která podle Jacobiho by se měla správně nazývati *das Gott*. Bůh křesťanský není něco, nýbrž Někdo. Někdo, s kým možno mluvit, Někdo, v němž člověk nalézá sebe, Někdo, v němž se zjevuje smysl lidského já.⁷

⁵ Romano Guardini, Těžkomyslnost a její smysl. Dobré Dilo ve Staré Říši 1932.

⁶ Ferdinand Ebner, Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente. Innsbruck 1921.

⁷ Theodor Steinbüchel, Der Umbruch des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an Ferdinand Ebners Menschdeutung. Fr. Pustet, Regensburg 1936.

Originelně to vystihuje Gabriel Marcel ve svém Metafysickém deníku: Bůh, který je chápán jako skutečnost neosobní, jest nepochybně nejubožejším a nejmrtvějším výmyslem, jest nepatřičně určenou hranicí pochodu, jehož částí se stávám, zpředměťuji-li svůj vnitřní svět. Rád bych řekl dogmaticky, že vztah bytosti k bytosti je osobní a že poměr mezi mnou a Bohem není ničím, není-li poměrem bytosti k Bytosti, nebo v přesném smyslu poměrem Bytí k sobě. Bizarní výraz, který mne napadá, mohl by to vyjádřiti, totiž může-li se empirické *ty* obrátiti v *on*, jest Bůh *Ty* absolutní, které se nikdy nemůže státi *on*. Smysl modlitby. Věda mluví o skutečnu v třetí osobě.⁸

Toto pojetí člověka je ryze transcendentní: člověk překračuje hranici svého bytí, spěje k božskému Ty, a zaslavně svého já. To je tajemné jsoucno člověka, že člověkem se stává a jako člověk může pochopen bytí jen v tom, čím není. Bůh jest právě Ty lidského já, ba jest jen jediné Ty a tím jest Bůh. Člověk není sám. Samota se přičí bytnosti člověka. Samota je já a nic ve smyslu heideggerovském. Já samo o sobě je čímśi tragickým. Chtěná osamocení uzavírající se božskému Ty je hříchem. Člověk je člověkem, naléhá-li ty pro své já. Smyslem lidské existence není „připoutání k nicotě“ nebo „bytí k smrti“.

Smyslem lidské existence je právě ex-sistence. Ne in-sistence; ne bytí v sobě samém, nýbrž bytí odjinud, *ex*, tedy bytí darované, vypůjčené, nevlastní a podmíněné. Předpona *ex-* naznačuje, že existence není jsoucno pravé, úplné a dokonalé, nýbrž jsoucno nající příčinu mimo sebe.

Mluvíme-li o Bohu, měli bychom říkati, že Bůh je, ne že Bůh existuje. Bůh má bytí vlastní, nepodmíněné, absolutní. Bytí Boží není *ex-*, Bůh je bytost, která je sama od sebe, *Ens a se*. Proto v Bohu essence a existence je jedno a totéž. O člověku tedy nelze říci, že jest, nýbrž že existuje.

⁸ Gabriel Marcel, *Journal Métaphysique*, Gallimard, Paris 1927, p. 137.

Kdyby člověk měl bytí vlastní, byl by schopen uzavřít se v sebe. Stačil by sám sobě. Byl sám sobě cílem. Ale člověk si nestačí. Jeho smysl a cíl je v bytí nadlidském, v ekstasi, jak duchaplně vykládá Erich Przywara: Existence a ekstase znamenají již v slovním významu totéž: jen první je latinské, druhé řecké. Jest to únik z bídy vznikání do výše bytí. Tvůrčí duch v okamžiku dokonání, myslitel v okamžiku intuice, milující v okamžiku sjednocení — všichni cítí, že unikli z „bídy existence“ do „věčnosti existence“: do jsoucna vrcholu.⁹

Člověk je tvor. Nemá bytí nezávislého. Jeho bytí jest jen odleskem Bytí. Člověk jest *analogia Entis*.

P. Ant. Čala O. P. : Liturgický symbolismus

Když v liturgii pozorujeme množství různých obřadů, když si všimneme různých liturgických úkonů, rouch, náradí a celého uspořádání času, mimoděk nám napadá otázka: Jaký význam mohou mít tyto hmotné věci pro styk duše s Bohem, který je pouhý duch? Nač tolik různých obřadů, když Kristus ani při mši svaté ani při svatých svátostech neustanovil žádných obřadů?¹ Zdaž se nemáme klanět Bohu v duchu a v pravdě? Nejsou hmotné věci spíše překážkou opravdové bohopocty?

1. Všimneme-li si dobře lidské přirozenosti, ihned vidíme, že liturgické obřady, roucha, náradí a všechny symboly nejen nejsou překážkou, nýbrž nejlepším prostředkem opravdové bohopocty. Ano můžeme říci, že *liturgický symbolismus je požadavkem lidské přirozenosti*.

Člověk totiž není pouhý duch, nýbrž skládá se z těla a z duše. Tělo je s duší podstatně spojeno, a proto duše má vliv na tělo a tělo na duši. Už staro-

⁹ Erich Przywara, *Christliche Existenz*, J. Hegner, Leipzig 1935, S. 28.

¹ Mluvíme zde o obřadech ve vlastním slova smyslu, k nimž náleží všechno, co bylo později přidáno k podstatnému ritu oběti a svátostí.

věcí filosofové praví, že nic není v rozumu, co dříve nebylo ve smyslu. Proto od věcí viditelných vystupuje člověk k neviditelným. Vnější úkony a symboly vzbuzují v člověku vnitřní pocity, které pak přecházejí v myšlenky a chtění. Aby liturgie snáze dosáhla oněch cílů (oslavy Boží, poučení, povzbuzení a posvěcení věřících), o nichž jsme uvažovali minule, používá různých vnějších úkonů a symbolů; neboť symboly mluví k člověku lépe, názorněji a důrazněji než nejkrásnější slova.

Nadpřirozené pravdy jsou plné hlubokých tajemství, a proto sám božský Spasitel, aby nám je učinil srozumitelnými, často ve svých kázáních užíval různých příkladů a obrazů, ano i mši svatou a sváté svátosti v podobě viditelné a zároveň s úžasným symbolismem.² Není tedy divu, že i Církev, chtějíc v liturgii vyjádřit nadpřirozené pravdy, nespokojí se pouze nedokonalým slovem, nýbrž je názorně prohlubuje pomocí různých symbolů. Proto užívá v liturgii různých symbolů, aby hlubokým a vznešeným pravdám víry porozuměli všichni, učení i prostí, aby jimi byli všichni uchváteni a nadšeni k svatému životu. Vyhýbá se v liturgii subtilním scholastickým úsudkům, učí ctnostem spíše příklady a symboly než definicemi.

Proto tridentský sněm praví o mešních obřadech: „Ježto lidská přirozenost je taková, že bez vnějších obřadů se může nesnadno povznést k uvažování věcí božských, proto dobrá matka Církev ustanovila jisté obřady . . . Užívala též obřadů, jako tajemných žehnání, světél, okuřování, rouch a podobně z apoštolské kázně a z podání, aby vznešenost tak velké oběti (mše sv.) byla doporučena a mysl věřících těmito viditelnými znaky zbožnosti byla roznícena k uvažování nejvyšších věcí, které jsou skryty v této oběti.“³

A římský katechismus praví o svátostných obřa-

² Všechny svátosti jsou viditelná znamení neviditelné milosti, každá svátost symbolisuje svou vlastní svátostnou milost.

³ Sněm trid., sed. 22, hl. 5. — Denz. n. 943.

dech: „Obřady vyjadřují účinky svátostí a činí je takřka viditelnými očím věřících, kteří takto lépe poznávají jejich svatost. Jejich víra, láska, nadpřirozené city jsou jimi více rozněcovány. Proto je třeba pečovat o to, aby jim tyto tak dojemné a poučné obřady nebyly neznámy.“

Tím, že různé liturgické úkony, roucha, barvy, stavby a pod. slouží k názornému vyjádření hlubokých nadpřirozených pravd, stávají se liturgickými symboly. Symbol ve vlastním slova smyslu je totiž názorné, živé, obrazné vyjádření nějaké vyšší myšlenky, zvláště mravní nebo náboženské myšlenky. Ať už ke svému obraznému vyjadřování symbolismus používá jakýchkoli prvků, čísel, geometrických obrazů, stilisovaných písmen, rostlin, zvířat, lidských postav a úkonů, pravidelně k nám mluví zřetelněji a výrazněji než pouhá slova.

2. Liturgie katolické Církve se svou dvoutisíciletou tradicí je klasickým vzorem symbolismu. Vzpomeňme aspoň na symbolismus velkopáteční liturgie, na symbolismus svátostí! Katolická liturgie používá k symbolickému vyjádření nejen různých úkonů a obřadů, nýbrž i rouch, barev, obrazů, náradí a staveb.

V prvních stoletích křesťanských se užívalo v liturgii jednak přirozeného symbolismu, jednak byl přijímán symbolismus od židů a pohanů.

Je mnoho úkonů a věcí, které jsou přirozeně symbolické, na př. úkony, pokleknutí: klaníme se těm, které ctíme, poklekáme před mocnými pány; nebo: kouř kadidla stoupá jako modlitba. Liturgie používá některých hmotných věcí podle jejich vnitřního významu.

Mnoho symbolů přejala katolická liturgie též od židů a od pohanů. Je to pochopitelné, neboť křesťané obrácení ze židovství ještě i po svém obrácení navštěvovali synagogu a setrvali ve svých zvycích. Některé symboly přejala liturgie též od pohanů, očistila je, zkrášlila a použila jich ke svému vlastnímu cíli, na př. kadidla, lamp, očistné vody, snubního prstenu, ex voto, symbolismu nového ohně.

Mnoho symbolů bylo vzato z Písma sv., zvláště žalmů a evangelií, při čemž bývaly směrodatné legoricko-mystické výklady sv. Otců.

Mezi těmito symboly první místo zaujímal kříž. Druhým nejoblíbenějším symbolem bývala ryba, jako obraz Krista i křestanů, a to nejen proto, že Kristus nazval své apoštoly rybáři lidí, nýbrž také proto, že v písmenech slova ΙΧΘΥΣ jsou obsažena začáteční písmena čestného názvu Spasitelova: Ježíš Kristus, Boží Syn, Spasitel. Kromě těchto nejčastějších symbolů nalézáme v starokřesťanském umění symbolismus palmy, vinného kmene, oveček a pastýře, jeřena, holubice, páva atd. —

Je pravda, že když Kristus ustanovil mši svatou, svaté svátosti, neurčil, jakých obřadů se má při nich používat. Ale svěřil své Církvi, řízené Duchem sv., aby se postarala o ustanovení obřadů, jimiž by akci oděla velmi prostý úkon proměňování, aby mu dodala jakési slavnosti a aby pomocí symbolů vyjádřila hluboké, často nevyslovitelné pravdy víry. Jest iště velký rozdíl mezi mší svatou, jak ji sloužil sv. Petr, zcela prostě, bez bohoslužebných rouch, bez ministranta, a mezi slavnou pontifikální mší svatou, ak ji dnes slouží papež nebo biskupové. Mše svatá je podstatně vždy táž. Jen vnější obřady se pozvolna a přirozeně vyvíjely, jako zrnko se přirozeně rozvíjí v strom. Není tu podstatné změny. Měnily se jen obřádky. Vývoj liturgických obřadů a symbolů se uskutečnil v prvních osmi stoletích: „Pozvolna zvyky se stávaly obřady, které se rozvíjely stále velkolepěji a složitěji; zároveň se ustálilo téma modliteb...; zvyk určoval celebrantovi myšlenky, jež měl rozvíjet, a pořad, jakým to měl konat. Později e učinil poslední krok tím, že byly přijaty ustálené ormule, které nic nenechaly osobní libovůli a náhodné improvisaci.“⁴

Prostý úkon proměňování a jednoduché udílení přijímání sv. svátostí bylo během staletí přioděno elou řadou obřadů a symbolů.

Pokračování.

⁴ Duchesne: Origines du culte chrétien, Paris 1920, p. 54.

KATOLICISMUS A KOMUNISMUS¹

Od té chvíle, kdy Maurice Thorez, generální sekretář komunistické strany, volal k francouzským katolíkům: „Podáváme ti ruku, katolíku — dělníku, zaměstnanče, umělc, rolníku — my, kteří jsme laiky, protože jsi náš bratr a protože jsi tak jako my zahrnut týmiž starostmi — od té chvíle můžeme pozorovat, jak se snaží navázat komunismus přátelství s katolíky. A nejsou ojedinělé případy, že katolíci přes všechny výstrahy a projevy svatého Otce o komunismu se dávají zlákat zdánlivými sliby komunismu, že jde jen o otázku hospodářskou a že náboženství je věcí jen soukromou a že ji jako takovou budou vždy respektovat. Případ křesťanských komunistů okolo časopisu *Terre Nouvelle*, odsouzeného svatou Stolicí, je nám tu velkou výstrahou.

Kniha Schererova, jednající o tom, zda je možné spojení katolíků s komunisty, je odpovědí na všechny podobné nabídky se strany komunistů. Její základní otázka: Je možno se dohodnout s komunismem, je možno se s ním spojit, dostává ráznou odpověď: Non possumus, nelze. Základní problémy, o které se jedná, jsou na obou stranách tak protichůdně řešeny, že tu nelze pomýšlet na žádné spojení. Ať se jedná o otázku kapitalismu nebo fašismu, ať jde o otázku svobody, revoluce, pojem kultury, jsou zde mezi jednou a druhou stranou zásadní rozdíly, které nelze překlenout. Všimněme si blíže jen jedné kapitoly, zde napsané, která se týká otázky dnes tak diskutované, o kapitalismu. Katolíci nejsou vázáni zastávat ten neb onen systém hospodářský, tím méně kapitalismus, ale s hlediska křesťanské spravedlnosti a křesťanské filosofie postup, jakého užívá komunismus proti kapitalismu, je nepřijatelný pro katolíka. Není pochyby, že hospodářský režim, založený na legitimně soukromého vlastnictví, režim, v němž jedni přispívají svým kapitálem, druhí svou prací k hospodářskému rozmachu, režim, který připouští vzrůst bohatství, není sám sebou pramenem nepořádku. Ve smyslu tomistického pojetí soukromého vlastnictví má toto ráz v pravém slova smyslu sociální, takže i když hájíme soukromé neboli osobní vlast-

¹ Marc Scherer: *Communistes et catholiques*, Les Éditions du cerf, Juvisy, 1936, str. 120, cena 5 frs.

nictví, jsme si vědomi jeho funkce sociální. Následkem toho bohatství samo sebou nemůže být nutným nástrojem utiskování druhých a hospodářského vykořisťování jednotlivců. Jestliže kapitalismus pravidelně je příčinou bídy nižších tříd, není to nutný důsledek toho, že majetek je v rukou jednotlivců, nýbrž proto, že tito jednotlivci neužívají sobě svěřeného majetku podle plánů Božích, že cílem jejich činnosti není dobro společnosti a dobro Boží, nýbrž výlučně zájmy egoistické.

Není pochybnosti, že zvláště dnes k technickému nebo hospodářskému pokroku je třeba velkého kapitálu. Tento kapitál plodí pak sociální moc. To je věc zcela normální, ať je tento kapitál v rukou jednotlivců nebo kolektivistického státu. Je sice pravda, že kapitál je v rukou menšiny, ale to není jeho nutnou známkou kapitalismu, a ostatně v režimu kolektivistickém, kde kapitál je v rukou státu, je tato moc, kterou přináší s sebou kapitál, vykonána zase jen několika jednotlivci.

Že dnešní kapitalismus je rázu protikřesťanského, nevychází z toho, že majetek je v rukou málo lidí, nýbrž odtud, že je tento kapitalismus řízen ve skutečnosti liberalismem, pro který neplatí zásady křesťanské morálky, nýbrž pouze egoistické požadavky jednotlivcovy. Není tu proto žádného omezení vzhledem k užívání majetku, povinnost pečovat o strádající je tu neznáma, nadbytek, i když je sebevětší, je zcela k osobním dispozicím majitele bez povinnosti sloužit společnosti.

Zde se shodujeme s komunisty v kritice skutečného postavení kapitalismu v dnešním hospodářském systému, to je pravda, ale to není vše a to nestačí, abychom mohli bojovat proti němu společně s nimi a jejich metodami. Uvážíme-li však, jaká je praktická filosofie kapitalismu, pro kterou jej musíme my katolíci odmítnout, pak vidíme ihned, že jsme na zcela jiném poli, než komunisté. Kapitalismus, který je až po krk v liberalismu, vychází z pojetí života a věcí jako něčeho, co musí sloužit jen jednotlivcům, a to zcela podle jejich choutek. Odtud pochází znehodnocení lidské osobnosti, které je nepřipustné podle křesťanského učení. Jho individualistického liberalismu chce, aby moc se soustřeďovala v rukou několika jedinců, a to nejsilnějšího, a odtud pak nastává režim stálého boje a násilí, což je opět prvek, nepřipustný křesťanským systémem. A konečně je-li poslední cíl lidské činnosti jen vzrůst majetku jedinců, kteří jsou u hospodářské moci, musíme říci,

opět, že tu jde opět o pojetí, které je zcela cizí křesťanskému pojetí života a o jeho cíle. V tom smyslu můžeme bojovat proti kapitalismu, ale jak zřejmo, to je zcela jiné pole, než na jakém jsou komunisté.

Komunismus se dotýká problému lidského a duchovního jen na druhém místě, a jde mu vlastně jen o techniku kapitalistického systému, jako by tím mohl změnit děj věcí ve světě. Způsob, jakým se užívá majetku, je jen vnějším výrazem vnitřního smýšlení, a jestliže toto se nezmění, málo prospěje nahradit jeden hospodářský systém druhým. Je třeba změnit pojetí života, světa a smyslu života, a pak teprve na těchto základech budovat hospodářský systém. Co se dotýká křesťanského svědomí, není tak ta okolnost, že výnos majetku je v rukou několika lidí, nýbrž to, že tento majetek je ve skutečnosti zbaven své sociální funkce, že ač svým určením má sloužit celé lidské společnosti, je výsadou několika egoisticky založených jedinců. Problém otázky a pohoršení, jaké tu je, nebude odstraněno tím, že se přenesou vlastnictví z neodpovědného jedince na jiným způsobem, ale právě tak neodpovědné kolektivum. Chybí-li křesťanský duch, je tu každé řešení nedokonale a neúplné. Je třeba vychovávat k tomu, že soukromý majetek má funkci sociální, že osobní majetek musí nutně sloužit zájmům nejen osobním, nýbrž zájmu celku, že tu není dovoleno zcela svobodně nakládat s majetkem, i když je věcí soukromou, protože jeho užívání je vlastně společné.

Zde je ovšem jasné, že nemožno se sejít s komunisty, protože zatím co jejich pojetí boje protikapitalistického je zásadně rozvratné, je smysl křesťanské hospodářské a sociální revoluce konstruktivní. Kritika kapitalismu, jak ji podává komunismus, je čistě negativní, spokojuje se tím, že prostě přemísťuje těžiště majetku nebo právo držení majetku, což nemůže naprosto dostačovat k vytvoření nového řádu. A pak komunisté ve svém boji proti vykořisťovatelům a utlačovatelům zapomínají na důležité hledisko otázky: prostředky, jakých používají, neodpovídají ani křesťanské spravedlnosti a tím méně křesťanské lásce. Možno-li používat násilí proti kapitalismu, nelze používat násilí proti kapitalistům.

Dovolávají-li se komunisté sovětského Ruska, kde, jak praví, se nejedná o pouhou negativní stránku jejich boje proti kapitalismu, kde, jak zdůrazňují, se ukazuje jejich systém v ce-

é své pozitivní hodnotě, můžeme jim říci, že ruský protikapitalismus není nic jiného, než nový způsob moderního kapitalismu státního, ba dokonce i internacionálního. Chceme-li tedy bojovat proti kapitalismu, máme důvody docela jiné než komunistické, a podobně jsou i naše metody jiného rázu a jakékoliv spojování je nemožné, protože by šlo o spojení nespojitelného.

R. Dacík.

NUTNÝ ZÁKLAD NOVÉHO KŘESŤANSKÉHO ŘEŠENÍ SVĚTA

Nemůžeme se spokojit tím, že bychom vedle dosavadních systémů postavili nebo snažili se postavit nový systém. Naše práce a náš význam je docela jinde. Všem systémům a všem řešením a hlavně novému správnému řešení je třeba podložití nejhlubší základ, základ, který by nemohl selhat, na němž by nebylo možné vybudovat nesprávný systém. Základ, který by zajistil co nejbohatěji jiný, lepší život a jiné podmínky životní všem.

Ožívá velká myšlenka našeho společenství všech v tajemném těle Kristově. Vnesme tuto myšlenku všude, vstipme ji hluboko již do srdcí dětí, ustavičně ji připomínejme studentstvu, stále učme vidět bližní v tomto světle. Pak musí tato myšlenka přinést podobné ovoce, jako přinesla v prvních dobách křesťanských, kdy se hluboce žila tato pravda o tajemném spojení a společenství všech; jedině ztráta životnosti této myšlenky zavinila, že křesťané přestali být platnými a hybnými pomocníky spravedlivého uspořádání věcí na tomto světě.

Naše povinnost pomoci bratřím má ještě hlubší kořen než jest kořen socialistického systému. Nejsme jenom spojeni ve svém člověčenství, nýbrž jsme navzájem spojeni v člověčenství Kristově, které bylo spojeno s jeho božstvím, takže jsme nyní spojeni právě v tomto božství, jsouce dětmi Božími, které mají sobě navzájem pomoci, aby se toto člověčenství mohlo dostat co nejbližší k tomuto božství.

Braitó.

DVA DALŠÍ PŘEDPOKLADY KATOLICKÉ AKCE

Prvý jest prožití rodiny jakožto buňky Církve. Rodina má nejenom dátí dítky lidské, nýbrž má být přirozenou a nadpřirozenou kolébkou dítek Božích. Přece není možné očeká-

vati od několika chvil, které ztráví členové rodiny pod přímou kněžskou a církevní výchovou, za dostatečné k tomu, aby si členové rodiny uvědomili své povinnosti vůči Církvi a své místo v této Církvi.

Křesťanská rodina jest základem, jest buňkou celé Církve. Jako je buňkou státu, tak je buňkou Církve. Z ní vycházejí noví členové, v ní se zakládají buňky, totiž manželé, mají rovněž posilovati, utvrzovati, vzájemně podporovati v tom, proč se sešli v křesťanské spojení, aby totiž si vzájemně usnadňovali a zabezpečovali cestu k Božiu. Křesťanské manželství jest proto také nerozlučné, protože jest základní buňkou Církve, jejíž spojení s Kristem je rovněž nerozlučné. Proto jako celá Cíkev jest nerozlučně spojená s Kristem, není možné rozloučiti toto manželství, které jest základem a buňkou této Církve. Proto říká svatý Pavel, že manželství jest velkým tajemstvím, ale v Kristu a v Církvi. Manželé jsou spojeni nerozlučně nejenom se sebou, nýbrž jsou proto nerozlučně spojeni se sebou, že jsou nerozlučně nejprve spojeni s Kristem, jehož tajemné tělo mají tu na světě jako buňka dále vytvářeti a udržovati.

Je třeba upozorňovati naše křesťanské manžely, naše křesťanské rodiny na tento krásný a důležitý úkol, že mají býti buňkou mystického těla Kristova, Církve, a proto že mají se jak manželé navzájem, tak dítky z toho manželství vycházející vychovávat v tomto vědomí příslušnosti k tělu Církve novým a zvláštním způsobem právě přes manželství. Aby naše dítky byly vychovávány v tomto vědomí, že patří k tomuto krásnému tělu, že mají k němu povinnosti, co z něho samy přijaly a přijímají, a jak bude jim třeba, aby celý svůj život a celé své povolání, aby chápaly jednou jako službu tomuto tajemnému spojení všech se všemi v mystickém Těle Kristově. Pak si nebudeme katolíci tak cizí a nebudeme tak zoufale hledati pomocníky mezi laiky. Z křesťanských našich rodin musí vzejíti také nové duchovní chápání Církve, aby přestalo smutně prázdno dosavadní chápání Církve jako spolku...

A dalším předpokladem velmi těsně spojeným s prvním jest vžití se našich křesťanů a především našich rodin do tělesa farní obce.

Ve městech jest toto pouto věřících k faře velmi uvolněno. Nebudeme tu rozebírat příčiny, protože to by zde nemělo

myslu a mohlo by se lehko leckde nespravedlivě naraziti, uniž by to bylo naším úmyslem. Ale, kde jest možné a proto nutné zpevniti, soustřediti a podchytiti život pospolitosti farní obce, jest především v menších městech a na venkově.

Farní obec jest církví v malém. Jest to shluk prvotných buněk kolem duchovního středu, kolem kostela, kolem fary, kolem faráře. Nesmírně krásný jest úkol katolického faráře. Dostal rodinu, obec, pospolitost, se kterou má růsti, kterou má utvářeti, pěstovati, vychovávat, vésti. Ale především má ji vésti jako součást většího tělesa, Církve, má tomuto velkému tělesu Církve vychovávat, přiváděti zdravé, živé, dobře svou povinnost k ústředí chápající údy. Je třeba, aby naši farníci cítili svou pospolitost a zájem duchovního pastýře o tuto svatou pospolitost, která shromažďuje, živí, vychovává. Proto všechny spolky, všechna práce veřejná katolíků musí býti bezpodmínečně soustředěna kolem farní obce. Jinak tu budou rozleptávající cizí celky, které budou trhati onu jednotu a tvořiti kapličky anebo i duchovní skorosekty... Chceme vychovati lidi k vědomí pospolitosti a spojení v jedné Církvi. Proto je třeba začít s uvědoměním si této jednoty již v menším tělese, jímž jest shromáždění v jedné farní obci. Tím se ostatně také podepře i civilní jednotu obce, když budou farníci více prožívat tak silnou svou jednotu a povinnost vzájemně k sobě.

Braitó.

KRISTOVO POSELSTVÍ

Upozorňujeme několikrát již na důležitost toho, aby si katolíci všímali sociálních otázek a aby pomáhali světu je řešiti v duchu spravedlnosti a lásky. Ale ihned upozorňujeme s druhé strany zase na to, aby nikdo snad nepovažoval křesťanství, jeho učení a jeho poslání za poslání mající uspořádati vnější věci tohoto světa.

Tímhle omylem jsme se již tolikrát provinili, když jsme u křesťanství vyzvedali jeho kulturní složku, když křesťané příliš mluvili o křesťanství jako o světovém anebo o životním názoru, když je příliš ztotožňovali s filosofií. Pak se psaly velké svazky apologetické, ve kterých se měla dokazovati životnost křesťanství z toho, co pro křesťanství uměla říci, lépe co křesťané učinili pro kulturu. To bylo v době, kdy se lidé klaněli tak zvané kultuře, kdy se tak překotně mluvilo o po-

kroku. Tehdy se snažili modernisující křesťané ukazovati, jak katolicismus jest schopen konkurence, když tolik uměleckých památek inspiroval anebo prostě objednal. Tehdy se dokazovalo, že křesťanství jest schopné vstoupiti mezi lepší lidi, kteří právě tu kulturu tehdy pěstovali.

Dnes se lidé snaží o nový sociální řád. Rodí se v těžkých bojích a rodí se také v politických pletkách. A znovu je tu nebezpečí, že se budeme v potu tváře snažiti dokazovati, že křesťanství jest životné, že může vyřešiti sociální otázku.

Tedy tímto bych nerad nakazil své čtenáře. Jak je povinnost křesťanů, aby neutíkali, protože jsou křesťany, od pozitivního řešení otázek, které dnes tolik bolí jako otevřené rány, tak zase s druhé strany nezapomínejme, že těžiště křesťanství jest docela někde jinde.

Poselství Kristovo není království tohoto světa. A opět je třeba, aby byli křesťané na stráži a nedopustili, aby chytří jiní křesťané i nekřesťané proto jednali s lidmi tak, jako by tedy bylo možné chudé a bezbranné odíratí, protože se mají těšiti na království nebeské, jehož spravedlnost přece má začítí již zde. Snažiti se o ni musíme jistě již teď.

Ale poselství Kristovo znamená, že se nad námi událo velké milosrdenství Boží, které nás učinilo svými dětmi, že milost Boží přelila se do našich srdcí a že tím nám přinesla nový život, život dítek Božích, a že tento život má růsti a že jest nejvyšším naplněním tohoto života... *Brailo.*

NĚMECKÝ LITURGICKÝ TÝDEN V MORAVSKÉ TŘEBOVÉ

Již jsme to několikrát také v Hlubíně zdůraznili, že liturgie, obecná zbožnost katolická je více než obřad, že je třeba naučiti naše věřící, aby prožívali životně a hluboce, co se děje na oltáři, aby se dovedli společně modliti, aby se neutíkali se svou zbožností do kapliček, aby se neuzavírali jenom do partikulárních pobožností, nýbrž aby soustředili svou zbožnost skutečně kolem Ježíše Krista, kolem jeho jedné oběti, která zůstane jedinou obětí, protože po ní již nemáme co nebesům přinéstí.

Stále ještě vidíme s povzdechem zjev, který již ani nelze ironisovat, že se v našich kostelích lidé ani nezastaví před oltářem Páně a prchají v zmateném kvapu do svých kapliček

ke svým vyvoleným patronům, jež prosí jen a jen o časné a pozemské věci.

Němečtí katolíci u nás jsou již dále. Jejich bohoslovci, jejich mladí kněží jsou živelně zachyceni krásným liturgickým hnutím z Německa a z Rakouska. Tak před půl rokem byl založen v Praze pracovní liturgický lidový svaz, a za půl roku již uskutečňuje v Moravské Třebové krásný pracovní liturgický týden.

Pořadatelé ani sami nečekali takový pronikavý úspěch. Na tři sta účastníků prošlo kursem, ve kterém se cvičil chorál, vykládaly obřady, poučovalo se o jejich věroučném podkladě a mravnostním uplatnění v životě. Naši němečtí katolíci začali velmi správně s mládeží. Opatství broumovské je kolébkou tohoto hnutí, které pořádalo již několik let liturgické kursy o velikonočních, pak pracovní kursy liturgické pro mládež, porady o liturgické vzdělání mládeže na krajinských schůzích předsedů. To všechno se slilo nyní v německé Moravské Třebové v jeden celek. Řečníci byli opravdu velmi dokonale vybráni a poskytli posluchačům požitky světové úrovně svými přednáškami. Přednáškový plán byl dobře promyšlen a dotkl se všeho, kde se také liturgie dotýká s životem. Prakticky byly při mši svaté provedeny recitace, chorální zpěv latinský i německý, kombinovaná recitace se zpěvem. Bohoslužby byly vždy otevřeny všem věřícím osady, aby tak bylo zdůrazněno, že právě farní osada jest oním základním společenstvím, ze kterého vyrůstá obecné pak společenství naše po širém světě. Celý den od ranní modlitby přes modlitby stolní až ke kompletaci jakožto večerní modlitbě všechno dýchalo pochopením krásy společné modlitby slovy a způsobem obecné Církve.

Brait.

NOVÝ EXERCICIČNÍ DŮM NA MORAVĚ

S opravdovou radostí oznamujeme svým čtenářům, že na Svatém Kopečku bylo začato se stavbou nového exercičního domu. Je to věc, která musí plnit radostí všechny katolíky a ty, kteří pečují o prohloubení duchovního života, zvláště. Když si uvědomíme, že je to vlastně teprve druhý exerciční dům u nás, který bude mít úplné zařízení uzavřených duchovních cvičení, na čtyřicet malých světniček, odloučenost od celého světa, kde se bude opravdu cítit duše sama se svým Bohem, plní se naše srdce tím větší radostí. Je nám třeba tohoto

domu! Není pochyby, že duchovní cvičení jsou dnes nejlepším pomůckou, nejlepším nástrojem k prohloubení náboženského života u nás. Jsou země, jako na příklad Holandsko, kde už dlouhou řadu let jsou vychovávání katolíci duchovními cvičeními na opravdové hrdiny křesťanského života. Zde v samotě a v rozjímání základních pravd se zocelují k tuhému boji, jaké musí dnes svádět v materialistickém boji se světem každý dobrý katolík. Ve shonu a spěchu, jaký charakterizuje dnešní život, je třeba občas zajet na hlubinu duchovních cvičení, pohlednout do své duše a pozeptat se, jak je to s jejím poměrem k Bohu. Na Svatém Kopečku, tam ve stínu Matky Boží, bude každému tak dobře, jak už zakusili všichni, kdož tam byli. Svatý Kopeček se stane opravdu velkým střediskem duchovní obrody nejen celé Moravy, nýbrž i Čech, protože velmi výhodné postavení tohoto místa, dobré vlakové spojení se všech stran bude jen podporovat všechny počiny zde pořádané. Jde o věc opravdu velkou, jde o věc, která musí být věcí všech katolíků, a proto prosíme všechny, aby pomáhali sestrám premonstrátkám, které se odvážily stavět dnes, v době tak kritické. Prosíme proto všechny, kdož mohou přispěti alespoň nepatrným dárkem, aby tak učinili a pomohli uskutečnit dílo tak potřebné k prohloubení náboženského života u nás. Dárky pošlejte na adresu Norbertinum, Sv. Kopeček u Olomouce, vplatním lístkem (šekem) č. 8.711.

R. D.

ZNÁTE DOBŘE SVOU DOBU?

Svatý Augustin znal také za svého života ony pošmourné proroky duchovní povětrnosti, kteří stále naříkali nad zlými časy. To asi bylo starým oblíbeným tématem kazatelů a karatelů všech dob, protože všichni svorně až dodnes naříkali nad zkažeností své doby, nad zpustlostí mládeže. To jde asi již dva tisíce let, nepřipočítáváme-li nářky .moralisátorů dob antických. A svatý Augustin všem těmto buřnákům odpovídá: *Nos tempus sumus . . .* My jsme dobou . . . Ale to nezabráňuje, abychom si neučinili přesného a jasného obrázku o své době, abychom totiž poznali její zvláštní bolesti. Neřekneme ovšem, že naše doba jest nejstrašnější dobou, že jest nenapravitelnou dobou, že se s ní nedá ničeho dělati, nýbrž právě proto si chceme jasně nakreslit její vnitřní obrázek, abychom věděli dobře, kde zasaditi svou práci, čeho se především uchopiti a kde vězi ne-

bezpečí a především, na jaké klady taková dobová vlastnost se dá převést a pak ještě proto, abychom pro nějakou slabost zvláště obvyklou v jedné době nechtěli ztrnulým způsobem stavěti neodvolatelná pravidla a metody, které nás jenom zatěžují.

Vždyť na příklad dnes se stále vlečeme ještě s balastem jak námitek proti Církvi, tak také s naprosto zastaralou apologetikou, bojujeme proti protestantům, proti jejich pojetí Církve, zatím co bychom měli spíše zdůrazňovati onen druhý pohled na Církev, totiž její tajemnou vnitřní strukturu, jako společenství těla Kristova, protože dnes někdy zbytečně příliš zdůrazňujeme, že Církev jest viditelná společnost z vůle Kristovy a zapomínáme na podklad vnitřní této společnosti, totiž, že Církev tvoří všichni, kdož jakýmkoliv způsobem žijí z Krista. A protože Kristus jest nejenom neviditelným Bohem, nýbrž také viditelným člověkem a vzal na sebe viditelné naše člověčenství, proto jeho Církev nese i tento vnější ráz. Protože naplňuje lidi Kristem, proto také tyto lidi viditelně sdružuje v tomto Kristu.

Tedy, zvláštní známky dnešní doby. Jest to především její strach před objektivností. Heslovost a davovost nebyla nikdy takovým vítězným heslem jako dnes. Lidé dnes sice mnoho mluví o vědeckosti, o svobodě pro všechny, ale tato objektivnost se zastavuje před Kristem a před jeho Církví a svoboda rovněž platí pro všechny, jenom ne pro Krista, který stále stojí před dnešními Piláty a Herodesy, kteří nakonec žádné viny na něm nenajdou, ale odsoudí jej, protože musí býti souzen a odsouzen.

Velké množství dnešních lidí prostě se hrne jako stádo za běžným světovým názorem, módou a uměním. Je to zcela pravdivé, že dnes nejsou lidé, že jsou jen partaje. Ale nemyslím tu jenom na strany politické. Zatím co Církev katolická dává takovou svobodu in dubiis, ve věcech metody, způsobu, tvoří se docela proti duchu obecnosti katolické, ale lidmi, kteří chtějí výlučně a hlavně sloužit katolické Církvi, skupinky, nová gheta, skoro sekty, jichž členové se nesmějí dozvědět, co se dobrého dělá jinde. Tak na příklad některé naše náboženské časopisy úzkostlivě chrání své čtenáře, obyvatele své duchovní kapličky, před našimi novými knihami, ač jim byly řádně zaslány k recenzi . . . To již je směšné, ale to je již také hloupé a nekatolické.

Jiným znamením tohoto zotročeného ducha jest úzkost před novými cestami. Před silnějším slovem, před ráznějším krokem. Odsuzuje se to jako provokace, jako způsob nedůstojný křesťanství, jako by nebyl Kristus spletl důtky a nebyl jimi za doprovodu slov velmi přísných vymetl kupčící čeládku z domu Hospodinova. Jako by mohl člověk bráti neřádstva v rukavičkách a říkati v bitvě druhému: „Račte laskavě dovoliti, já bych vás rád zneškodnil.“

Také se velice bojí lidé říci kritiku svým vlastním bratřím. Považuje se to za zradu. Kdysi vycházel v Prostějově časopis, který chtěl býti kritikou určité strany. Založil, vedl to idealista, že nad něho většího neznám. Ale našel se žurnál, který docela veřejně obvinil chudáka vydavatele, že je podplacen svobodnými zednáři . . . Strach, aby „protivníci“ nezneužili takových kritik. Výtky, že jest to ptáče dělající do vlastního hnízda . . . Protože všichni katolíci jsou světci, a to co se vydává za katolické jest bezvadné (omyl je v tom, že opravdu katolické jest neomylné, ale když je něco obludného, tak to není katolické, tedy hnusnosti gypsové a podobné nejsou a nemohou býti katolickým uměním!). Potom ovšem také všichni nekatolíci a hlavně „nevěřci“ jsou lidé venkoncem zlí a nemravní . . . Budiž vzdán dík všem, kteří mají odvahu i katolíkům říci trpkou, ale zaslouženou pravdu, aby nemohl nikdo, vida chyby katolíků, tvrditi, že jest to katolické, že s tím Církev jest srozuměna, když k tomu mlčí.

A další dobovou známkou jest přehnání kolektiva. Nepopulárnost katolicství spočívá také v tom, že se nemůže nikdy docela přikloniti na jednu stranu, nýbrž musí vyvažovati hodnoty, aby nechybovala výstřelky ani napravo ani nalevo. Křesťan proto nemůže býti ani levičákem, ale tím méně pravičákem. Tady platí Pavlovo: Neříkejte, já jsem Petrův, já Apollův, já Pavlův, já Kristův, říkejte . . . Já Kristův, to jest: my jdeme za pravdou, ať se právě líbí anebo nelíbí, ať právě jest vhod levičákům anebo pravičákům. A nedati se také strhnouti pochvalou anebo zlobou jedné či druhé strany k tomu, abychom buď jednostranně skreslili toto objektivní pravdivé stanovisko křesťanské anebo ze strachu prostě utekli se svého místa, kterého jsme právě hájili.

Mnohý dnešní člověk jest si tak málo jist svou pravdou. Nezná Krista, který je nejen pravdivý, nýbrž Pravdou, nejenom

ukazatelem, nýbrž Cestou, nejenom pomocníkem, nýbrž Živem. Proto hledá útočiště a úkryt v masě. Když jich vidí mnoho jíti svou cestou a cestičkou, tak se již tak nebojí. Ale, to est ďábelství, protože ďábelství jest také mnoho!

Skryje se v množství a toto množství si pak uvědomí, že jest třeba chrániti a hájiti toto útočiště místo jistoty v množství. Počne nenáviděti a pronásledovati každého, kdo jede jinou cestou. Tak se vysmívají hlupáci na ulicích knězi a řeholníci, protože se odvažuje choditi a žíti jinak než jak masa, bezpečná a štítá, žije a jedná. Proto nenávidí masa toho, který se opo-razuje míti jiné mínění. Veřejné mínění nahrne davy do uznávaných pokrokových a moderních spolků. Tam se schová všechno, co neumí mysliti, co se bojí mysliti, co se bojí nadzemského. Snad aviatika, která odnaučuje lid báti se pozvednouti od země, naučí lidi nebáti se Božího a nadpřirozeného.

Dosud to znamená odvahu k mučednictví. A je k tomu třeba vychovávat katolíky, ne aby byli slušnými lidmi, kteří se od luhých v ničem neliší, nýbrž kteří se musí v mnohém pro-astně lišiti.

Ostatně tím jenom získá každá společnost. Každá společnost, která má lidi, kteří se odvažují mysliti, se tím jenom ob-ovuje a obrozuje. Přece nebudeme takto charakterisovati in-eligenta jako člověka, který nepotřebuje mysliti, protože on všechno za prvé ví a co neví, to si může přecíst! Každá společnost, která se bojí nového života, čerstvého vzduchu, se na-onec rozloží za příšerného puchu.

K tomuto odvážnému svébytí jest třeba vychovávat křes-any, protože Kristus nežádá málo od křesťanů. Jeho požavky jsou velké. Velí všechno opustiti, všechno dáti, nepřítelē bejmouti, z nepřátelství a protivenství se radovati. Pokud ebudou křesťané vychováni k tomuto hrdinství, nebudeme íti křesťanů, nýbrž jenom příslušníky křesťanského vyznání.

P. Silv. M. Braitto.

VYSOKÁ NÁBOŽENSKÁ ŠKOLA

Naše vyšší náboženské kursy jsou jenom začátkem velkého líla, které se musí ještě rozrůsti. Potřebujeme jakési theolo-ické fakulty pro laiky, potřebujeme skutečného nějakého střeliska pro náboženské přednášky, pro náboženské vyšší vzdě-ání, nějaký ústav, který by usměrňoval vydávání nábožen-

ských knih, který by pořádal možnost důkladného náboženského vzdělání pro naše veřejné pracovníky, pro vedoucí mládeže, pro studentstvo a podobně, protože, nebudou-li tito všichni důkladně vzděláni v náboženských otázkách, budeme se stále setkávat s onou neuvěřitelnou náboženskou nevědomostí, která působí onu rozeklanost katolíků, kteří jsou katolíky v kostele a pohany v denním životě mimo kostel.

V Německu v Ellkeringhausen má střed taková vysoká náboženská škola, která po celém Německu pořádá přednášky, náboženské týdny, kursy a podobně. Známé jsou již náboženské týdny, pořádané revuí Heliand, kterou vede hluboký myslitel Kühnel. Sněmování Heliandu jsou neobyčejně zajímavá. Několik dní přednášek, večerní jsou veřejně přístupné, společná liturgie, společné modlitby, porady, debaty. Loňského roku bylo uspořádáno touto ústřednou přes pět set přednášek a na náboženských kursech bylo půl čtvrtého tisíce účastníků.

Příštího roku uspořádáme takové náboženské, čistě náboženské týdny s bohatým liturgickým životem. Tak bude doplněna síť našich týdnů: Akademický, liturgický a náboženský týden. Jsme přesvědčeni, že toto dílo přinese hodně užitku duším u nás.

Brait.

P R A C O V N Á

STÍŽNOSTI NA KATOLÍKY

Prvá stížnost na masu: proč se jich tak málo dává přetvářeti milostí? Proč je jich tolik blaženě spokojeno v jejich povrchní sentimentální, někdy obřadní, někdy přirozeně eticky, spokojených snadno se sebou samými? A druhá, proč mnozí z těch, kteří slují zase horlivými katolíky, proč jsou těžce nesitelní, divní, ihned navrčení, cenící zuby na všechny jinak smýšlející in dubiis...? Proč tolik zbožných budí dojem po-božných pozérů, kteří dovedou i z liturgie i z pravověrnosti si učiniti příležitost k zlobivému rozčilování desetkrát za den?

Tak jsem debatoval nedávno s mladíky, kterým se tímto způsobem přibližuje pokušení, aby usoudili na neživotnost milosti a zbožnosti, která lidi nechává v této propasti, anebo na nepřirozenost nadpřirozeného, která prostě lidi vyhodí z osy?

Myslíš si tedy, že zbožnost zavinuje onu prostřednost, malichernost, nevкус a nechutnost přemnohých katolíků? Pro mě je to právě zjevením velkorysosti katolické Církve, která nikomu, ani těmto nedorostlým lidem, lidem ale, kteří také

nemají mnoho chuti dorůsti a dozrání, nebrání bráti z její zbožnosti, uskrávati z její sklenice duchovní vody. Proč toto tolik u nás zaráží? Protože jiný nikdo, žádná jiná společnost by neměla tolik trpělivosti a shovívavosti s těmito postavičkami, jako ji má Církev.

Církev ví, že každý má právo na prostředky duchovního, náboženského, liturgického života. Tak mlčí i tehdy, kdy se k Církvi tlačí ti, kteří všude jinde by byli jistě zatlačeni, odstrčeni, zakřiknuti. V Církvi ale platí: čím kde je více bíd, tím více má právo na bohatství Církve...

Toto je velikost Církve, že nemůže nikoho vyloučiti ze svého středu, že musí nésti ve svém lůně i děti, které nejsou jí ke cti, všechny, jak jsem je vyjmenoval. Ze aspoň u ní jsou všichni v bezpečí. Ze aspoň za ni, jako za široký a bezpečný kmen, se mohou ukrýti, když mrzne a skučí vítr. Velikost potvrzená skutečností, že tito lidé nezahubí Církev... Ostatně kdyby tito lidé nebyli takto spojeni s Církví, byli by jistě ještě nesnesitelnější...

Katolíci nesnesitelní. Právě ti nejrozhodnější! Jsou nesnesitelní následkem katolictví? Anebo spíše proto, že zanedbali svou přirozenou výchovu, že zanedbali odstranění přirozených nedostatků civilních vlastností, takže, když silně prožili velikost Božího a Nadpřirozeného, byli zaplaveni zároveň také následky předchozího neukáznutí přirozených nedostatků a chyb. Čím prudší je oheň jejich víry, tím jsou trapnější jejich lidské nedostatky. Tím také více zraňují své spolubližní.

Ale nejvíce jsou tím trestáni oni sami, když vidí, jak jejich horlivá snaha, jejich úsilí je právě bržděno v účinku těmito jejich povahovými kazy. Nejvíce jsou pak trestáni tím, že Bůh dopouští jejich ztroskotání s lidského hlediska, aby odčinili a vyvážili si své nedostatky a tak připravili krvavou lázeň své velké lásce.

Pro mne je toto důkaz pravosti Církve a jejího původu od Krista, že má odvahu vzít celého člověka tak, jak je. Kristus vzal na sebe lidskou přirozenost; za všechny lidi umřel a všechny povolal ke spojení se sebou.

Kdysi jsem se rozčiloval, že se kolem nás tísni tolik lidí, kteří nás diskreditují, že si chtějí kněze a kostel obsadit lidé, kteří by se jinde nesměli tak roztahovati. Ale, nakonec, jakým právem bychom chtěli kohokoliv vylučovati, omezovati v jeho životě v Církvi a s Církví? Kdo přijde, každý má na toto právo. A tak ostatní, kteří se pohoršují nad odvahou mnohých protivných katolíků, ať si zasednou ve stejné řadě a berou plnými rukama, až jim budou z náručí padati milosti a služby Církve. Jen v Církvi nejsou vydědenci a privilegování v tomto ohledu. Kdo chce, přijď! Mrzíš se, že se derou do popředí lidé nevkusní. Protlač se jimi a nežáří! *Brailo.*

NAŠE KŘESŤANSTVÍ

„Kdo chce za mnou přijíti, zapře sebe sám, vezme kříž svůj a následuje mne“, řekl Kristus. Jistě ne pouze na horu Tábor, nýbrž i na Kalvárii. Křesťanství bez obětí je nemožné. Křesťan, jenž nechápe potřebu umrtvování, není celým křesťanem. Mluvit krásně o Kristu, milovat Krista jako velkého muže, jenž nám dovedl říci tolik krásného, mluvit o krásě křesťanství, které skýtá duši tolik útěchy, které svou krásou uchvacuje i nejnáročnější duše, to ještě není křesťanství. Milovat liturgii, chodit na mši svatou, protože její krása dovede upoutat duši a naplnit ji vyšším světlem, číst katolické mystiky, protože jsou nejvtěššími básníky a jejich četba povznáší do vyšších sfér, milovat křesťanskou filosofii a theologii, protože skýtá člověku bohatostí myšlenek a jasným uspořádáním požitků, jako nic jiného, to všechno ještě nestačí, to všechno ještě neznamená být křesťanem. Křesťan musí jít za Kristem, ochotně a dobrovolně s křížem na ramenou cestou Kalvarskou. Až pochopíme, co to znamená zapít se a vzít každodenně kříž na sebe, až pochopíme nutnost utrpení, nutnost umrtvování pro Krista, pak můžeme říci, že jsme křesťany.

Je to tvrdé, ale je to pravdivé. Je mnoho těch, kteří by se rádi spokojili jen s krásami křesťanství, ale nejsou ochotni vzít na sebe všechny důsledky, které plynou z toho, že je někdo učedníkem Kristovým. *Sine sanguine non fit remissio.* — Bez krve není odpuštění. Bez obětí, bez utrpení, bez bolesti, snášené tiše, ochotně, není možno dosáhnout spásy. Kdo chce jednou slavně vstát z mrtvých, kdo chce jednou s Kristem ve věčné blaženosti kralovat, ten musí také s Kristem trpět. Víte dobře, jak to pochopili svatí, jak kráčeli touto cestou mnohdy podivuhodnými kroky, s jakou velkodušností přinášeli Bohu obětí života, jak byli vynalézaví ve skutečích kajících a umrtvováních. I když je nemůžeme napodobit v tom neb onom způsobu života, můžeme jistě napodobit jejich ducha, ano, musíme je napodobit, chceme-li být křesťany celými.

Cesta k dokonalosti je cesta trnitá, cesta tvrdá, na níž se rozdírají naše nohy o kamení, a krev stéká, značí zemi, kterou jsme prošli, ale víme, že musíme stále vpřed. Nebojme se, cíl, za kterým kráčíme, je dosti velký, abychom pro něj přinášeli všechny ty obtíže. Držme se jen Krista, jenž nás předešel, On nás povede touto cestou, jejíž sláva je teprve po tomto životě.

R. Dacík.

NADLEHČENÉ NÁBOŽENSTVÍ

P. Lippert prohlásil, že od příchodu a utrpení Kristova stal se lidský život neobyčejně těžší. Jak se to shoduje s duchem, který ustavičně my tu vštěpujeme lidem? Nehlásáte nějaké rozředěné křesťanství? Nezdůrazňujete příliš dobrotu Boží, jeho otcovskou lásku a naše synovství Boží?

Proč a čím se stal dnes život těžší, než před příchodem Kristovým? Protože každá láska zavazuje a nesmírně zavazuje.

Věčná pak láska Boží, láska Ježíše Krista, který za nás do-
 edl se obětovati na kříži, ta zavazuje láskou věčnou, zava-
 zuje nekonečně a nesmírně. Stali jsme se dětmi Božími a Kris-
 us nás povolal k následování dokonalosti samého nebeského
 Otce. To všechno jsou věci neobyčejně vážné. Z nich je viděti,
 e křesťanství není hrou, že opravdu stal se život s jedné stra-
 y neobyčejně těžký, protože přinesl nové požadavky. A když
 i pročtete kázání na hoře, ve kterém Spasitel přehodnotil vše-
 hno, oč lidé usilují a před čím prchají, znovu uvidíte, že
 řestánský život není procházkou růžovým sadem. V tento
 mysl nechťeli bychom nikoho uvést. Vždyť jestliže s jedné
 strany zdůrazňujeme lásku nebeského Otce, vždycky ihned
 ukazujeme, až k jakým výšinám zavazuje tato hlubina lás-
 y Boží. Ale, není to vlastně zároveň již velikou silou, nejvyš-
 í snaha o nejvyšší možnou lásku k Bohu? Protože my záro-
 eň zdůrazňujeme, že tento nový život není možný jinak
 ež z milosti, než ze síly milosti, která tak, jak vdechla tuto
 ásku, protože bez milosti nemůže nastati ani její začátek, tak
 aké ji rozmnožuje. A když roste tato láska, to znamená, že
 oste její utvrzení v duši, utvrzení její podstaty. Podstata lás-
 y jest dokonalé a naprosté přilnutí k Bohu. Cím pevněji
 v něm zakotvíme silnější láskou, tím nás činí schopnější klid-
 ěji, snáze a všeobecněji tuto lásku vykonávati. Láska naše
 est láskou synovskou. Proto roste i tento duch synovství, kdž
 oste láska křesťanská. Duch synovství pak usnadňuje a oslazu-
 e celý křesťanský život. Tedy, jest těžší, ale zároveň také bo-
 atší na sílu. Z intimnějšího spojení s Bohem je více jeho ta-
 ebné síly v nás. *Braitto.*

OJ NA NŮŽ

Křesťanství jest šípem v těle, lékem, na který buď se uzdra-
 í, anebo na který se zahyne. Křesťanství není sentimentální
 procházka růžovou zahrádkou, nýbrž boj na nůž, na milost a
 nemilost mezi lidskou přirozeností a mezi milostí. A milost tu
 žívá všech zbraní, honí člověka tak dlouho, pokud nevyčer-
 á všech prostředků, které Bůh stanovil pro polapení vzpou-
 ející se lidské duše jeho lásce. Někdy je to až krvavá lázeň,
 někdy se zdá, že Bůh je Bohem krutým. Ale milost nemůže
 náti milostí. Má-li člověka přivést k Bohu, musí ho někdy
 řeba o všechno připravit, co se mu a jí staví v cestu.

A přirozenost lidská rovněž nezůstává ničeho milosti dluž-
 a. Myslím totiž porušená lidská přirozenost, která se zpupně
 taví proti tomu, že by jí měl Bůh co poroučeti, anebo se nad
 í vynášet a od ní více než ona sama chce žádati. Tento boj
 a nůž se někdy vybíjí vzdornými revolucemi, bezbožnictvím,
 ozkošnictvím, hříchy ve velkém množenými. Ale milost rov-
 ěž nemlčí, protože ustavičně hřmí slovy příkladu, hrdinství,
 které dovede za takového pronásledování obětovati to, co
 ed tím třeba by obětovati nedovedlo, slovy, které právě
 takových zmatcích pojednou zaznívají bohatěji a životněji.

A z dějin víme, jak takové boje nakonec dopadnou. Porušenost lidská může rozseti porušenost kolem sebe i v tom, kde myslila, že zasáhne Boha, ale budoucí pokolení kajicně vracejí se k tomu, od něhož s takovým divokým rykem prchali jejich předci.

Braitó.

MEMENTO NAŠIM KATOLÍKŮM, STÁLE JEŠTĚ HLUCHÝM

Papini píše v zářijovém Frontespizio o Španělsku a končí zdánlivě tvrdě: „Co dělal sto let španělský klerus? Jak vychovával a utvářel lidské svědomí? Jaké příklady svatosti dal lidu? Jak dovedl probuditi a udržeti hrdinnou lásku ke Kristu?

Nesoudím a nechci souditi: Věřím jen a čekám. Ale, když se národ dovede tak rozzuřiti proti svědkům víry, která byla tak dlouho jeho, nemůže býti celá vina jenom na straně pronásledovatelů...

Miguel de Unamuno pravil, že prý Španělé pálí chrámy ze zoufalství. Jaké jsou ale pravé kořeny, protože hmotné je nevysvětlují dostatečně, tohoto tak pekelného zoufalství? A co učinili španělští katolíci, aby pozvedli, potěšili a přemohli toto strašné a vražedné zoufalství? Když byla víra nahrazena bezbožectvím, láska surovostí a naděje zoufalstvím, je vina pouze na straně lidu, jenž se bouří tak šíleně proti těm, kteří byli ještě včera jeho vůdci a pastýři“

Papini: Frontespizio Settembre 3.

DOBROTA ZNEUZNANÁ

Jsou lidé, kterým je těžko prokazovati dobrodiní a ukazovati dobrou vůli. Každý projev dobré vůle a každé ustoupení z dobré vůle, aby nebylo sporů a aby se nedávalo pohoršení, bývá těmito lidmi vykládáno jako kajicné doznání se k vině. Když takovým lidem někdo ustoupí třeba v hmotných věcech jen pro klid a pokoj ve společnosti anebo v domě, považují to tito lidé za přiznání se k vině, ba zločinu, a s povýšeností mravní kvitují toto doznání. Kdyby se necítili vinni, nebyli by ustoupili a vyvozují z toho: Hleďte, tito lidé uznávají, že nám patří to, co nám dali a nebýti našeho křiku, nebyli by nám toho dali, byli by nás o to připravili. Chtěli nás o to připraviti, tedy jako by nás již o to připravili.

Je možné a je správné těmito lidem ustupovati, je to v zájmu křesťanského pokoje a lásky opravdu nutné? Myslím, že by to znamenalo takové lidi jenom kaziti, protože takoví lidé o spolupráci a spolužití mají takový názor, že jenom oni mají právo na názor, na pravdu, na existenci a že peníze a moc a síla u každého druhu již tím samým je zločinem, opovržlivostí.

Naši staří otcové dovedli velmi dobře vyjadřovati nejhlubší pravdy nejprostším způsobem vtipnými příslovími. Tahleť skutečnost, o které se zmiňuji, by se jejich slovy vyjádřila: Cíň čertu dobře, peklem se ti odslouží.

Braitó.

D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

BAINVEL: *Das innerliche Leben des Katholiken*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 104, cena 1.50 Mk. Cenná a duhuplná knížka, která učí laika ve světě zapojiti celý svůj život do cesty lásky k Bohu. Jest psána pro ty, kteří chtějí pravdu jíti dále v duchovním životě a nechtějí se spokojiti minimem.

BELLENEY: *Sainte Bernadette, bergère en chrétienté*. Bonne Presse, Paris 1936, str. 206, cena 5 frs. Kanovník Belleney, pošťol Lourdes, podává nový životopis malé pastýřky pyrenejské, která dodnes přivádí na posvátné stráně Pyrenejí ovečky k prameni živé vody, který zde pod její rukou vytryskl. Dodnes přivádí sem stádce věřících i nevěřících, doufajících i skeptiků. Ač literatura o sv. Bernadetě je hojná, kniha kanovníka Belleneye není jen opakováním starých věcí. —em—

BERDIAJEW: *Von der Würde des Christentums und der Innwürde der Christen*. Vita Nova, Luzern, cena 2.20 frs šv. Berdiajew jde neúprosně na kořen strašné skutečnosti dnešního odkřesťanění mas a takové části lidské společnosti. Rází právné heslo, že není krise křesťanství, nýbrž křesťanů, kteří se zachovali zbaběle k evangeliu. Překrásné jsou pasáže o Církvi a jejím poměru k hříšníkům.

BOULANGER: *Le Dieu de Marie dans le St. Rosaire*. Editions du Cerf, Juvisy, str. 84, cena 6 frs. Další číslo z krásné kolekce, vydávané juviskými dominikány o P. Marii. Do roka vychází pět sešitů skvěle ilustrovaných neznámými reprodukcemi velkých mistrů, malujících Madonu. Sbírka přítomná jest hledání lásky Boží, která se nachází na každém kroku na cestě, kterou provázíme život P. Marie v růženci.

BREITENSTEIN: *Begegnung von Kirche und Welt*. Borgmeyer, Hildesheim, str. 92, cena 1.60 Mk. Neobyčejně odvážná a přímá slova, která odhalují a bičují dnešní nebezpečí náboženská a mravní v Německu. Kniha je vážným varováním i zároveň upozorněním katolíkům, kde musejí zasaditi svou pastorační práci, kde musejí klásti protiváhu. Kniha poučná i informativní jako málokterá podobného druhu.

DA CORONATA — A. DE MOLIERES: *Le Tiers — Ordre Franciscain*. Législation Canonique. Marietti, Torino 1936, str. 484, cena 20 frs. Překlad přísně vědeckého díla Coronatova o církevní-právníckém podkladu třetího řádu sv. Františka. Je nezbytnou příručkou všech ředitelů třetího řádu.

DIERKES: *Gedanken und Gebete im Christuslicht*. Junfermannsche Verlagsbuchhandlung, Paderborn 1936, str. 280, váz. 3 Mk. Středem našeho života musí býti Kristus, nestane se jím však potud, pokud si neosvojíme to, čemu svatí tak rozuměli, žiti s Kristem jako s přítelem. Toto přátelství s Kristem

musí prodchnouti naše modlitby, naše nejlepší city a myšlenky. Tomu chce nás učiti tato knížečka. —em—

J. DILLERSBERGER: *Le Mystère de la Virginité*. Edition du Cerf, Juvisy. Ve sbírce Les cahiers de la Vierge vyšla v červnu 1935 v překladu část knihy M. J. Dillersbergra o panenství a celibátě, která vyšla německy u Pusteta. Jsou to opravdová rozjímání, která vyzvedají dnes vysmívanou čistotu a ukazují její krásu. Přirozeně, že se zde mluví hlavně o nej-světější Panně jako vzoru čistoty, o sv. Janu Křtiteli a Janu, apoštolu Páně. Kniha je ozdobena šesti krásnými reprodukcemi obrazů Madonny od fra Angelica, Leonarda da Vinci atd. Cena 40 frs.

DUDLI: *Das Segensbuch der hl. Kirche*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 380, cena 3.30 Mk. Krátký výklad liturgických církevních textů pro lid. Kniha podává svěcení a žehnání, jimiž provází Církev jako dobrá matka všechny naše kroky a počiny. Překladatel pak podává krátký výklad o kráse a hloubce uvedených myšlenek.

CHARMOT: *Le Sacrement de l'Unité*. Desclée de Brouwer, Paris, 1936, cena 12 frs. Kniha jedná o dvou nejkrásnějších dogmatech naší víry, o oběti mše svaté a o mystickém těle Kristově pod jedním zorným úhlem, jak to již název knihy naznačuje: „Svatost jednoty“. Opravdu nikde se nejeví zřetelněji naprostá jednota mystického těla, jako při oběti mše svaté, kde Hlava i tělo — to je jen jediný kněz a jediná oběť, kde s knězem konsekrujícím hostii všichni obětujeme Bohu stále živou oběť Kalvarie, kde církev vítězná, bojující i trpící se stává účastnou téhož kněžství, téže oběti Beránka Božího! —em—

CHATEAUBRIANT: *Die Antwort des Herrn*. Benziger, Einsiedeln, str. 244, cena 4 frs šv. Autor vzbudil skutečný rozruch touto knihou. Román o opravdové zbožnosti. A při tom není nudné nábožné čtení. Kniha chce říci, že nakonec se všichni ani neznáme, ani my s těmi, se kterými se ustavičně stýkáme, ani s věcmi, mezi nimiž a z nichž žijeme. Děj se odehrává v Rusku, které je jedinečně zachyceno.

GÖRRES IDA: *Von der Last Gottes*. Herder, str. 104. Kniha na mě udělala hluboký dojem. Řeší se v ní mistrně problém, zda lze souditi katolictví podle morových katolíků. Kniha zvedá naději a lásku ke křesťanství, které nevylučuje ze svého středu ani lidi malicherné a ty, kteří je vlastně v očích nemoudrých snižují. Učí správně se dívat na obsah křesťanství a na jeho vlastní a pravou vnitřní, ztajenou sílu.

JURGENSMEYER: *Der mystische Leib Christi*. Šesté vydání, Schöningh, Paderborn. Šesté vydání svědčí o velké důležitosti tohoto díla, které mezi spoustou podobné literatury si zajišťuje své místo tím, že vedle studií theologických obsahuje i dobré studie asketické, čili co vyplývá pro náš duchovní život z krásné nauky, že jako Církev jsme mystické tělo Kristovo, že totiž se musíme snažiti žíti jako hodné údy tohoto

svatého těla a jaké prostředky k tomu jsou v tom svatém těle pro nás obsaženy. Kniha naučí viděti onu nesmírnou důstojnost křesťana jako údu těla Kristova.

LAROS: *Neue Zeit und alter Glaube*. Herder, Freiburg, 1936, str. 266, cena 2.80 Mk. Němci jsou dnes tam, kde my jsme byli před dvaceti lety, že totiž musejí vyvracet nejprostodušší námítky proti Církvi a proti křesťanství. Z knihy prosvítá jistota, klid a důvěra v Boha, která popřává v knize místa i jiskřivému humoru. Hlubiny křesťanství jsou v knize otevřeny k porozumění a vroucí lásce. Při tom slouží i vzdělančům, kteří se chtějí vyrovnati s problémy, které našli na své cestě náboženským životem.

LAUMANN MESSBUCH. Laumannovo nakladatelství vydalo ve vkusných pohlednicích ilustrace svého lidového misálu. Jsou to dobré obrázky pro školu. *Heilige Sendung*. Erzabtei Beuron. Znovu upozorňujeme také na tyto milé sešitky, podávající výklad liturgie a zprávy z mnišského života.

STI LAURENTII A BRUNDISIO: *Opera omnia*, volumen IV. Padova, Convento dei Capuccini, velký kvart. str. 600, cena 60 lir. Je viděti, že toto stěžejní dílo vydávají chudí řeholníci, protože je tak laciné. Tento čtvrtý svazek díla svěťce, který působil u nás v Praze v Loretě, obsahuje jeho sbírku kázání postních, některá z nich také, která kázal v Praze. Kázání jsou naplněna Duchem svatým, který mluvil ze svěťce, který nebyl jen velkým polemistou proti protestantům, nýbrž také velkým svěťcem a reformátorem klášterního života. Ona kázání jsou klasickým vzorem, jak se má kázati s posvátnou úctou k Božímu slovu. Základní dílo pro naše velké knihovny.

LELONG: *Les dominicaines des prisons*. Éditions du Cerf, Juvisy, str. 320, cena 15 frs. Historie dojemná a krásná velkého díla o náboženské a mravní zvednutí padlé ženy. Dějiny díla sester dominikánek, které se starají o padlé dívky a trestané ženy, již ve vězení i pak mimo vězení. Historie skutečného křesťanského heroismu, jenž vítězí i nad dušemi nejotrlejšími.

BL. LUDVIK GRIGNON: *O pravé pobožnosti*. Vinice Páně, Praha, 1936, str. 240, cena 15 Kč. Konečně jsme se dočkali nového vydání této jedné z nejpotřebnějších knih. Maria Panna jest Matka Boží a proto jest nerozlučně spojena s naším spasením. Proto je třeba i v tomto smyslu zaříditi svou úctu k ní. Kniha svěťcova jest dokonalou učebnicí této pobožnosti a našeho života podle vzoru Marie Panny.

MÈRE LUISE MARGUERITE CLARET: *Au service de Jésus Prêtre*. III. sv. Les Oeuvres de Dieu. Marietti, Torino, 1936, str. XX—428, cena 12 frs. Účelem svazčku je povzbudit kněžstvo k poznání a praktikování milosrdné lásky Božského Srdce, jehož nástrojem musí býti každý kněz. Kniha je sestavená z dopisů a písemné pozůstalosti řeholnice, opravdové kněžské duše, v jejímž srdci nekonečná Láska založila a rozvinula své království. Když prostá duše řeholnice pocho-

pila, jak mohutným je zdrojem osobního posvěcení svaté kněžství, oč více prospěje kniha kněžím jako vodítko v posvěcování sebe a věřících, když k tomu mají i milost stavovskou!

—em—

HENGSTENBERG: *Christliche Askese*. Fr. Pustet, Regensburg, str. 245, cena 4.70 Mk. Bezvadný důkaz, že pravá křesťanská askese není nepřátelskou životu, nýbrž jej právě usměrňuje a pořádá. Ukazuje, že askese není si sama cílem, nýbrž že má sloužiti jako příprava na hrdinné prožití křesťanství. Kniha odhaluje zdroje hlubokého spojení s Bohem. Kniha je vědecky budována a jest obohacením theologie. Při tom je dílo svrchované praktické.

MAIRE: *Le vrai visage d' Eve Lavallière*. Bonne Presse, Paris, 1936, str. 208, cena 5 frs. Oslavovaná umělkyně, zahrnovaná poctami a obdivem obecnstva, radostmi a dobry tohoto světa, vrchol slávy a pověsti, nenadálá konverse a útěk před shonem světa do tichých zdí thullièreského kláštera, který vyvolal velké rozhořčení obdivovatelů a pak ten duhý život kajicnice Evy Lavallierové, pokorné terciářky sestry Evy Marie od Nejsv. Srdce vyznačuje životní pout této hrdinky, která nedovedla dáti leč dokonalé „umění“ na jevišti i v klášterní samotě.

—em—

MARIA, SIEHE, WIR WEIHEN. Schöningh, Paderborn, 122 str., 1.50 Mk. Kniha vhodných rozjímání a navedení k donalé účtě nebeské Královny.

MARITAIN: *Náboženství a kultura*. Akord, Brno, cena 7 Kč. Maritain stává se vedoucí dnešní generace svým živým postojem ke všem otázkám a hlavně k sociálním a kulturním, když stále zdůrazňuje, jako v této knize, že právě katolíci dnes musejí zachrániti svými hodnotami kulturu, která byla tak hanebně zražena.

MONLEON: *Les instruments de la perfection*. Editions de la source, Paris. Obšírný, důkladný asketický komentář o mnišském životě podle řehole sv. Benedikta. Hlavně se jedná o výklad čtvrté kapitoly této řehole. Výchova vášní i sklonů. Hřích i ctnost, prostě celá asketika jest tu podrobně probrána ve světle starých monastických zkušeností, na základě starých mistrů duchovního života, tak jak je prvá benediktinská monasteria vydala. Výtečná příručka pro klášterní konference, i pro přednášky a kázání o křesťanské dokonalosti.

JONE, DR. HERIBERT O. M. CAP.: *Katholische Moralthologie*. Ferd. Schöningh, Paderborn, 688 stran kapesního formátu, váz. 7.50 Mk. Již osmé vydání této výborné příručky morálky přehledně uspořádané. Praktické rozdělení materie ve výstižně formulované these v odstavcích umožnilo otištění vhodných casů na příslušných místech. Je tu přihlíženo ke všem možným případům morálky v dnešní době. Praktický význam spisu zvyšuje podrobný věcný rejstřík. Hodí se pro duchovní, bohoslovce, ale také pro akademicky vzdělané laiky, kteří zvláště toto summarium uvítají.

—fk

SCHEEBEN—SCHMITZ: *Maria Schutzherrin der Kirche*. Schöningh, Paderborn, 1936, str. 104, cena brož. 1.50, váz. 2.50 Mk. Profesor Schmitz po vlastním úvodu „Maria a Církev“ uspořádal zde v jednotný celek články Scheebenovy o dogmatě neposkvrněného početí P. Marie a o neomylnosti papeže jakožto známky nadpřirozeného rázu křesťanství, které Scheeben napsal v různých periodických listech v pohnutých letech 1869-70. Kniha ukazuje nejenom na theologa, který dovede organicky a logicky pracovat, nýbrž i na velkého nadšence pro pravdivost katolické víry: „Sentire cum Ecclesia“.

—em—

SCHULTE: *Was der Seelsorger vom nervösen Seelenleiden wissen muss*. Schöningh, Paderborn, druhé vydání, str. 380, cena 3 Mk. Prvá kniha tohoto druhu, kterou opravdu by měl aspoň jednou projít každý zpovědník, aby na základě dnešní vědy a na základě křesťanské moudrosti a lásky dovedl vésti ony nešťastníky, kteří trpí duševně, takže jejich duchovní život je tím citelně ohrožen. Není snad psychopathologického případu, který by nebyl v knize důkladně a uspokojivě řešen.

DR. TIHAMER TOTH: *Desatero Božích přikázání*. Vydaly Společenské podniky v Přerově. Stran 220, cena brož. 25, váz. 35 Kč. Česká homiletická knihovna opět jest obohacena překladem jedné z nejlepších knih věhlasného kazatele dra T. Tótha, universitního profesora v Budapešti. V těchto kázáních, tak přístupných modernímu člověku, vidíme požehnání Desatera právě pro dnešní lidstvo, ale také kletbu, kterou je stíhána doba, že se odvážíla roztrhat svatou smlouvu Hospodinovu. Jen návrat lidstva k tomuto základu zajistí radost a štěstí ze života. Vše doporučujeme.

—k—

ZUNDEL: *Notre Dame de la Sagesse*. Editions du Cerf, Juvisy, str. 88, cena 6 frs. Docela originelní meditace a theologické pronikání o P. Marii. Zundel jest velmi jemným malíčem theologických nuancí. Objevuje neznámé anebo dosti nepovšimnuté pohledy na život a dílo Panny Marie.

WILLAM: *Život Marie, Matky Ježíšovy*. Vydává Kuncův sešitový vydání. Znovu doporučujeme pozornosti toto dílo, které šťastně doplní vynikající dílo Willamovo o Kristu Pánu. Vychází v týdenních lhůtách. Sešit po 2.50 Kč.

URBAN, DR. JAN EV.: *K Bohu*. Vyšehrad, Praha, 2. rozšířené vydání, str. 572, váz. 25 Kč. Po úspěchu prvního vydání vydal dr. Urban svého vůdce duchovního života katolické inteligence po druhé. Po stránce formální vybavena knížka na indickém papíře, dvojbarevný tisk nahrazen jednobarevným půltučným. Velké změny však jsou v obsahu. Dr. Urban přepracoval a úplně doplnil část věroučnou i mravoučnou, dohlídl a rozšířil i část věnovanou modlitbám. Přejeme i druhému vydání výborné knihy dra Urbana co největšího rozšíření.

—fk.

BOROVEC: *Srdíčko od Mikuláše*. Hra o třech jednáních. Vydala Společenská tiskárna v Přerově, cena 8.50 Kč.

BUOMBERGER DR. FERD.: *Unsere Kulturkrise und die ewigen Gesetze*, Rigi-Verlag Weggis (M. Buomberger), stran 255 většího formátu. Cena neudána. Kniha katolického laika o pravé podstatě naší duchovní bídý a hospodářské krise. Potřeba celých křesťanů, myslících opravdu křesťansky o potřebách kulturních, sociálních a hospodářských nachází posily v 37 kapitolách aplikací dekalogu na všechny význačné zjevy moderního života. Je tu zachycen nepokoj dnešního člověka a jeho tápání. Je tu upřen pohled k Bohu, odvracení od bůžků sebezbožnění, kultu státu, moci, vědy, umění atd., které chce stavět proti Bohu. Dobrá pomůcka k promluvám. —řk.

DAIREAUX: *Villiers de l'Isle Adam*. Desclée, Paris, str. 450, cena 20 frs. Zasluhovala si postava velkého umělce francouzského tak důkladné a hodnotné studie. Autor probádal a syntetisoval celý život umělcův a také se pokusil se zdarem zhodnotit jeho dílo. Studie dokonale odborná s důkladným vědeckým aparátem.

FABRICIUS: *Positives Christentum im neuen Staat*. Puschel, Dresden 1936. Protestantské zásadní stanovisko ke státu a k jeho pravomoci ohledně duše věřící a jejich náboženství. Jsou to slova věru mužná a dobrá. Ctíme tolik křesťanskou statečnost, jak se projevila v Německu u věřících evangelíků.

FANFANI O. P.: *De Jure Parochorum ad normam Codicis Juris canonici*. Marietti, Torino, str. XXIV-562, cena 20 lir. II. opravené a rozšířené vydání. Kniha projednává o právech a závazcích farářů podle nového kodexu kan. práva. V novém vydání byly rozšířeny části jednající o odstranění, přemístění a vzdání se úřadu farářského, rovněž věci týkající se manželského práva a pohřebních tax. K praktičnosti knihy mnoho přispívá podrobný abecední index. Farářům řeholního stavu kniha věnuje zvláštní kapitolu. —em—

GENIUS-BOLLEY: *Kirchliches Handwörterbuch*. J. Habbel, Regensburg 1936, str. 256, cena váz. 4 Mk. Krátké a věcné orientace o všech důležitých věcech a zařízeních církevního života, hlavních bodech věrouky, mravouky, církevního práva, o hlavních událostech a osobnostech církevních dějin, o hierarchii, liturgii a církevním umění, které mohou moderního člověka zajímati. Uspořádání je slovníkové s hesly v abecedním pořádku. —em—

GILSON-BOHNER: *Die Geschichte der Philosophie*. I. díl: Die Geschichte der patristischen Philosophie. Schöningh, Paderborn, str. 240, cena 3.80 Mk. Velmi záslužné dílo, abychom měli moderní knihu a při tom používající všech vědeckých studií a poznatků, které se nasbíraly v poslední době na poli scholastického badání. Přítomné dílo zhodnocuje dobu nejstarší svatých otců.

Katolická akce v praxi. Těm, kterým nebylo dopřáno účastnit se II. kursu moravského kněžstva o Katolické akci na sv. Hostyně, podávají se knižně přednášky, v nichž odborníci shrnuli cenné náměty a rady vybudovati, rozšířiti a prohloubiti Kat. akci u nás. Tuto knihu by měli mít ti, kterým záleží na tom, aby bylo rozšířeno království Boží v lidských duších. —k

KOLOGRIVOF: *Essay d'une somme catholique contre les Sans-Dieu.* Ed. Spes, Paris 1936, str. 560 cena 15 frs. R. 1933 Ústřední rada Svazu bojovných bezbožníků SSSR vyzbrojila své členy do boje proti Bohu i duševní zbraní, Protináboženskou příručkou". Vydavatelství Spes posílá do světa objemné a důkladné dílo, vypracované odborníky pod vedením znalce sovětských otázek, Kologrivofo, které jasně, ale přísně vědecky jedná o všech otázkách, na které má namířeno bezbožecká propaganda. Jednotlivé problémy vykládá a posuzuje tak, jak se to jeví pod světlem vědecké lupy moderní vědy, osvětlené světlem víry. Knížku doporučujeme pozornosti zvláště těm, kteří tak rádi mluví o pokřtění komunismu, socialismu a jiných -ismů. —cm—

Lexikon für Theologie und Kirche. Herder. Freiburg. VIII. svazek v ceně 30 Mk. Obsahuje hesla od Patron do Rudolf. 11 kart, osm tabulí a 170 ilustrací. Nespočetná řada světců, katolických postav vědeckých i literárních jsou v tomto díle neobyčejně výstižně zachyceny. Tento slovník jest zároveň jakousi přehlídkou hodnot katolické Církve. Tak dobře je děláný. Všichni spolupracovníci se snažili opravdu podati nejlepší. Všechny otázky jsou vždycky řešeny především a výlučně odborníky. Tímto svazkem jsou již čtyři pětiny slovníku na světle Božím. Těšíme se na pokračování našeho boho vědného slovníku.

MARGOLIUS: *Mutter und Kind im altbiblischen Schrifttum.* Levy-Verlag, Berlin. Dobře se čte studie o poměru matky a dětí ve Starém zákoně. Dobrá, shrnující, přehledná práce, která může dobře zpestřiti vyučování i leckterou přednášku.

MORLEY-WATTERSONOVÁ: *Lidská bytost.* L. Mazáč, Praha-II, str. 320, cena 30 Kč. Název knihy jest odůvodněn tím, že autor se snaží postihnouti duševní zákulisí amerických businessmanů, ve všech jejich lidsky zdravých i nezdravých sklonech. Pro dospělého čtenáře je kniha zajímavá. —es—

SACHET A.: *Příběhy Starého zákona.* Vydal L. Mazáč, cena váz. 25 Kč. Pro české vydání upravil, poznámkami a vysvětlivkami opatřil Rudolf Tschorn. Ilustrace od G. Doréa. Tak přístupné a poutavé vyličení Starého zákona, jak je zde podává kanovník A. Sachet, nebylo dosud napsáno. Tato kniha má vysokou cenu výchovnou i poučnou. Četba této knihy je podkladem vzdělání i mravní výchovy a má význam pro celý život. Ilustrace a celková úprava vyvažují vnější hodnotou krásný obsah této publikace.

SCHNEIDER: *Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges.* Církev má co říci světu. Jestliže

vzdělání dnes je psí, má tu křesťanství tolik hodnot, tolik světla a tolik vůdčí myšlenkv. že může podati lék dnešní roztržiténosti, bezplánovitosti lidského vzdělání. Správně poukazuje na to, co již katolictví učinilo v dobách, které byly horší než dnešní, takže to je legitimací pro další. Velké zkušenosti katolické s výchovou národů ji rovněž dávají povinnost, aby od této práce se neodchylovala a nedala z ní vyloučiti právě v zájmu národů. Kniha je psána pedagogv, teoretiky i praktiky. Je dobře obeznámena se sociálními otázkami a dovedla soustřediti i po této stránce odborníky.

JON SVENSSON: *Nonni et Minni en Mer*. Desclée de Brouwer & Cie, Paris VII. Knihy P. Svenssona se vyznačují nedostižitelnou poutavostí ve vypravování. Není proto divu, že jeho spisy vycházejí v nejrůznějších řečech. Ve francouzštině vychází nyní přítomná kniha, přetlumočena Mlle Pinard de la Boulaye. Text sám velmi poutavý je doprovázen mnoha ilustracemi od E. Ivanovské. Doporučujeme dáti do rukou malým čtenářům, znalým franštiny.

STAHLIN: *Die Einheit der Bibel*. Bärenreiter Verlag, Kassel, cena 2.85 Mk. Z díla vyznačuje nesmírně jasná životodárná jednota celého Písma svatého. Ukazuje, jak celý život se všemi jeho otázkami jest řešen pod jedním trvalým a protože věčným zorným úhlem. Celá řada protestantských nejlepších německých theologů spolupracovala na této knize, naplněné hlubokou svatou láskou k Písmu.

THEUNISSEN: *Revolution und Jugend*. Vita nova Luzern 1936, str. 60, cena 2 trs. Zásadní vyrovnávání se s otázkou převratu, svobody a zásahu do hospodářských osudů té které země. Je to jasně namířeno proti mladým, a hlavně do belgických řad namířeno. Co je řečeno v řešení hist. materialismu, jest ale prvotřídní.

TRANOVSKÝ JIRÍ. *Sborník k 300. výročí kancionálu Cithara Sanctorum*. Vydala Učená společnost Šafaříkova v Bratislavě. Str. 176, cena 30 Kč. Nejen pietní, nýbrž vědecky velmi cenný a též pro neodborníka zajímavý sborník kritických studií. Vidíme nejen do díla Třanovského, nýbrž i do jeho dílny duchovní a do ducha jeho doby, jak v písemnictví a latinském básnění, tak také v kostelní duchovní písni, evangelické i katolické. Je velmi správné, že tak zajímavé a důkladné dílo se stalo přístupným každému svou laciností. —es—

VYHLÍDAL JAN: *Vojenské obrázky*. Vydaly Společenské podniky v Přerově. Str. 208, cena 20 Kč. Hanácký folklorista v tomto svazku shrnuje veselé i vážné vojenské obrázky ze života Hanáků. Z Vyhlídalových spisů jedinečným způsobem můžeme poznati pravou tvář hanáckého lidu. —k.

WEIDLÉ: *Les abeilles d'Aristée*. Desclée, Paris, str. 280. Pokus o estetiku. Hledá příčiny dnešní krise literární a umělecké tvorby. Vykládá ji ne pouze vnějšími hmotnými příčinami, nýbrž především duchovní vnitřní chudobou těch, kteří chtějí tvořiti a nemají z čeho.

Adventní píseň

Janu Taulerovi (1300—1361) připisovaná.

Už k břehu loď se blíží,
už k spáse člověka
sesílá svého Syna
Bůh, láska odvěká.

Po tichém moři pluje
a cíl své plavby zná:
nám nese štědré dary
vládkyně vznešená.

Maria, rajská růže,
ty schráno radosti,
Královno nad hvězdami,
nás z hříchu vyprosti.

K nám tiše loďka pluje
a nese blahou zvěst;
nad kormidlem bdí láska,
Duch svatý stěžněm jest.

Přeložil Karel Dvořák.

P. Jos. Škrásek: Z církevní hymniky

Praeclara custos virginum.

*Hymnus na jitřní o svátku Neposkvrněného Početí
Panny Marie. Neznámý skladatel.*

Přeslavná panen strážkyně,¹
Boží ty Matko nejčistší,
tys branou k rajské končině,²
naděje naše nejvyšší.

¹ „Custos virginum“ = Strážkyně panen: K P. Marii utíkají se všichni, kdož se rozhodli zachovat si své srdce čisté a neposkvrněné.

² „Janua aulae coelestis“ = Nebeská brána. Jako se branou vchází a vychází, tak skrze P. Marii vkročil Syn Boží na tento svět a její přímlovou vcházíme do nebes.

Lilie v trní bělostná,³
tys holubice milostná,⁴
větvičko, jež lék z kořene⁵
nám raší v rány zjitřené.

Neschůdná draku pevnosti,⁶
tys spasnou hvězdou zmítaným,⁷
vždy ochraňuj nás ode lsti,
a veď nás vždycky světlem svým.

A rozpraš bludů černý stín,
úkladné výspy odstraňuj,
a v bouřných vlnách zbloudilým
bezpečnou cestu ukazuj.

Buď sláva tobě, Ježíši,
zrozený z Panny nejčistší;
i Otci, Duchu, nechť náš hlas
zpěv chvály pje v každý čas. Amen.

Svátek Neposkvrněného Početí byl slaven na Vychoďe již roku 675. Z té doby dochovaly se nám také sváteční hymny ke cti tohoto tajemství. Složil je sv. Ondřej Krétský. V církvi západní nacházíme

³ „Inter rubeta lilium“ = Lilie v trnův. Lilie jest symbolem čistoty, trní hříšníků. Obraz je asi vzat z Písne pís. 2, 2.

⁴ „Columba formosissima“ = Holubice překrásná. Tak jako holubice Noemova zvěstovala lidem smíření, tak P. Maria byla ta, jejímž prostřednictvím se vyplnila všechna proroctví a předobrazy se staly skutečností. Holubice je také symbolem Ducha sv., jehož působením svatá Panna počala Syna Božího.

⁵ „Virga e radice“ (Jesse) = Ratolest z kořene Jesse. Srv.: „Vyjde ratolest z kořene Jesse (= P. Maria), květ z kořene jeho vystoupí (= Spasitel) a odpočine na něm Duch Páně“ (Is. 11, 1.).

⁶ „Turris impervia“ = Neschůdná tvrť. Jinde: „Zahrada zamčená.“ Obraz tento připomíná neposkvrněnou duši P. Marie, do níž had pokušitel neměl přístupu.

⁷ „Amica stella naufragis.“ Srv. jiný název P. Marie: „Hvězda mořská.“ Třebaže tento název se nezakládá na Pismě sv. a spočívá vlastně na nesprávném překladě hebr. „Miriam“ = stilla — kapka, přesto lze nazývat P. Marii „Hvězda mořská“. Sv. Otcové přirovnávají tento život k plavbě na moři a Pannu Marii ke hvězdě, která svítí na cestu do přístavu nebes.

první zmínky o tomto svátku v neapolském kalendáři z 9. století. (Kalendarium marmoreum z Neapole bylo nalezeno roku 1742 ve chrámě S. Giovanni Maggiore.) Z Itálie šířila se úcta N. P. do Irska a do Anglie. (Eadmer, † 1124, napsal první latinský traktát o N. P.). Odtud pronikla úcta do Normandie a do Francie (kol r. 1140 — známý list sv. Bernarda kanovníkům z Lyonu), a konečně pak do celé Evropy, takže v XV. století svátek tento slavila celá Církev. V zemích českých slaven svátek o něco dříve.⁸ V kodexu Ostrovském ze XIII. stol., chovaném v kapitolní knihovně v Praze, uveden jest svátek „Conceptio sanctae Mariae Virginis“. Martyrol. eccl. Prag. ze XIV. stol. připomíná ke dni VII. Idus Decembris: „Item conceptio sanctae Mariae Virginis“ . . . Oficiem opatřil svátek N. P. papež Sixtus IV. roku 1476 nebo roku 1483. S oktávou byl svátek slaven nejdříve v Benátkách roku 1665; roku 1693 oktáva svátku zavedena pro celou Církev. Roku 1708 papež Kliment XI. povýšil svátek na svátek zasvěcený; papež Lev XIII. roku 1879 na svátek I. třídy.

Dnešní formuláře jak církevních hodinek, tak i mše sv., pocházejí z roku 1863 od pap. Pia IX., který již roku 1854 prohlásil nauku o N. P. Marie za článek víry.⁹

Hymny tohoto svátku jsou vzaty mimo hymnus „Praeclara custos virginum“ ze všeobecného officia mariánského. Kdo je skladatelem uvedeného hymnu, nevíme. Hymnus byl ale složen někdy až v letech 1845—1863. Velebí čistotu, mateřskou důstojnost a naprostou bezhříšnost P. Marie. Básník vybral z Pís-

⁸ Zvláštního povšimnutí zasluhuje místo v homiliári pražského biskupa z XI. stol. nebo z počátku XII. stol. v homilii „In festivitate s. Mariae“, jež zní: „*Dignum et justum erat, ut quae Dei Filium parere debuit ab omni immunditia esset libera et totius sanctitatis ornata.*“ Homiliář tento připisuje se buď biskupu Jaromírovi nebo druhému jeho nástupci Hermannovi (1099—1122).

⁹ Srv. Wetzler und Weltes Kirchenlexikon, 8 Bd., 802—809, a Kupka, Církevní rok, str. 520.

ma sv. nejkrásnější obrazy představující P. Marii a vložil je do prvních dvanácti veršů svého hymnu, aby jimi pozdravil Neposkvrněnou. Hymnus zakončil dojemnou prosbou za Její ochranu v nebezpečích života.

P. Silv. M. Brait O. P.: Tajemství mlčení

Jenom mlčení odhaluje propasti myšlenky, protože mlčení soustřeďuje, protože mlčení osvobozuje od rozptylujícího vnějšku, který odvádí pozornost, který nedává viděti pravdu, která jest soustředěna v jednom bodě. Čím hlubší pravda, tím jednotnější a tím větší soustředěnosti vyžaduje.

Velkého mlčení, posvátného mlčení, pozorujícího mlčení potřebují vychovatelé, aby svými slovy, aby mnohostí svých slov nevylekali své svěřence. Aby je nesytili hřmotem svých slov, aby je nenutili do mnohosti svých slov, místo aby prostě přivedli vychovávané k Tomu, jenž je plností a jež by neměla slova zastíňovati, zakrývati, oddalovati.

Vychovatelé by měli míti úctu ke svým svěřencům a považovati za svou úlohu prostě je přistrčiti ke světlu, držeti je blízko u světla a před tímto světlem se ztratiti, pokorně zmizeti.

Výchova dítěte by měla záležeti v tom, že naučíme je naslouchati hlasu Božímu, pomoci rozvinouti k plnosti onen život dítěte Božího, který byl mu dán milostí. Tedy, není cílem výchovy takto postavit takřka sama sebe na místo bytosti dítěte, nebo přizpůsobovati je sobě, nýbrž přivést je ke Kristu a jeho nechati mluvíti v dětské duši.

Podobnou úlohu mají theologové a vůdcové duchovní. Jejich úkolem jest ukázati prameny. To je také úlohou profesorů theologie. Tak přece nejsou pošetilí, že by se domnívali, že jejich posluchači si osvojí do všech podrobností všechna jména, všechnu souvislost, anebo že jim odkryjí všechny hlubiny přednášených pravd. Úkolem profesorů posvátné vědy jest právě ukázati žákům, kde mají hle-

dati, kde mají dále pátrati, kterými pravdami mají se duchovním životem z nich naplniti. Potřebují velkého jemnocitu, aby uměli nemnohými slovy podchytyti pravdu, a skloniti před ní sebe i své žáky. Protože všechny pravdy o Bohu směřují k posvátné jednotě, protože jenom my je potřebujeme vyjádřiti rozděleným způsobem, a více slovy. Ale jako Bůh jest jeden, dokonale prostý a jednoduchý ve své bytosti naprosté, tak i naše vyjádření Božího by mělo směřovati k této jednotě, tedy od mnohosti slov k jednotě posvátného mlčenlivého nazírání.

To pochopil svatý Tomáš, když se mu krátce před smrtí dostalo zvláštního světla Božího v duši, že si povzdechl: Nemohu dále. Vše, co jsem napsal, zdá se mi býti vymlácenou slamou . . . Zahodil pero a již nedokončil svou Summu . . . Byl příliš poctivým theologem a příliš velkým mystikem, než aby o tomto mimořádném daru světla nedoznal, že mystik Tomáš se dověděl více, než může vyjádřiti theolog Tomáš. Pak již jen diktoval mystický výklad Velepísně. To byla jeho labutí píseň.

K této theologii živé, žijící a žité musí směřovati theologie slov. Čili, jak to nejpřesněji vyjádřil také velký theolog Contenson, theologia mentis, přemýšlející theologie, musí se státi theologia cordis, theologií prožitou, srdce, theologií milujícího srdce, které docela jinak rozumí než rozum pracující s tisícerými představami a pojmy a který pak se pracně musí vyadřovati statisícerými slovy, takže v této záplavě slov stírá se jaksi ona posvátná jednota Boží. Láska, mlčenlivá láska spojuje totiž účinněji a blíže a bezprostředněji, můžeme-li tak říci, s Bohem, než rozum, který jest více vázán mnohostí ve svém zachycení naprosté jednoty Boží. K tomuto tajemnému a nevyzlovitelnému slovy lidskými je třeba řídití a zněrovati vedené v duchovním životě, aby se nedomnívali, že mohou hmotnou lidskou logikou plně zachytiti tajemství Boží, aby se nedomnívali, že mohou lacině nějakými vnějšími jenom cvičeními proniknouti do Boha.

Když Bůh sám dotýká se velmi jemně člověka, když ho vede, takže to člověk ani nepozoruje, protože, kdykoliv se Bůh živelněji dotkne člověka, ihned ubohý lidský tvor krvácí, jak by se mohl člověk všetečně, mnohomluvně dotýkati Boha? Zde může duchovní vůdce nejlepšího učiniti to, když naučí člověka vydati se zcela do rukou Božích, otevřítí se upřímně, velkodušně jeho světlu a jeho vedení, podati mu dětinně ruku a dáti se jím vésti. Dovésti vedené tam, kam došla Terezie Ježíškova, která se prostičce, klidně dětsky otevřela Bohu, která mu uvěřila a chtěla jenom jeho.

A vrcholem duchovního vedení jest okamžik, kdy duše volá jako Tomáš: Pán můj a Bůh můj, kdy volá jako Pavel k Bohu jenom: Otče, kdy Terezie Ježíškova se k němu přitulí jako děcko a kdy Andělský učitel nechce jako žalmista nic na nebi a nic na zemi, a chce jenom jedno: Nil aliud nisi Te. nic jiného, než Tebe. Protože v tomto slově. Ježíš musí vyvrcholiti všechno naše snažení a vědění, všechno hledání i vedení.

Jinak je škoda každého slova, jinak je škoda tolika slov, jež jsou všechna marná, a nev्यूstí-li ona a celý náš život v jednom jediném slově: Ježíš!

P. Em. Soukup O. P.: Svatí řádu dominikánského

Angelus Silesius napsal: „Duše dvě oči má — jedno z nich do času — druhé zas na krásu — věčnosti upírá.“ Krásu věčnosti nejlépe viděli ti, které nazýváme svatými a my bychom měli u nich hledati poučení o krásách života ve světle krás věčnosti. Avšak musíme smutně přisvědčiti Gertrudě von Leffort, když praví, že svatí jsou nám „jako hrdinové z cizích krajů a jejich tváře jsou jako neznámé nám písmo. Ty cizí kraje jsou ještě cizejší a písmo jest ještě nesrozumitelnější, když řekneme: svatí řádu dominikánského“. Proto budeme o nich mluvit.

V obřadním kalendáři církevním je celkem 15 jmen bratří a sester řádu dominikánského, označe-

ných přívlastkem svatých, 93 jména, označená přívlastkem blahoslavených. Letopisy řádu pak mají sta bratří a sester, svatých životem, byť ne svatých titulem. Když prohlížíme dějiny duší ve všeobecné Církvi, nalezneme zářivé příklady svatosti na všech okolnostech lidských věků, stavů, prací a bolestí; zářivé příklady na vše krásné, ale rozmanité, spojené jen hrdinskou láskou k jednomu Pánu a jedinému milovanému Bohu. Když prohlížíme dějiny duší v řádě dominikánském, vidíme, že všechny nejrozmanitější hrdinské životy mají kromě božské lásky jednu společnou myšlenku, stejnou značku, stejný ideál. Ideál krásný, dnes stejně základní důležitosti, jako před stoletími. Všichni zasvětili svůj život boji o vítězství nad zajičením duší, dali všechny své síly a snahy do služeb vítězného boje za svobodu duší lidských, aby nebyly v zajetí a porobě.

Zajetí lidské duše je věc nejhroznější, neboť je to zajetí v porobě bludu nebo omylů životních nebo hříchu. Proto život, potírající porobu duše a vysvobozující ze zajetí, je život nejslavnější. Není nám možné nyní ukazovati na všech svatých bratřích a sestrách řádu dominikánského, jak u každého z nich byl tento boj nejslavnější vlastním významem a smyslem jejich života. Ale obraz bude dobře zřetelný, když si jej sestavíme z oněch patnácti svatých řádu dominikánského. Uvidíme jasně tuto jednotnou známku jejich života jako boje o vysvobození duší ze zajetí.

Obrazné rčení starozákonní mluví o zajetí duše, že jest jako za vysokými horami a ve vyprahlé poušti. Osoboditele ze zajetí nazývá Písmo již ve Starém zákoně dárce vody života, vody moudrosti, přirovnává takového bojovníka za svobodu duše k mohutnému toku, jehož síle nejsou ani hory překážkou. O svatém Dominiku zpíváme, že vodu moudrosti rozdával v hojnosti. Jeho doba držela v zajetí miliony duší, držela je za vysokými horami bludů a ve vyprahlé poušti prázdnoty náboženského života. Do pouště vyprahlosti náboženské přinesl sva-

tý Dominik svůj příklad ctností tak bohatých krásou a hloubkou a vypěstovanou jemností, že jimi podmaňoval srdce, i když ještě duch zůstával za horami bludů. Vláška životadárné moudrosti mohutným proudem stekla hory a vysvobodila duše celé Evropy z druhého největšího bludu v dějinách křesťanství, jenž hrozil uvaliti na duše starou porobu pohanství.

Bylo jiné zajetí duší: v zajetí náboženského rozkolu v Evropě, v zajetí byl sám papež v Avignoně; v zajetí byly duše křesťanské, jež úpěly pod jhem Maurů ve Španělsku; v zajetí byly duše, které se dostaly pod záludný vliv židů pouze na oko pokřtěných. Duše křesťanů byly jako v ohni vášní a rozpaků, koho se držeti, jako pravého vůdce života. Tu vzplanulo vysvobozující světlo dvou nových bojovníků za svobodu duší, vysvobozující oheň, který spálil pouta zajatých. Svátá Kateřina Sienská je druhá žena v Církvi Kristově, o které se může říci, co se výsostně praví o Matce Boží: Kacířstva jsi potřela. Učinila konec zmatkům v Církvi. Není po Matce Boží druhé ženy v dějinách Církve, která by tak vítězně zasáhla do dějin Kristovy Církve, jako svatá Kateřina Sienská, když přivedla papeže ze zajetí avignonského na pravý římský stolec Petrův — nikoli světélky diplomacie, nýbrž září a ohněm svatosti a Boží moudrosti, která v ní překonala všechny diplomaty a mudrce tohoto světa, oheň horlivosti pro dům Boží Církve. — A svatý Vincenc Ferrerský zase jako neodolatelný oheň pálil skutečná pouta otrocká ve Španělsku maurském, neupřímně pokřtěné činil poctivými křesťany; když celému světu jako Boží anděl volal: Bojte se Boha a hodiny jeho soudu, vysvobodil nepřehledné tisíce duší ze zajetí nesprávných názorů a naučil je správně souditi o životě s Bohem a podle Božích soudů, naučil je odhazovati a více nepřijímati pouta nesprávných názorů životních.

Dějiny šly svým těžkým krokem, kolem pravidel a pravd víry nakupily množství práce myslitelů a

Jakonec nové zajetí ohrožovalo duše křesťanské. Zajetí v bludišti výsledků práce lidského rozumu. Věla vodnatěla, snažila se, snad nevědomky, rozřediti ohnivé víno víry. Řád dominikánský dal do boje za vysvobození duší a vědy své slavné a vítězné bojovníky — a jeho největší slávou jest, že on byl první, který toto nebezpečí uviděl a proti němu se dal do boje. Jsou tu čtyři slavná jména, jako čtyři zářivá luncy: Svatý Tomáš Akvinský, svatí Albert, Raymund Pennatort, Antonín Florentský. Aby duše nebyly uvedeny na pole, které v nové době zase otládló vědecké myšlení, totiž na pole neskutečnosti, na pole rozkouskovanosti, naučili je Tomáš a Albert viděti celou pravdu v její krásné a bohaté spojitosti přírody s filosofií, světa stvořeného se světem nadzemským: že přes pravdu přírodní je Bohem potavena cesta k pravdě Boží. Ukázali duším vysvobozující cestu, aby se dokonale mohlo uskutečniti prohlášení apoštola Pavla, že pravdy božské se nám dostávají na dosah rozumu a vůle skrze to, co bylo vůdcem učiněno v přírodě. — Zajetí ohrožovalo lidské duše, když se kolem pravidel života podle víry nakupilo nepřehledné množství právnických a životních zkušeností, jejichž množství hrozilo, že se stane slabým duším spíše léčkou než vodítkem. Svatý Raymund Pennatort uspořádal, vyčistil, upravil dosavadní výsledky církevního zákonodárství a právnických věd církevních; byl opět vůdcem následujících, jimž ukázal cestu k výchově svobodných duší křesťanských; druhým vůdcem byl svatý Antonín, arcibiskup florentský, jemuž vděčné lidstvo dalo čestný název „Antonín Rádce“; on vykořistil práci tříbící a pořádající a rozlišující v nauce o křesťanských mravech; o něm zase zpívá Církev, že byl v mravním ohledu duším tím, čím je chudému loďbrodinec, slepému spolehlivý vůdce, ochroměnému lékař zachránce.

Byly a jsou doby, kdy křesťanské duše jsou ohrožovány zajetím strachu z rozmanitých těžkostí velikých tajemství víry, kdy jsou ochotny utíkat před

obětmi a pronásledováním, k nimž přivede víra a vyznávání víry činem. Tu má řád dominikánský legii bojovníků za svobodu duší, bojovníků, kteří uměli s jásotem vítati i smrt za víru, jejichž tváře zářily radostí v nejhlubší noci mučení. Legie jest jich a vůdci jsou sv. Petr Veronský se svou tak plamennou horlivostí pro čistotu víry, hlavně v tajemství nejsvětější Trojice, že padl pod ranami rozzuřených kacířů a umíraje psal prstem, namočeným do vlastní krve, že věří v tajemství nejsvětější Trojice. S ním vede legii mučedníků dominikánských svatý Jan Kolínský, jenž zase dal život za druhé největší tajemství víry, se svatou hrdostí snášel rány a vystoupil na šibenici s dojemným vyznáním, že Pán Ježíš je skutečně přítomen v nejsvětější Svátosti.

K nim se druží oni bojovníci za svobodu duší, kteří svým osobním odříkáním dávali duším sílu, když upadaly do zajetí choulostivosti a pohodlí. Svatý Pius V. žil na stolci Petrově jako chudý Kristus žil, aby jeho příklad prostřed nádhery papežského dvora otupoval ostří všech matoucích námitek o rozdíl života Kristova a života jeho sluhů. Svatý Ludvík Bertrand byl první celý světec, ježž viděla nově objevená Amerika. Svým hrdinstvím v osobní oběti bořil hráze, které stavěla proti křesťanství hrabivost a sobeckost objevitelů. Tak byl blízký svou hrdinskou obětí těmto duším indiánským, že mluvil pouze španělsky, ale oni chápali, a šli za ním jako za otcem. A když jsme ve Valencii španělské hleděli do jeho dodnes neporušené tváře, dovedli jsme chápati také my, co chápali Indiáni, protože z této neporušené tváře ještě dnes září síla úžasného obětování sebe.

Svým obětováním, svými vlastními pouty, odříkající se všeho, co je považováno za štěstí pozemského života, stavěli se svatí řádu dominikánského vždy do prvních řad bojovníků za svobodu duší. Ale máme jednoho, který je našim srdcím zvláště blízký, protože je slovanského rodu. Svatý Hyacint. Vlastním spoutáním nesl do všech slovanských kra-

in ideály dokonalosti křesťanské, mluvil jako bratr s bratřími, ukazoval možnost ideálů, které uskutečnil ve slovanském rodu. S ním blahoslavený Čelav spojoval své oběti a spoutání, s nimi blahoslavená Zdislava byla prvním názorným příkladem duše ve svobodnosti dítek Božích a v dokonalosti křesťanské, ač vázána nesčetnými pozemskými povinnostmi.

Poslední část voje vítězných bojovníků za svobodu duší a vysvobození ze zajetí jsou ony svaté duše bratří a sester dominikánského řádu, které uskutečnily úžasné slovo svatého apoštola Pavla: S Kristem jsem přibit na kříž. V uzavřenosti nejprísnějšího klášterního života žila svatá Kateřina Ricci, svatá Anežka Montepulciano, na západním břehu jižní Ameriky se rozvíjel první květ domorodé svatosti, svatá Růžena Linská. Žily ponořeny v prožívání utrpení Kristova, zcela a doslovně se učinily ukřižovanými oběťmi a bolestmi ukřižovaného Syna Božího. A vybojovaly daleko kolem sebe vítěznou svobodu duší: svatá Anežka činila z lidí kajícíničky nebo anděly; svatá Kateřina Ricci byla nedostižnou učitelkou modlitby nikdy nezůstávající na povrchu a nikdy neochabující a stále hlubší; svatá Růžena Linská učinila vážnou jihoamerickou lehkou krev a připravovala ji úspěšně pro život s Kristem obětovaným. Osamělé duše zbavovaly lidské duše osamělosti člověka bez Boha, klášterní sestry se staly učitelkami národů.

Božský Spasitel označil veřejně cíl svého života slovy proroka Isajáše: „Duch Páně nade mnou: proto mne poslal hlásati zajatým propuštění, slepým prohlednutí, na svobodu propustiti utisknuté.“ Za největší přání svého srdce označil, aby duše lidské byly svobodnými dušemi dítek Božích. Vidíte, jak slavná est práce svatých řádu dominikánského, že byli bojovníky za tuto svobodu, za kterou Boží Syn položil život v mukách; že byli bojovníky, kteří byli z prvních řadách, kteří ukazovali cestu v každém novém nebezpečí ohrožení této svobody duší něja-

kým novým zajetím. V prvních řadách konali práci vykupitelskou.

Jsou tak blízcí božskému Vítězi. Jsou však právě proto také tak blízcí nám. Neboť to je také nejdůležitější, nejtěžší a nejdelsí práce našeho života: chrániti duši před zajetím, vysvoboditi ji ze zajetí, udržovati ji v nejkrásnější svobodě dítek Božích. Vaše duše rostou prací řádu dominikánského, rostou tedy také pod zájmem a ochranou těchto slavných bojovníků za svobodu duší. Všechny jejich boje se vystřídají v nějakém pořádku v každém lidském životě křesťanském, všechna nebezpečí zajetí duše jedno po druhém se octnou před křesťanskou duší. Pamatujte na Vítěze, kteří tak vítězně dílo vykonali a chtějí stále konati za svobodu duše.

Ctih. Ludvík z Granady: O modlitbě a rozjímání

3. O rozjímání.

Pokračování.

Za čtením jde rozjímání o tom, co jsme četli; jednou o věcech, které si můžeme obrazností představit, jako jsou všechny události života i utrpení Kristova, Poslední soud, peklo i ráj, po druhé rozjímáme o věcech, jež víc náleží rozumu než obraznosti, jako je uvažování o Božích dobrodiních, o Jeho dobrotě a milosrdenství nebo o kterékoli jeho dokonalosti.

Toto rozjímání se jmenuje rozumové, to druhé obrazivé; jednoho i druhého užíváme při těchto cvičeních, podle toho, jak toho látka věcí vyžaduje. Je-li rozjímání obrazivé, představujeme si každou z oněch věcí tak, jak jest, nebo tak, jak by nám na mysl přišla, a předpokládáme, že se na tom místě, kde jsme, všechno to děje v naší přítomnosti, abychom, takto si věci představujeme, živěji o nich uvažovali a je procítili; ale dát se do rozjímání o věcech, které se udály tam na jejich vlastních místech, je věc, která oslabuje, škodí hlavě a proto člověk nesmí užívatí mnoho obraznosti ve věcech, o kterých přemýšlí, aby takto neunavoval hlavu.

Protože svaté Umučení skýtá látku k rozjímání,

upozorňujeme, že se v tomto tajemství může uvažovati o těchto hlavních věcech nebo okolnostech, které v něm působily, totiž kdo trpí, co trpí, pro koho, jak a proč trpí.

Vzhledem k první věci pravím, že trpí Stvořitel nebes a země: Syn Boží, nejvyšší dobrota a moudrost: nejnevinnější a nejsvětější Syn Panny. Co trpí? Nejkrutější bolesti, jak v duši, tak v těle: neboť v duši trpěl nepochopitelnou úzkost, vida neděčnost lidí za největší dobrodiní, svou spolutrpicí Matku nejnevinnější a nejsvětější, hříchy světa přítomné, minulé i budoucí, pro které trpěl; ale v těle snášel zimu, horko, hlad, únavu, bdění, křivdy i zraedy: byl prodán svým učedníkem, potil se krůpějemi krve, byl poplván, políčkován, tolikrát spoután, zůstaven bez ochrany, tupen, křivě obžalován, bičován, posmíván, oděn rouchem blázna, trním korunován, méně ceněn než Barabáš, nespravedlivě odsouzen; nesl na bedrech kříž, byl ukřižován mezi lotry, napojen žlučí a octem a nakonec umřel smrtí potupnou na hoře Kalvarii o největším svátku.

Za třetí nutno uvažovati, pro koho trpěl; i je nám známo, že trpěl za člověka neposlušného a neděčného, stvořeného z ničeho, který sám ze sebe nemůže, neví a nemá žádné ceny; pro tvora, jehož neměl a nemusel míti nikdy zapotřebí, pro tvora, který Ho urážel a měl tolikrát urážeti a neposlouchat.

Za čtvrté uvažujme, jak trpěl! Shledáme, že snášel muka s takovou trpělivostí a mírností, že nikdy se nehoršil na nikoho; s takovou pokorou, že si vyvolil nejpotupnější smrt oné doby; s takovým odhodláním, že vyšel vstříc svým protivníkům; s takovou láskou, že nazval přítelem toho, kdo jej prodal, uzdravil ucho toho, kdo jej uchopil, hleděl očima slitování na toho, kdo jej zapřel, a prosil za ty, kdo jej ukřižovali.

Posléze rozjímejme, proč trpěl! Víme, že trpěl, aby učinil zadost Božské spravedlnosti, ukonejšil hněv Otce, aby splnil sliby dané patriarchům a pro-

rokům, aby nás osvobodil od pekla a učinil nás hodnými ráje, aby nám ukázal cestu do nebe svou dokonalou poslušností, aby zahubil duchy, kteří pýchou ztratili to, čeho lidé nabyli pokorou.

4. O *díkůčinění*.

Po rozjímání následuje díkůčinění. Pro ně použijme minulého rozjímání, děkujeme Pánu za dobrodiní, které nám v něm prokázal, rozjímali-li jsme o utrpení Kristově, vzdáváme Pánu hojné díky za to, že nás s takovým úsilím vykoupil; jestliže jsme rozjímali o svých hříších, děkujeme za to, že čekal tak dlouho na pokání; při rozjímání o protivenstvích života, že nás mnohých (protivenství) zbavil; rozjímali-li jsme o smrti, děkujeme, že nás vysvobodil z jejich nebezpečství a čekal na naše pokání; jestliže jsme mysli při rozjímání na slávu nebeskou, děkujeme, že nás stvořil pro tak veliké dobro; a podobně si počínejme při ostatních námětech!

K těmto dobrodiním připojíme všechna ostatní, o nichž níže pojednáváme, totiž že nás stvořil a zachoval, vykoupil, k spáse povolal atd. A tak vzdáme díky Pánu, že nás stvořil k podobenství a obrazu Svému, že nám dal pamět, abychom se rozpomínali na Něho, rozum, abychom Jej poznávali, a vůli, abychom Jej milovali. Poděkujeme za to, že nám dal anděla, aby nás ostríhal od bídy a nebezpečství, od smrtelných hříchů, abychom nezemřeli ve stavu smrtelných hříchů, a to znamená neméně než osvobození od věčné smrti; poděkujeme také za to, že jsme se narodili z křesťanských rodičů, byli pokřtěni a na křtu nabyli Jeho milosti, že nám slíbil slávu nebeskou a přijal nás za syny.

S těmto dobrodiními spojíme ostatní dary, obecné i zvláštní, o nichž víme, že jsme je přijali od Pána, a za všechna tato a ostatní dobrodiní, jak veřejná, tak utajená, poděkujeme, kolik budeme moci; a vyzveme všechny tvory nebeské i zemské, aby nám pomohli při této službě a v tomto duchu můžeme zapěti onu píseň: Dobrořečte Pánu všechna díla Jeho;

chvalte a vyvyšujte Její atd. nebo žalm: Dobrořeč, ná duše, Hospodinu, a vše, co ve mně jest, Jeho svatému jménu, dobrořeč, má duše, Hospodinu, pamatuj na všechna dobrodíní Jeho! On ti odpouští všechna provinění, uzdravuje všechny neduhy tvé, vysvobozuje život tvůj od záhuby, věncí tě milostí a slibováním atd.

5. O obětování.

Když jsme s celým srdcem vzdali Bohu díky za všechna dobrodíní, propukne srdce citem proroka Davida, řkouc: „Co dám Pánu za všechny milosti, které mi učinil?“ Tomuto přání vyhoví poněkud člověk, dáváje a obětuje Bohu se své strany vše, co má a může Mu obětovati.

A k tomu účelu nejprve nabídne sám sebe za ustanoveného služebníka, vzdáváje se vlastní vůle a klade se do Jeho rukou, aby s ním učinil, cokoli bude chtít; zároveň obětuje všechna svá slova, skutky, myšlenky i námahy, všechno, co bude dělati a trpěti, aby se dělo k slávě a poctě Jeho svatého jména.

Po druhé nechť obětuje Bohu Otci zásluhy a služby Jeho Syna, všechna protivenství, která z poslušnosti na tomto světě vytrpěl od jeslí až k smrti na kříži, neboť všechno to je majetkem a dědictvím naším, jež nám zanechal v nové závěti (v Novém zákoně), kterou nás učinil dědici všeho toho pokladu. A jako jest neméně mé, co mi bylo dáno z milosti, jako to, čeho jsem vydobyl vlastním kopím, tak jsou i méně moje zásluhy a právo, které mi dal, jako kdybych jich dosáhl potem a vlastní námahou. A proto může člověk stejně obětovati tuto druhou věc jako první, připočítáváje na svůj řád tyto služby, námahy a všechny ctnosti Jeho nejsvětějšího života: Jeho poslušnost, trpělivost, pokoru, lásku k všem ostatním; neboť to jest nejbohatší a nejceněnější obětní dar, který mu můžeme obětovati.

6. O *prosbě*.

Když jsme dali tak bohatý obětní dar, můžeme potom bezpečně prositi o milosti za něj. Nejprve prosme, proniknutí jsouce velkým citem lásky a horlivosti pro čest Páně, aby Jej všichni národové světa poznávali, chválili a vzývali jako svého jediného a pravého Boha a Pána, říkajíce z nehlubšího srdce slova prorokova: Nechtě Tě, Pane, vyznávají národové; nechtě Tě vyznávají!“

Prosme také za preláty Církve, jako jsou papež, kardinálové, biskupové se všemi ostatními služebníky a nižšími preláty, aby je Pán napravil a osvětil tak, aby přivedli všechny lidi k poznání a poslušnosti Stvořitele; rovněž musíme prosit, jak to radí sv. Pavel, za krále a všechny hodnostáře, abychom skrze jejich obezřetnost žili život klidný a pokojný, neboť je tak příjemno Bohu, našemu Spasiteli, který si přeje, aby všichni lidé byli spaseni a přišli k poznání pravdy.

Modleme se také za všechny údy Jeho mystického těla: za spravedlivé, aby je Pán zachoval; za hříšníky, aby je obrátil; za zemřelé, aby je milostivě vytrhl z tolikeré bídy a přivedl k odpočinku věčného života. Také prosme za všechny nemocné, vězně, zajatce atd., aby jim Bůh pro zásluhy Svého Syna pomohl a vysvobodil je od zlého!

A když jsme se pomodlili za své bližní, prosme potom za sebe! Oč musíme prositi, o tom každého poučí jeho vlastní potřeba, dobře-li se zná. Proto prosme, pro zásluhy a utrpení Páně, za odpuštění všech svých hříchů a napravení jich; zvláště si vyprosme pomoc proti všem oněm vášním a neřestem, k nimž jsme nejvíce nakloněni a pokoušeni, odkrývajíce všechny ty rány nebeskému lékaři, aby je uzdravil a zhojil pomazáním své Božské milosti.

Zakončeme potom prosbou o Boží lásku a při ní prodleme nejdéle, žádajíce Pána o tuto ctnost s vroucími city a tužbami, neboť v ní je všechno naše dobro.

KAPITOLA III.

O čem rozjímati.

Když jsme poznali, jaký užitek přináší modlitba a rozjímání, i části, které působí při tomto duchovním cvičení, vizme nyní, které jsou věci, o nichž máme rozjímati!

Na to se nám odpovídá: poněvadž se toto svaté cvičení zřizuje, abychom ve svých srdcích stvořili lásku a bázeň Boží a ostříhání Jeho přikázání, to bude nejvhodnější látkou tohoto cvičení, co nejvíce přivádí k tomuto účelu. A třebas je pravda, že všechny věci stvořené a všechna svatá Písma nás k tomu nabádají, přece, všeobecně řečeno, tajemství naší víry, obsažené ve Vyznání víry, v Kředu, jsou nejúčinnější a nejprospěšnější pro ně: neboť se v něm pojednává o Božích dobrodiních, o posledním soudu, o trestech pekelných a slávě nebeské, které nejvíce podněcují naše srdce k lásce a bázni Boží. Také se v něm jedná o životě a utrpení Krista, našeho Spasitele, v nichž spočívá všechno naše dobro. Tyto dvě věci obzvlášť obsahuje Vyznání víry a o nich obvykle uvažujeme při rozjímání. Proto se právem říká, že Vyznání víry je nejvlastnější látkou tohoto svatého cvičení, třebas jí také bude pro jednoho každého to, co nejvíce pohýbá jeho srdce k lásce a bázni Boží.

Podle toho tedy, abych uvedl na tuto cestu nováčky a začátečníky, jimž sluší dáti jídlo rozžvýkané a rozmělněné, ukáži zde dva způsoby rozjímání pro všechny dny týdne: jeden pro večer a druhý pro jitro, vybrané většinou z tajemství naší svaté víry, abychom takto — jako dáváme svému tělu denně dvě obcerstvení — dali je také duši, jejíž potravou je rozjímání a uvažování o věcech Božských. Jedna z těchto rozjímání mají předmětem tajemství svatého umučení a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, jiná se vztahují na ostatní tajemství, o nichž jsme už mluvili, a kdo by neměl čas dvakrát denně se sebrat, aspoň může jeden týden rozjímati o jedněch

tajemstvích, druhý týden o ostatních nebo se omeziti pouze na tajemství utrpení života Ježíše Krista, našeho Spasitele, neboť to jsou nejhlavnější tajemství, ačkoli se ostatní tajemství hodí pro začátek obrácení (t. hříšníka k Bohu), kdy se vyžaduje, aby v sobě vzbudil hlavně bázeň Boží, bolest a ošklivost nad hříchy.

Přeložil J. F. Horák.

Dr. Jan Merell: Evangelium sv. Jana

Evangelium sv. Jana se liší od prvních tří evangelistů obsahem i podáním.

Již sv. Otcové upozornili na zvláštní postavení evangelia sv. Jana proti druhým evangelistům, kteří jako by hleděli na život a dílo Kristovo jedním okem, pod jedním zorným úhlem. Odtud i jejich jméno — synoptikové. Aby lépe vynikl charakter evangelia sv. Jana, je třeba nejdříve upozorniti na *poměr čtvrtého evangelia k synoptikům*.

Vnitřně spojuje synoptiky příbuznost látky, nejednou až slovná. Časově vznikají v době velmi blízké, v době přechodu křesťanství od Židů k pohanům. Jejich mateřskou půdou jest ústní podání. Hluboký, autoritativní sv. Jan první tři evangelisty doplňuje, podává ze svých osobních vzpomínek a zážitků mnoho nového. Jeho evangelium jest obestřeno zvláštním tajuplným a jímavým kouzlem, jak již Origenes to vystihl, když napsal: „Smysl jeho pochopí jenom ten, jenž také leží na Srdci Ježíšově a kdo také od něho přijal, aby mu byla Maria matkou.“ Čtenář, přecházející od synoptiků k četbě a meditaci čtvrtého evangelia, cítí pravdivost slov Klementa Alex., že Jan napsal duchovní, pneumatické evangelium, synoptikové evangelium tělesné, somatické.

Dějštěm událostí evangelia Janova jest Judea, hlavně Jerusalemský chrám, kdežto synoptikové, s výjimkou posledních událostí před utrpením Páně, líčí hlavně Spasitelovu činnost v Galileji a Pereji. To vysvětluje i různost obsahu evan-

gelia sv. Jana a synoptiků. Mimo historii utrpení má čtvrté evangelium pouze tři události společné se synoptiky (nasycení zástupů 6, 1—15, utišení bouře 6, 16—21 a pomazání v Bethanii 12, 1—8). Vůbec sv. Jan zaznamenává méně událostí ze života Kristova, pouze sedm zázraků, ale více místa popřává řečem Páně. Evangelium Janovo tvoří uzavřený celek, v němž důsledně jest proveden jednotný plán a sledována stále určitá myšlenka, kdežto evangelia synoptická jsou spíše mosaikovým spojením většího množství jednotek.

Cíl, který evangelista důsledně sleduje, jest u sv. Jana *věroučný*. Miláček Páně chce čtenáře — jsou to hlavně křesťané z pohanství — utvrdit ve víře, že Ježíš jest Mesiáš a Syn Boží. Jestliže mu věřící zůstanou věrni, budou účastni věčného života: „Tyto (divy) však jsou napsány, abyste uvěřili, že Ježíš jest Kristus, Syn Boží, a věříce abyste měli život věčný ve jménu jeho“ (20, 31).

Středem evangelia jest nauka o božství Ježíše Krista. Synoptikové dokazovali více Kristovo poslání mesiánské. I sv. Jan vychází z důkazu mesianity. V čele historického líčení jest svědectví Jana Křtitele o mesiánském poslání Ježíšově. Předchůdce Páně vyznává veřejně před kněžími a levity: „Já nejsem Mesiáš“ (Jan 1, 20) a po druhé vyznává, že ne on, nýbrž Kristus je Mesiáš: „Já nejsem Mesiáš, nýbrž jsem poslán před ním“ (Jan 3, 28). Ukázav Kristovo poslání mesiánské, postupuje evangelista dále a dokazuje, že s pojmem Krista Mesiáše jest spojen i pojem jeho božství. Vtělením Slova bylo uskutečněno proroctví o Emmanueli a o přebývání Boha u svého lidu. Mysterium Slova, které opustilo vlast Otce a stalo se tělem, opěvává Miláček Slova ve strhujícím prologu a pak stále ve svém evangeliu: „A Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi a viděli jsme slávu jeho, slávu jako jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy“ (1, 14).

*Evangelium Verbi incarnati — Evangelium
vtěleného Slova.*¹

Jako u ostatních evangelistů *uspořádání látky* souvisí úzce s vědomím cíle, tak je tomu i v evangeliu sv. Jana. Evangelia synoptiků jsou jako mosaika z četných kratších obrazů ze života Páně. Sv. Jan však vybírá pouze některé události neb řeči Páně, ale zaznamenává je do nejmenších podrobností. Výběr a uspořádání látky směřuje k jednomu cíli, aby vynikla mesianita a z ní plynoucí božství Spasitelevo. Touto cílevědomostí se evangelium stává krásným organickým celkem a literárním uměleckým dílem.

Miláček Páně se ponořil ze všech evangelistů nejhlouběji do tajemství osoby Kristovy a nejkrásněji ukázal cenu a význam Jeho vykupitelského díla. Učedník, kterého „Pán miloval“, byl nejschopnější, aby v řečích a skutcích Kristových odkrýval nejhlubší smysl. Osoba Kristova vystupuje do popředí evangelia i v řečích Páně. Synoptikové zaznamenávají řeči Páně, jejichž obsahem jest hlavně Kristovo dílo, království Boží, které přišel Pán na svět uskutečnit. Řeči zaznamenané u sv. Jana jsou spíše rázu dogmatického. Synoptikové líčí království Boží v jeho podstatě a údech. Zdůrazňují podmínky přijetí do království Božího a povinnosti apoštolů toto království rozšiřovati. Proto v řečích zaznamenaných u synoptiků převládá často charakter mravoučný. V řečích sv. Jana naopak převládá stránka dogmatická, božský původ Kristův, jeho poměr k Otci, světu a věřícím. On jest Život, Světlo, Pravda, a proto jediný prostředník života, světla a pravdy. V podstatě je to však jedna a táž christologie. U sv. Jana vystupuje Ježíš jako život a pramen života pro lidstvo. U synoptiků jako zakladatel království Božího, kterým věřící docházejí věčného života.

¹ Věřoucný cíl čtvrtého evangelia jest zaostřen i *apologeticky*. Již sv. Irenej, Viktorin a Jeronym napsali, že sv. Jan chtěl svým evangeliem zlomit rodící se bludy židovsko-gnostické, zvláště bludařství Cerinthovo.

Než i při dogmaticko-christologickém charakteru čtvrtého evangelia nezanedbává svatopisec *známek historických*, a právě evangelium sv. Jana přispívá mnoho ke studiu chronologie života Páně a k pochopení nauk, představ a zvyků židovských. Liberální kritika chtěla dokázat, že evangelium sv. Jana vzniklo až později, že jeho autorem není sv. Jan apoštol, že evangelium není knihou historickou, nýbrž alegorií, knihou mystickou, v níž není podána pravá nauka Kristova, nýbrž kontemplace a meditace druhého a třetího křesťanského století. Pravost a historický charakter evangelia sv. Jana byl dokázán nedávným nálezem starého papyrusu, na němž jest napsáno několik veršů z 18 kap. čtvrtého evangelia. A jako stáří tohoto zlomku nejlepší papyrologové světa (Kenyon, Schubart) určili druhé stol. po Kr. (pravděpodobně jeho první polovice). Tedy evangelium, které vzniklo ke konci prvního století v Malé Asii, bylo ještě před r. 150. známo v Egyptě, kde byl onen zlomek nalezen.

A kdyby nebylo tohoto zlomku, kdyby nebylo svědectví nejstarší tradice, i vnitřní skladba evangelia by dokázala jeho historičnost. Sv. Jan Křtitel, Petr, Ondřej, Filip, Jidáš, Pilát, Nikodem, Marie a Marta, Samaritánka, slepý od narození jsou tak živě a věrně vyličení, že autor evangelia musel býti přítomen událostem, které líčí. Častá jsou i přesná udání časová, nejenom dní (1, 29. 35. 43; 2, 1; 4, 40. 43; 6, 22; 7, 14. 37; 12, 1. 22; 19, 31 (nýbrž i hodin) 1, 39; 4, 6. 52; 19, 14). Jak živé jest na př. vyličení vyhnání kupců z chrámu (2, 14—16), rozmnožení chlebů a nasycení zástupů (6, 5—15), umývání nohou apoštolů (13, 4. 5. 12), příchod Petra a Jana ke hrobu Ježíšovu (20, 3—8)! To vše mohl tak vyličit pouze ten, který ve své první epištole píše: „Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme viděli svýma očima, co jsme prohlédli a ruce naše ohmataly, o Slově života... co jsme viděli a slyšeli, zvěstujeme také vám, abyste i vy měli společenství s námi...“ (1—3).

*Literární charakter a stylická stránka
čtvrtého evangelia.*

Jelikož svatý Jan ve všech událostech ze života Páně chce najít jejich hluboký význam a podstatu, není vždy vyprávěčem jako synoptikové. S naučným charakterem evangelia souvisí přirozeně někdy i menší názornost. Stylistické zvláštnosti čtvrtého evangelia pronikají nejvíce v podání Kristových řečí u sv. Jana. Kristovo kázání u synoptiků jest prodchnuto lidovostí a názorností. Krátké, životné přísloví se střídá s výmluvnou parabolou, nebo názorně vykresleným obrazem. Při četbě synoptiků se nám zdá, jako by se znovu vracela Kristova doba, jako by Spasitel opět procházel vesničkami a městy Galileje, jako bychom před sebou viděli genesaretské jezero s jeho rybáři a lodičkami, uzrávající pole, člověka nepřitele rozsévajícího koukol, nebo statek s jeho pastýři a dělníky. V řečích čtvrtého evangelia toto vše skoro chybí, jsou velebné, plné hlubokých myšlenek, prodchnuty zvláštním majestátem. Místo názorných parabol se častěji v evangeliu sv. Jana vyskytuje obsahuplná *alegorie*, skoro cizí synoptikům. Kristus jest pramen vody živé, chléb života, vinný kmen, dobrý pastýř. Sv. Jan řečí Páně — které jako nejdražší poklad uchovával ve svém srdci — teprve po letech z paměti zaznamenal, vtisknuv jim svůj osobní charakter. Slyšel je v aramejštině, ale pro Řeky je oděl do řeckého roucha. Synoptikové zachovávají nejvíce řeči Páně z doby jeho galilejské činnosti mezi prostým lidem. Miláček Páně je doplňuje řečmi, které Spasitel adresoval zástupcům lidu a kněžím, představitelům to nejvzdělanější třídy židovského národa, a důvěrnými slovy, která v tichých chvílkách pronesl Mistr k vyvoleným apoštolům. Odtud i jejich různý literární charakter.

Evangelium sv. Jana i při svém dogmatickém charakteru má několik překrásných, skoro dramatických perikop. Někteří moderní kritikové² se do-

² J. M. Thompson: An Experiment in Translation (Exposi-

konce pokusili tyto perikopy přeměnit v dramatickou formu. Kolik dramatickosti, plastičnosti a životnosti je v perikopě o ženě Samaritánce u studnice Jakubovy v Sychar (4, 1—42), o uzdravení slepého od narození (9, 1—38), neb v perikopě o vzkříšení Lazara (11, 1—46)!

Řečtina čtvrtého evangelia po stránce gramatické jest dobrá, ale skladba vět řeckého ducha nemá. Spojení vět jest jednoduché a prosté. Bohatství spojujících částic, tak krásné a charakteristické pro řečtinu, chybí skoro úplně ve čtvrtém evangeliu. I sv. Jan miluje paralelismus, a časté asyndeton dodává evangeliu cosi hymnického.

Články o čtyřech evangeliích daleko nevyčerpaly látky — a nebylo to ani jejich účelem. Spíše měly podat v několika rysech hluboké myšlenky svatopisců, ukázat jejich cílevědomost, hloukou a krásu. Kéž by přispěly k roznění lásky k Písmu sv. a byly pohnutkou k jeho častější četbě.

Přiď. A kdo žízní, přijdiž, a kdo chce, naber vody životné zadarmo“ (Apoc. 22, 17).

P. Reginald Dacik O. P.: Z dějin duchovního života

V. První období mnišského života na západě.

Mluvíme-li o prvním období nebo začátcích mnišství na západě, máme na mysli dobu až do příchodu svatého Benedikta, jenž znamená pro vývoj mnišství na západě to, co znamená umělec pro beztvárnou hmotu, protože byl to vlastně on, kdo dal první na západě náležitou formu beztvárným nebo nedokonalé utvářeným pokusům o napodobení východního ducha řeholního života. Chceme-li však pochopit směr, jakým se dá tento první opravdový organisátor západního mnišství a chceme-li rozumět pokrokům, jaké přišly po něm, musíme si všimnout předtor 8 vol. XVI p. 117—125). H. Windisch: Der Johanneische Erzählungsstil. Eucharisterion, Göttingen 1923.

pokladů, jaké měly pro svou práci věky následující.

Není pochyby, že v životě mnišském měl východ prvenství vzhledem k západu. I když připustíme, že mnišský život na západě není importován z východu, jak tvrdí Pourrat,¹ nemůžeme nevidět v jeho projevech a v celém jeho vývoji značný vliv východního mnišství, které v době, kdy se vyvíjelo mnišství na západě, bylo již značně pokročilé. Pozorujeme-li, jak už v prvních dobách Církve se sdružují křesťané, zvláště panny, a tvoří hlavně v Římě jakési značně volné komunity, je to známkou, že řeholní život na západě vzniká nezávisle na zkušenostech z východu. Evangelium samo stačilo, aby dalo popud k tomuto způsobu života. Prvenství východu však nezůstává bez účinků na západ. Vznikl-li mnišský život na západě samostatně, nevyvíjí se bez vlivu zkušeností mnichů z východu. Životy otců na poušti, zvláště život svatého Antonína, napsaný svatým Athanášem, byl horlivě čten a jeho příklad lákal k následování. Svatý Athanáš sám, jenž po dobu svého vyhnanství dlel dosti dlouho v Římě na Aventinu a žil životem mnišským, stává se v této době učitelem západních milovníků mnišského života. Skutky kruté kajícínosti, hrozná mučení těla, podivuhodné příklady poslušnosti, trpělivosti a jiných ctností, odloučenost od světa a úzký styk s Bohem, jenž byl výsledkem takového způsobu života, to vše lákalo i západní duši, toužící po obětí Božím, a u mnohých rostl hlad po tomto pokrmu silných.

Byla to četba silná, mluvící o životě světců východu, kteří pohrdli vším pro Boha a způsobila hluboký převrat v nejedné duši. Svatý Augustin nám vypravuje ve Vyznáních (VIII. kniha), jak sám pod vlivem vypravování svého přítele Ponticiána, který ho navštívil jednoho dne v Miláně, byl posílen ve své touze po konverzi. Jeho duše dosud ledová roztávala pod doteky milostí, které zářily z těchto vypravování Ponticiánových, a Augustin volá ona památná slova, plná hluboké bolesti: „Proč ještě čeká-

¹ Pourrat: *La Spiritualité chrétienne*, I. Paris, 1921, str. 219.

ne? — Povstávají neučení a uchvacují nebe a my bez srdce, jak se válíme v těle a krvi!“

Tak promlouvala nejedna duše západu, když slyela o hrdinských skutcích křesťanů na východě, a ouha po napodobení rostla.

Velkých zásluh o rozšíření myšlenky mnišství na západě si získal svatý Jeronym, asketa a hluboký znatel a překladatel Písma svatého. Přeháněl-li Jeronym v mnoha jiných věcech — jeho prudká mnohdy až tvrdá povaha z něho učinila nepříteli lidské přirozenosti a dobyvatele Boha i za cenu krve — neznal míry ani zde a ve své touze získati všechny duše Bohu viděl by rád, aby se všichni stali mnichy. Odpor, jaký sám měl pro všechno, co nebylo Bůh, mučení vlastního těla, které se bouřilo proti plánům Božím, útek před světem a odchod do samoty, jak jej sám uskutečnil, byl v jeho pojetí ideálem pro všechny dostupným. Slova, která adresoval příteli vojínu Heliodorovi, charakterisují Jeronymův apoštolský pro myšlenku mnišskou: „Co činiš v domě svého otce, vojine zženštilý? . . . Proč jsi křesťanem malomyslným? Pohled na svatého Petra, jenž opouští své síť, pohled na publikána, jenž odchází ze své celnice . . . Dokonalý křesťan nemá nic než Krista, nebo má-li něco jiného než Krista, není dokonalý . . . Co činiš ve světě, můj bratře, který jsi větší než svět? . . . Bojíš se chudoby pouště? Ale vždyť Kristus prohlásil chudobu blahoslavenou!“²

Tento tvrdý, ale při tom sladký hlas Jeronymův, volající po samotě, nebyl bez výsledku. Vidíme, jak se kolem něho shromažďují římské dámy, z nichž tvoří kroužek asketek a klade základy mnišského života. Marcella, Paula, Eustochium, Melanie, Celerantia, to jsou jména, která se uchovala budoucím

² Ep. XIV. Ad Heliodorum. — Tamtéž jsou rozhodná, třebas krutá slova světcova, který věděl dobře, co chce Kristus od toho, koho si vyvolil: „I když matka si rozpustí vlasy, roztrhne roucho a ukáže ti prsy, kterými tě kojila, i když na prahu bude ležet otec pošlapaný, spěchej přes otce, vzlétni se zrakem suchým k praporu kříže. Jediný je druh zbožnosti: v této věci býti krutým.“

věkům jako jména žen, které znamenaly pro začátky mnišství na západě velmi mnoho. Když odchází později Jeronym do Palestiny a usazuje se v betlemské jeskyni, aby tam žil jako opravdový poustevník, jdou s ním i tyto dámy. Jeronym jim zakládá klášter v Betlemě a je až do smrti jejich duchovním vůdcem.

Názory Jeronymovy na konkrétní mnišský život nebyly nikterak přející lidské změkčilosti. Ten, kdo se oddá Kristu, aby vedl život mnicha, má nositi hrubý šat, který je znamením čistoty duše. Odívati se prostým šatem znamená pohrdání světem. Radí zříkati se lázní, které podporují tělesnou teplotu a třeba pěstovat tuhé posty, které ji naopak zmenšují. Posty však musejí odpovídat tělesné zdatnosti jednotlivce, aby se člověk nezeslabil tak, že by byl neschopen konat ctnosti. Mnich se musí vystříhat návštěv v rodinách — to bylo pravidlo velmi důležité vzhledem k tomu, že mnozí z tehdejších mnichů nežili společně a proto nebyli vázáni slibem poslušnosti — protože takové návštěvy znamenají často jen umenšení ducha sebranosti a odvádějí od tichého obcování s Bohem, které musí být hlavním zaměstnáním mnicha. Příkladem tu musí být svatý Jan Křtitel, jenž žil na poušti, kde se jeho zrak obracel v duchu jen ke Kristu. Co se mne týče, píše Jeronym, pro mne je město žalářem a poušť rájem.³ V samotě se pak měli oddávat modlitbě žalmů a Písmo svaté neměli takřka odkládat z ruky. Jetliže žili společně, a Jeronym radí zvláště mladým mnichům, aby pěstovali společný život, chce, aby vedle modlitby a četby Písma svatého konali také ruční práci, aby je nezastal ďábel nepřipravené, když přijde se svým pokušením.

Druhým významným horlitem pro mnišský život na západě byl svatý Ambrož, arcibiskup milánský. Jeho kázání o panenství, která na žádost svých posluchačů vydal, zapálila v nejednom mladistvém srdci milánských dívek touhu po vyšším životě.

³ Ep. CXXV. ad Rusticum monachum.

A Ambrož je hájí, když jsou napadány světem, který se jim snaží namluvit, že manželství je dokonalejší než panenství. Ano, musí hájit i sama sebe, když je napadán rodiči,⁴ že odvádí jejich dcery od manželství. Velký biskup lombardský se nedá zastrašit ani výhrůžkami rodičů, právě jako jejich dcery, které přes všechny zákazy se hrnou na jeho kázání; nedá se zastrašit ani svými odpůrci, kteří proti němu píší a hanobí stav panenský. Svými spisy o panenství proti Helvidiovi tak jako Jeronym proti Jovinianovi postavil panenství na místo, jaké mu náleží v křesťanském pojetí smyslu života. Zdůrazňuje stále, že nezavrhuje manželství, které je přece svátostí, naopak, zdůrazňuje jeho nutnost a jeho naprostou dovolenost, ale při tom stále ukazuje, že panenství je svou podstatou vyšší a záslušnější.

Třebaže světec volá stále zbožné duše, aby se oddaly Kristu, a viděl by raději, aby dcery, které sní o manželství, myslely raději na závoj panenský než na závoj svatební, je opatrný ve výběru a zdůrazňuje stále velkou opatrnost, když jde o zasvěcení Bohu. Není každý povolán k tomuto druhu života. Proto je třeba zkoumat sama sebe a teprve po náležité úvaze možno učiniti tento krok, tak důležitý pro celý další život. Dějiny Církve milánské nám vypravují velmi mnoho o tom, s jakým úspěchem se setkávala slova Ambrožova a jak přes všechny útoky zvenku kvetla ctnost panenství a smysl pro mnišský život jak u jednotlivců, bydlících ve vlastním domě, tak také v řeholních družinách, bydlících pohromadě.

Zvláštní zmínky zasluhuje svatý Martin, biskup v Toursu, jenž je organisátorem mnišství ve Francii. Martin měl příležitost za svého pobytu na východě poznat nejen poustevnický život, jaký tam tehdy kvetl, nýbrž i cenobity, žijící pohromadě podle urči-

⁴ Když mu vytýkali, že škodí vzrůstu populace kázání o panenství, praví jim: „Víme ze zkušenosti, že v krajinách, kde je málo panen, zasvěcených Bohu, umenšuje se lidstvo, kdežto vzrůstá tam, kde je v úctě panenství. De virginitate, 35—37.

té řehole. Duše Martinova byla opravdu mnišská. Martin pochopil, že poustevnický způsob života není tak dobře možný na západě vzhledem k drsnému klimatu a jiným okolnostem, a proto se snaží uskutečnit spíše život cenobitů. Když se po mnohém cestování usadil ve Francii, zakládá nedaleko Poitiers první klášter na francouzské půdě. Jeho organizace byla velmi jednoduchá. Mniši bydleli pohromadě, každý měl svůj příbytek, shromažďovali se ke společným modlitbám a Martin je vedl jak slovem tak zvláště svým příkladem svatosti. Když se stal Martin biskupem v Tours, nepřestal být mnichem. Nosil dále na svých apoštolských cestách Francií hrubý šat, zachovával přísné posty a utrhoval si spánku. Jeho touha se nesla stále k životu mezi mnichy. A proto zakládá brzy nový klášter v Marmoutier, kde tráví všechny volné chvíle, jaké mu zbyly po pastorační činnosti diecése.

Mniši, kteří tam žili — bylo jich na osmdesát — zachovávali řeholi, podobnou řeholi egyptských mnichů. Jejich život byl naplněn přísnou chudobou a láskou k umrtvování. Ze svých chýšek nevycházeli zbytečně, jen modlitba a jiné společné úkony, k nimž volal hlas zvonu, dovedly je vytrhnout z hlubokých meditací. Zde trávil svatý Martin nejkrásnější chvíle svého života, zde zapomínal na chvíli na starosti, jaké s sebou přinášel jeho těžký úřad. Mnozí z členů tohoto kláštera se stali později slavnými biskupy francouzskými.

V téže době nacházíme podobně slavný klášter v Marseille, opatství svatého Viktora, založené autorem Rozprav Otců Janem Kassianem. Kassian byl muž nesmírně zkušený. Už jako mladík přichází do Betlema, aby shlédl život mnichů zde. Brzy odchází do Egypta, prochází pouští a rozmlouvá s tamějšími poustevníky, u nichž zachycuje jejich hlubokou moudrost, kterou zanechává pozdějším věkům. Jeho *Collationes* a pak *Institutiones monasticae* jsou důležitou školou pro další růst mnišského života na západě. Je v nich veškerá moudrost východu spojena

s opatrností západu. V tom právě spočívá jeho velikost, že dovedl vybrat vše z moudrosti východní pro své mnichy, co bylo možno uskutečnit v okolnostech, odlišných v mnohém od okolností na východě.

To jsou v několika rysech pokusy o zavedení mnišského života na západě. Pokusy jistě krásné, které zasluhují velkého obdivu, ale bylo tu také mnoho nedokonalosti, zvláště s hlediska organizačního. Čteme-li, že mniši, jak mužové, tak ženy, žili většinou soukromě, a i tam, kde žili v komunitě, bylo jim možno snadno vycházet nebo žít v mnohém podle osobních zálib, je nám zřejmo, že tu chybělo ještě mnoho k dokonalému uspořádání mnišství. Bylo třeba, aby přišel svatý Benedikt, patriarcha západního mnišství, a dal těmto pokusům náležitou formu. Příchodem svatého Benedikta nastává pak nové období v životě mnišském na západě, období dokonalé organisace a přesného řádu.

P. Ant. Čala O. P. : Liturgický symbolismus

Dokončení.

3. *Středověk chtěl viděti symboly ve všech liturgických obřadech*, všechno mělo v liturgii svůj mystický význam. Středověcí autoři najdou pro každý sebemenší liturgický úkon hned tři nebo čtyři různé významy. Hlavním představitelem tohoto směru je biskup z Mende ve Francii, Vilém Durandus (zemřel 1226).⁵ Amalarius, Jan Beleth, Berold, Innocenc III. jsou jeho předchůdci nebo následovníci v přepjatém symbolismu. Už sv. Albert Vel. reagoval proti tomuto směru v pojednání „De sacrificis Missae“.⁶ Ale přesto přepjatý symbolismus převládá až do 17. stol., v liturgii se ve všem hledá jen mystický význam.

Z reakce proti přehnanému symbolismu někteří autoři v 18. století se snaží dokázat, že všechny li-

⁵ Svě symbolické výklady liturgických obřadů zanechal Durandus ve svém díle „*Rationale divinorum officiorum*“, které mělo ohromný vliv na celý středověk, jak je patrné z toho, že od 15. do 17. století mělo devadesát vydání a bylo přeloženo do všech hlavních jazyků.

⁶ Sr. D. L. B., *Quest. liturg.*, t. VI, p. 244.

turgické obřady, úkony a předměty byly zavedeny jen z přirozených příčin, že *žádný obřad neměl původně symbolického významu*. Mystický, mravní nebo symbolický význam byl prý vymyšlen až po jejich zavedení. Hlavním představitelem tohoto směru je Claude de Vert, mnich z Clumy. Podle něho na př. kadidla se původně neužívalo jako symbolu klánění a modlitby, nýbrž jako prostředku k zapuzení nepříjemných vůní ve shromáždění; podobně svíce prý byly zavedeny jen k osvětlování v temných katakombách, ale později se jich používalo, i když bylo světlo; používání vody při křtu prý nemá symbolického významu, nýbrž pochází z toho, že dítě se odjakživa při narození umývalo atd... Z reakce proti přepjatému symbolismu de Vert upadá do jiné krajnosti, popírá jakýkoli symbolismus v liturgii. Ačkoli mnohé jeho zásady jsou správné, přece jeho systém je nesprávný, jak je patrné z toho, co bylo řečeno shora.

4. Nesprávné pojmání liturgického symbolismu, hlavně pochybení de Verta, vedlo mnohé k důkladnému studiu této otázky, a konečně ke správnému chápání liturgického symbolismu. Hlavně oratorián P. Lebrun ve svém díle „Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la Messe“ (Paris 1716), a biskup soissonsý Jan Languet v díle „Du véritable esprit de l'Église dans l'usage des cérémonies“ (1709) reagovali proti nesprávnému směru de Verta.

Nelze neuznati, že už ve St. zákoně bylo mnoho obřadů Bohem předepsáno pro jejich symbolický význam. Církev některé z nich zachovala, některé zavedla sama. Není vždy snadné určit, zda symbol byl příčinou toho neb onoho obřadu, nebo zda obřad byl vykládán symbolicky až po svém zavedení.

Podle objevů moderní historie můžeme dojít k těmto závěrům:

a) Některé části liturgie vznikly nepochybně proto, že byly *nutné, vhodné* nebo *užitečné*; příčina jejich vzniku byla čistě *přirozená* či *fysická*, jíž se

nemůže dávat symbolický význam. Na př. zvony měly svolávat věřící k bohoslužbám; bursa měla ukrýti korporale, pala měla zabránit, aby do kalicha nepadl nějaký hmyz nebo něco jiného atd. Symbolické výklady, které někteří autoři dávají takovým částem liturgie, nejsou nijak odůvodněny.

b) Jiné části byly zavedeny zároveň z důvodu *fyzického a mystického*, t. j. z nutnosti a zároveň ze symbolismu. Tyto případy jsou nejčetnější. Je rozumné uznati takový symbolismus, zvláště když jej Církev přijímá oficiálně. Na př. cingula se užívá k přepásání alby a zároveň je Církví považováno za symbol čistoty, kterou má míti sluha Boží; když se kněz dotkne obětovaných darů, umývá si ruce na znamení, že má očistit svou duši atd. Takovým částem liturgie se dostalo symbolického významu v témž okamžiku, kdy byly zavedeny.

c) Jiné byly sice zavedeny z nutnosti, ale nyní jich už není třeba, nyní jsou *pouhými symboly*. Na př. manipul, který byl původně kapesníkem na utírání potu, se později stal částí bohoslužebných rouch, je zhotovován z téže látky a znamená pokání a bolest.

d) Jiné části byly zavedeny proto, *aby dodaly bohoslužbám více lesku*, a teprve později se jim dostalo symbolického významu; na př. bohoslužebná roucha, ozdoby chrámu, zpěv a hra.

e) Konečně některé, a to dosti řídké části liturgie, byly zavedeny *jen pro svůj symbolický význam*, aby názorně vyjádřily některou pravdu víry anebo aby důrazně připomenuly některé mravní povinnosti. Na př. okuřování, žehnání, znamení kříže, svíce, smíchání vína a vody při obětování⁷ atd.

Z řečeného je zřejmo, že ani nezavrhujeme všechny liturgický symbolismus jako de Vert, ani nevidíme symboly v každé části liturgie, nýbrž jdeme kriticky střední cestou mezi oběma krajnostmi.

§. Ale jak poznáme, která část liturgie je symbolem a čeho je symbolem?

Předně je třeba zkoumat příslušnou část samu o so-

⁷ Sr. Denz. n. 945.

bě, všimnouti si její povahy, jejího cíle a významu, jaký má snad v běžném užívání nebo v Písmě sv. nebo v samé liturgické praxi. Nezřídka to, co se na první pohled zdá pouhou formalitou, bývá bohatým zdrojem symbolů. Na př. bílá alba, umývání rukou mohou býti obrazem čistoty duše.

Je třeba také všimnouti si, jaký vzájemný vztah mají jednotlivé části liturgie a jaký vztah mohou míti s výroky a úkony, o nichž čteme v Písmě sv., neboť někdy tento vztah jest jediným klíčem k nalezení symbolismu. Na př. bití v prsa při slovech „má vina“ je vysvětleno podobenstvím o publikánu.

Někdy je třeba znáti též *původ a okolnosti*, za jakých vznikla ta neb ona část liturgie; v záznamech o vzniku některé části bývá obyčejně uvedena i pohnutka, proč byla zavedena ona nová část a co má znamenat.

Nesmí se zanedbávat ani tradiční význam, jaký uvádějí sv. Otcové a církevní spisovatelé, neboť někdy i tento smysl je neméně významný než skutečný smysl té nebo oné části liturgie.

V praxi musíme býti velmi obezřetní a nepřijímat ihned jakýkoli symbolismus, i když jej uvádějí zbožní a svatí autoři. Musíme se držet hlavně vědeckého bádání moderních kritických liturgistů. Nic nezíská zbožnost z tolika různých podivínských výkladů liturgie, které se podávají v některých nábožných knížkách; na př. v některých výkladech mše svaté se aplikují na kněze všechny osoby, které vystupují při umučení Páně! Směšný je takový symbolismus a neodpovídá vážnosti liturgie. Kéž by všichni věřící chápali opravdový liturgický symbolismus a dovedli čísti to, co tak krásně bývá symbolicky napsáno ve chrámech, v posvátných obřadech, v liturgických barvách, v bohoslužebném rouchu a v celém uspořádání času!

Pomocí symbolů chce liturgie povznést mysl věřících k uvažování o věcech nebeských a roznítit jejich zbožnost. Zbožnost, která takřka samovolně vzniká z liturgie, vzrůstá tím, že se projevuje vněj-

šími symbolickými úkony; ba často se zmnohonásobí vlivem mnoha jiných osob, které zároveň s námi vykonávají tytéž obřady a vyjadřují tytéž pocity. — A poněvadž liturgie jedná v nejužším spojení s Církví a s Kristem, je schopna vzbudit a živit v naší duši jakési trvalé usměrnění k Bohu, „abychom vždy přemýšlejíce o rozumných věcech, slovy i skutky konalí, co se líbí Bohu“.⁸ A v této shodě naší vůle s vůlí Boží je nevšední dokonalost křesťanská.

Právem píše Pius X., že „všeobecným cílem liturgie jest oslava Boha, posvěcení a vzdělání věřících“, a že je třeba všemožně se snažiti, aby všichni věřící byli přivedeni „k prvnímu a nenahraditelnému zdroji pravého křesťanského ducha, aby z něho čerpali pravého křesťanského ducha, činně se účastníci přesvatých tajemství a veřejné a slavné modlitby Církve“.⁹

Dr. Jar. Ovečka S. J.: Duchovní píseň sv. Jana od Kříže

Pokračování.

XIX.

Ukryj se, Miláčku,
a obrať tvář a pohled k horám,
a neříkej to;
popatř však na družinu
• té, jež se ubírá ostrovy divnými.

V předešlé sloze prosila duše Mileného, aby nedopouštěl ve smyslových mohutnostech konů přirozených, ježto by rušily spojivé obcování duše s Mileným mohutnostmi vyššími. V této sloze však nechce připustiti do smyslových mohutností ani konů původu nadpřirozeného. Duše totiž ví, že smyslová stránka přirozenosti, je-li nějak účastna duchových milostí, které Bůh udělí strážce vyšší, je těm milos-

⁸ Neděle 6. po Zjev. Páně.

⁹ Pius X. v Motu proprio z 22. listop. 1903.

tem jen na překážku; neboť buď nižší stránka ty milosti vydrží, pak jich musí být jen málo a nízkých — anebo jich (protože jsou vznešené) nevydrží, a pak dojde pro slabost smyslové stránky k mdlobě v ní a tudíž, pro jednotu přirozenosti lidské, i k utrpení v duchu, takže se duše z těch milostí nemůže těšiti v pokoji. Ježto tedy duše touží po nejvznešenějších a nejvýbornějších sděleních Božích, totiž po dokonalém spojení a přepodobnění, žádá si, aby jí Bůh uděloval milosti, které k tomu vedou, mimo tělo nebo aspoň bez těla, t. j. mimo spojení duše s tělem, anebo sice v těle, ale bez účasti stránky smyslové, a mluvíc tu přímo s Mileným, prosí jej o čtvero věcí.

Za první, slovy „Ukryj se, Miláčku“, žádá, aby se jí Milený ráčil sdělovati velice, jakoby v úkrytu před mohutnostmi smyslovými, jen v nejvnitřnějším nitru její duše.

Za druhé, slovy „A obrať tvář a pohled k horám“ touží, aby jí pronikl a informoval (jakoby oděl) vyšší mohutnosti, rozum a vůli, blažeností a vznešeností svého Božství. „Tváří“ Mileného míní jeho Božství; „obrácením“ tváře si žádá toho, aby se Božství dávalo rozumem poznávati a vůli zakoušeti, když ještě ne patřením tváří v tvář, tedy aspoň již jen experimentálně, přímým spojitým působením Božím v duši. „Hory“ jsou mohutnosti vyšší stránky duše, rozum a vůle; jen k nim se má Milený obracet. „Pohlížení“ Mileného na ně je to přeblažené proniknutí a odění jich přímým spojitým působením neboli dotekem Božím.

Za třetí, slovy „A neříkej to“ prosí o důsledek první prosby této slohy, totiž, aby to spojitě proniknutí a odění od Mileného bylo tak vznešené a podstatné a tak vnitřní, že on ho smyslům již „neřekne“, t. j., že mohutnosti vyšší nejen ani nedovedou a nezatouží nějak ho účastnou učiniti stránku nižší, nýbrž že smyslová stránka na to vůbec ani nebude míti jímavosti; jinými slovy, že smysly již nebudou moci nijak toho sdělování býti účastny ani co do poznávání ani co do zakoušení, jelikož by,

býti ony nějak účastny, to sdělování právě nemohlo býti a nebylo tak vznešené a podstatné, jak duše touží.

Za čtvrté slovy „Popatř však na družinu té, jež se ubírá ostrovy divnými“ jednak odůvodňuje dosavadní trojí žádost této slohy, jednak (a to především) skromně naznačuje, že myslí, že je dobrotou Mileného již habitutálně i aktuálně dostatečně disponována nejen na to, oč onou trojí prosbou žádá, nýbrž i na nejvyšší mystické sdělování Mileného, totiž na spojení duchovním sňatkem, a tak nepřímou vyjadřuje touhu po jeho uskutečnění. „Popatření“ Boží je totiž zamilování; „družina“ duše jsou ctnosti a dokonalosti a dary dané Mileným duši snoubence. Praví tedy duše: Místo nějakého sdělování, které by zasáhlo i smyslovou stránku, se raději obrať k nitru mé duše a pojmi tím větší lásku k těm mnoha ctnostem a dokonalostem a darům, které jsi jí jako komonstvo dal a v jejichž družině je, aby ses, pojma skrze ně lásku ke mně samé, ve mně skryl a zdržel. A aby ho ještě lépe přiměla ke splnění této prosby, dodává: Já se k tobě ubírám ostrovy, t. j. poznatky a hnutími lásky, převznešenými, smyslům divnými neboli nedostupnými; také ty se mi tedy sděluj na tak vnitřním a vysokém stupni, aby to bylo všem smyslovým mohutnostem nedostupné. Jinými slovy: i má habituální výbava ctnostmi a dokonalostmi a dary, i mé aktuální vzlety k tobě kony mých mohutností jsou již takové, že nejsou nehodny i nejvyššího spojení s tebou, jak opětovně přechodně na stupni zasnubu, tak trvale a dovršeně na stupni duchovního sňatku.

Příštího roku budeme pokračovat v otiskování překladu a výkladu této knihy sv. Jana.

Karel Metyš: Don Enrique Matorras

Pozornost celého světa obrací se dnes ke Španělsku. Komunisté usilují přebudovat Španělsko v druhé Rusko. Katolíci španělští i katolíci v jiných

zemích evropských mají ve Španělsku výstražný příklad a příležitost k zpytování svědomí, kolik nepřipravenosti v osudové chvíli může ukázat země katolická tradicí a setrvačností.

Všimli jsme si konverse vynikajícího španělského essayisty dona Ramiro de Maeztu. (Viz letošní ročník revue Na hlubinu, č. 6.) Věnujme pozornost ještě jedné osobnosti, která právě přichází z kruhů, jež chtějí úplně ovládnout Španělsko. Don Enrique Matorras byl generálním sekretářem španělských komunistů, generálním sekretářem centrálního výboru komunistické mládeže španělské. Před dvěma lety se vrátil do katolické Církve a uveřejnil v tisku projev, kde se veřejně zříká komunismu a vyzývá své bývalé soudruhy, aby následovali jeho příkladu.

Matorras pochází z chudé rodiny. Otec byl listonošem, matka byla z vesnice. Od dětství byl nucen pracovat. Základního vzdělání se mu dostalo u Školských bratří sv. Jana de la Salle. Když v jedenácti letech opustil internát, stal se kamelotem a od osmi hodin ráno do jedenácti večer vyvolával na madridských ulicích tituly novin a časopisů.

Tvrďa práce a nepřijemnosti s ní spojené účinkovaly na jeho vnímavou mysl. Viděl mimo sebe chodit studenty na universitu a již v tom pocítoval jakousi nespravedlnost, že jemu není dopřáno takového vzdělání jako jim. Touha po vědění v něm byla velká. Snažil se ji utišiti soukromou četbou. Matorras četl všechno, nač přišel, noviny, romány, brožury. Výsledek této pestré nesouvislé četby ovšem nebyl v duchovním ohledu harmonický a zdárný. Matorras pozbyl víry, o níž se dočetl, že ho činí otrokem sociální nespravedlnosti.

Během dalších let snažil se Matorras stále doplniti své vzdělání. Účastnil se kursů a přednášek o různých tématech, četl knihy různého obsahu, jen aby vyhověl žízni po vědění a dočetl se něčeho nového. Výsledkem těchto nezažitých a neurovnaných poznatků vědních byl ovšem myšlenkový chaos. Vnitřní neklid Matorrasův byl stupňován neklidem

událostí veřejných, politickými zmatky před pádem diktátora Prima de Rivera. Matorras byl zaměstnán na různých místech, hlavní pozornost však věnoval politice. A když v prosinci roku 1930 vypukla revoluce, rozhodl se, že se přidá ke komunistům. Již na podzim před tím byl ve spojení s revolucionáři, kteří vydávali týdeník s názvem „Rebelión“, časopis silně propagující materialistické tendence, i když otevřeně nehlásal marxismus. Matorras byl jeho horlivým spolupracovníkem a dodával tam hlavně články proti Církvi a náboženství. V prosinci roku 1930 vstoupil Matorras oficiálně do komunistické strany. Když byl několik dní členem jedné „buňky“, byl jmenován členem madridského komitétu pro komunistickou mládež. Matorras se stále oddával studiu klasiků socialismu, četl Marxe, Engelse, Lenina, Stalina a j. Při tom se věnoval ovšem též činnosti organizační, dané jeho úřadem. Když byla v dubnu roku 1931 svolána republika, přihlásila se komunistická mládež brzy ke slovu v časopisu „Juventud Roja“ (Rudá mládež). Matorras byl jmenován členem redakce a administrátorem. Horlivá činnost v komunistické straně přivedla Matorrase do konfliktu s úřady. Byl zatčen, přišel před vojenský soud a odsouzen do vězení na šest měsíců. Vězení bylo Matorrasovi vším, domovem, školou, svatyní, příležitostí k oddechu, k promyšlení dalších plánů, k posílení revolucionářského smýšlení. Když byl propuštěn, vycházel již ústřední orgán strany „Mundo Obrero“ (Dělnický svět). Matorras byl jmenován jeho redaktorem. Netrvalo to však dlouho a list byl 22. ledna 1932 vládou zakázán a zastaven. V té době onemocněl Etelrino Vega, dosavadní tajemník ústředního komitétu komunistické mládeže. Aby upevnil své zdraví a také aby unikl zatčení, byl poslán do Ruska do sanatoria a Enrique Matorras byl jmenován jeho nástupcem.

Cím větší však byla jeho činnost, tím větší byla i jeho zklamání. Soukromý život komunistických funkcionářů a vyšších komunistických kruhů ho na-

plňoval nechutí a odporem. Na vlastní oči mohl konstatovati, že nemají na zřeteli blaho proletariátu, nýbrž především blaho vlastní, pro práva dělnické třídy že mají málo opravdového zájmu. Přesto zůstal věren teorii, přehlížel osobní chyby představitelů a nepřestával věřit ve vítěznou sílu marxismu. Aby zapomněl na privátní zklamání a nepříjemnosti, oddal se měrou ještě větší extensivní činnosti. Cestoval z jednoho kraje Španělska do druhého, snášel hlad a jiné útrapy, a nejednou ho jeho akce přivedly do vězení. Všechno snášel trpělivě, s nadšenou věrou, že sociální revoluce odstraní nevyrovnanost poměrů a pomůže proletariátu k lepší budoucnosti.

Matorras byl, ač to zní paradoxně, idealistou materialistické myšlenky. Toužil po ideálu, po ideálním soužití lidí. Skutečnost, jež ho obklopovala, byla však všední a nízká. Z této popularity vznikla u něho mravní krise, vedoucí k depresi a smutku. Hledal úlevu v rozkoši. Seznámil se s jednou komunistkou a měl s ní dcerku. Přesto, že se shodli a navzájem si imponovali mladickým zanícením a prací pro lepší příští pracující třídy, nedovedla žena úplně vyplnit jeho nitro. Tím méně to dovedl přechodný požitek u povahy takové úrovně.

Matorras přestával doufat i v sílu a správnost historického materialismu. Čím dál tím více byl přesvědčen o jeho neschopnosti k přestavbě společnosti od základů. Viděl, že materialismus může vyvolat velké společenské otřesy, ale nemá slova života pro duši, nedovede proměnit srdce. S nechutí konstatoval, že právě v oblasti mravní nedovede komunismus nic jiného, než převzít jako vymoženost to, co uzákonil právě liberalismus, komunisty tak nenáviděný, totiž volnou lásku, neodpovědnost v řádu mravním.

Obraz světa se Matorrasovi začal zauzlovat do nesmyslnosti. Marně se tázal, proč zde žije, jaký je cíl všeho stvoření.

Jednou potkal v kterémsi madridském parku

známého, který se v hovoru přiznal, že je spiritistou, a pozval Matorrase na seanci. Matorras, jemuž byl spiritismus vždycky směšný, přislíbil, jen aby si nějak ukrátil dlouhou chvíli. Nic zvláštního u spiritistů neviděl a nezažil, dostal tam však do rukou brožuru Allana Kardeka, kde byla také řeč o „Bohu“. Toto slovo mělo na Matorrase velký účinek. Vybavilo mu v mysli obrazy z dětství, vzpomínky na školu a první sv. přijímání. Druhého dne zašel do knihkupectví a koupil si bibli, kde hledal přesné znění některých míst. Poctivě se přiznává, že to učinil jen ze zvědavosti. Netušil, že to bude první popud ke konverzi. Začel se do evangelií, četl místa o sociální mravnosti, lásce a spravedlnosti. Nové obzory se mu otevřely. Řekl si, že třeba náboženství mu dá rozřešení jeho bolestné myšlenkové problematiky. Zasahovala ovšem i do jeho praktického života. Kdyby křesťanské požadavky a direktivy byly správné, co by z toho následovalo pro něho, pro funkcionáře strany, pro muže, který žil s dcerou jednoho z vůdců komunismu ve Španělsku? Miloval ji upřímně... A měli dítě, které musil živit a vychovávat! Komu se svěřit s těmito těžkostmi? Knězi? A kterému? Neodbyl by ho obecnými frázemi místo konkrétních pokynů?

Konečně se přece rozhodl. Vzpomněl si, že u farního kostela sv. Isabely a Terezie je tentýž kněz, který ho křtil a připravoval k prvnímu svatému přijímání. Rozhodl se, že ho vyhledá, a nebyl zklaman. Kněz ho přijal s velkým porozuměním a taktem. Pozval ho k sobě a každý den s ním hodinu hovořil o náboženských věcech. Námitky a pochybnosti zvolna mizely a víra se vracela do srdce. Zkušný duchovní vůdce doporučil Matorrasovi modlitbu ke Kristu a dal mu pokyny, jak má jednat se svou družkou. Po krátkém čase i ona šla do kostela a účastnila se náboženských instrukcí. Konvertovala jako on a 11. května roku 1934 bylo požehnáno jejich sňatku. Téhož dne byla pokřtěna jejich dceruška.

Katolicismus dal Matorrasovi také příležitost k uplatnění křesťanských zásad v životě hospodářském a politickém. V katolickém syndikalismu našel uspokojivou práci a vyhověl tak svým sklonům k praktickému řešení společenských problémů.

16. května uveřejnil Matorras v tisku prohlášení, kde se zříká marxismu a oznamuje svůj vstup mezi pracovníky pro katolické hnutí dělnické. Je přesvědčen, že to jest jediná možnost záchrany pro lidstvo i pro pracující třídu. Sám účtuje se svým vývojem takto: „Když dnes vzpomenu na svou neklidnou minulost, na masy dělníků odloučených od pramene života, vidím-li cesty své vlasti zbarvené krví pro myšlenky, které jsem sám také zastával, naplňuje smutek a soucit mé srdce. Neboť většina těchto dělníků, jež marxistická nenávisť žene k vraždě a smrti, je svedena. Ve svém nitru jsou dobří. Mimo to jejich požadavky jsou částečně oprávněny sociální spravedlností. Na to nesmíme zapomenout. Jejich ubohý život, zaviněný vyššími vrstvami, žene je k zoufalým činům, jejichž první obětí jsou oni sami. Při pohledu na tuto tragickou situaci, na tuto otřásající sociální tragedii se člověk musí ptáti, zda snad největší odpovědnost nepostihuje určité společenské kruhy, poněvadž svou povinnost nesplnily, poněvadž použily majetku jako absolutního nástroje, jímž si podmanily slabé!!! — To je pravda. A této pravdě se musíme my katolíci zmužile podívat do očí a ne se úzkostlivě vyhýbat styku s ní. My, kteří známe situaci, musíme též bojovat, abychom ovládli život; my, kteří máme to štěstí, že známe bez porušení celé poselství Kristovo, musíme též bez ohledu na odpor, předsudky a třeba i pronásledování pozdvihnouti svého hlasu, zmužile zatratit bezpráví a v úctě míti cenu dělníka!“

Osud a vývoj Enriqua Matarrase je skoro symbolický i pro osudy jeho vlasti zmítané mezi Moskvou a Římem, mezi materialistickým kolektivismem a katolickým spiritualismem. Matorras ukázal možnosti, skryté v záhadném klínu neklidné přítomnosti,

a dal tak direktivu zmatenému donu Quijotovi, počítajícímu se na rozcestí dějinného významu.

Pavel Cesta: Vzdělání posvěcené liturgií

Touha po vzdělání není vždycky výrazem žíznivé duše. Žízním-li, piji z potřeby, z nutnosti. Víím, proč to dělám, i když o tom nepřemýšlím.

Kdož volají, že všechno dosavadní vědění jsou jen písčiny, ve kterých je dovoleno se přehrabovati jen kopytům vytrvalých velbloudů, ale které prý naprosto nestačí orlímu rozletu jejich touhy, nemají vždycky žízeň. Bývají mezi nimi také ti, kteří jsou spíše posedlí lakotou ducha.

Je příšernou nemocí lakota těla a mnoho sociálních nemocí je jen důsledkem toho, že příliš mnoho lakomců hromadí mechanicky zlato stejně jako akcie a cenné papíry, aby z nich vyrůstalo zase jen zlato, aby jeho lesk rodil nový lesk oslňující oči, aby jeho zvuk rodil zase zvuk zesílený resonancí nových přírůstků.

Stejně příšernou nemocí a za jistých okolností ještě horší je lakota ducha. Posedlost hromadití vědění, stavět i z poznatků babylonskou věž, s jejíhož vrcholku by bylo možno nahlédnouti do pracovny samého Boha. Všechny smysly jsou zapřaženy do služeb takové lakoty, všemi póry se dovážejí suroviny vědomostí, ne aby se z nich rodila láska, добрota, sociální mír, ale aby se házely jako bedny pod nohy těch, kteří nedovedou užívat žebříku.

Mechanické hromadění vědomostí je nebezpečnější než mechanické hromadění zlata. Smrti fyzického lakomce otvírá se zlato cesta k oběhu, pravidelně velmi zrychlenému, poněvadž pouhým sčítáním nahromaděné zlato jako by prchalo před každým, kdo by je chtěl znovu sevřít do rozkoší se chvějící hrsti. Ale smrti duševního lakomce neotvírá se poznatkům cesta do světa. Všechno vědění jím nahromaděné nemůže již nikdy přinést užitek, nemůže být ani rozplýtváno jako zlato nehodnými

dědici, nemůže být z něho stavivo pro jiné dělníky, méně šťastné ve shledávání materiálu. A to je těžká zodpovědnost před celou společností, poněvadž taková lakota je krádeží, jíž smrt uzavřela možnost vrácení.

Slyšíme-li proto volání po nějakém vyšším vzdělání, zkoumejme, zda je to žízeň či lakota, zda je to pouze sobectví, chtějící hromaditi bez proměňování ve službu společnosti, či je-li to žízeň po dokonalosti.

Zhusta to vyšší vzdělání je cudnou zástěrkou žádostivosti po nějakém vyšším titulu, o kterém je již napřed vyzkoušeno, že by náramně slušel křesťnému jménu i příjmení, často je to potřeba jazyka blýsknouti se před společností svou sčtetlostí, znalostí cizích jazyků a historického vývoje všech otázek. Či jste si ještě nevšimli, že mnoho a mnoho citátů, mnoho řečí, ba i mnoho knih nemá naprosto jiného účelu než ukázati, jak hodně vědomostí nashromáždili jejich autoři, jak toho mnoho nakradli z jiných knih, jak jejich paměť je již dobře vykrmena?

A přece ty citáty, farmy cizích slov, vyfintěné výrazy a věty se podobají příliš zhusta opilcům, kteří do tmy vykřikují své vědomosti, bijí do sebe a naprosto si nerozumějí.

To jsou vědomosti těch, kteří chtějí jimi sloužit jen sobě, své kariéře, své ctižádosti a kteří nechtějí nic slyšet o tom, že naše vědomosti mají sloužit našim bližním právě tak, jako jim slouží naše údy, naše smysly.

To jsou vědomosti lidí, kteří nepředstavují žádnou ideu, pro kterou by museli zapáliti i ty své poznatky a roztavené rozlít do okolí. Jejich zájmy jsou značně nejasné. Pravidelně je nalézáme tam, kde mohou mluvením něco pro sebe získat. Ti lidé nejsou schopni velkého činu, poněvadž by museli prokopati přehradu mezi spoustou potoků a potůčků maličerných osobních zájmů, poněvadž by museli všechny vody svého vědění svěsti na turbínu lásky. Museli by ze svých vědomostí udělali světlo, a jim se líbí políčka plná špinavé vody.

Jim se líbí to, že jejich vědomosti hníjí.

Úkol vzdělání je však jiný. Vědomosti mají být stupně, po kterých jdouce sami, pomáháme vystupovati i jiným k cíli života.

Vzdělání sebevyšší není samo sobě cílem. Poznání naše, byť by bylo sebe dokonalejší, je pouze mátoha proti Boží skutečnosti. Vzpomeňme svatého Tomáše Akv., který přestává psát svou Summu, když mu Bůh dal jen nahlédnouti do svých tajemství. A jaké bylo poznání sv. Tomáše, jaké byly jeho vědomosti, nad nimiž dodnes svět žasne! Jestliže veškerá jeho gigantická síla syntetického ducha, který dovedl porádat a formulovati, byla tak nepatrná proti vteřině pohledu do tajemství Božích, jak asi maličké je naše pachtění po vyšším vzdělání, naše hromadění vědomostí, na kterých si tolik zakládáme a kterými se tolik opájíme! Dobře píše sv. Pavel Efeským, aby poznali Kristovu lásku převyšující veškerou poznání, a to proto, aby byli naplněni veškerou plností Boží. Kristova láska je víc než všechny doktoráty a profesury, víc než vědomosti všech učenců, poněvadž je to láska Vykupitelova, který prolil všechnu svou krev ne za lepší život jedné kasty lidí, ale za lepší život všeho lidstva.

Vědění bez vztahu k vykupitelskému dílu Kristovu je hluché a němé, je bez užitku. Jen vědomosti zařazené do plánů Božích, do programu vykupitelského díla Ježíšova, vědomosti včleněné do služby, kterou Kristus nám ukázal, mají smysl a hodnotu. Jen tenkrát, když všechny své poznatky nastavujeme jako dlaň, aby jediná vykupitelská krůpěj Ježíšova nepadla na zem bez užitku, když své vědomosti posíláme na rozcestí a k plotům, aby hledaly kulhavé a hluché a neduživé k hostině, o které dosud neslyšeli, jen tenkrát plníme poslání vzdělání.

Mnoho se píše o tom, proč inteligence ztratila své vedoucí postavení, vděčně se kvituje každý podnik, který zdůrazňuje vedoucí postavení ducha, jen proto, že inteligence nechtěla sloužit, že vzrůstem svých vědomostí nepopotáhla ani trochu lidské ctnosti, že

ze své pyramidy naučených vět odvozovala jen pýchu a pohrdání pro ty, kdož nestáli tak vysoko.

Kristova láska převyšuje všechno poznání. To je důležitá formule, jejímž ztělesněním je právě katolická liturgie a zejména mše svatá.

Ani intelligence nezůstala ušetřena nepochopení liturgie. Jestliže prostým lidem byla mše svatá kolikrát jen příležitostí pomodliti se růženec nebo si zazpívati „Tisíckrát pozdravujeme Tebe“, — inteligenci byla kolikrát zase jen zdrojem libé vůně kadidla, ze které rostly dekadentní verše o tajemném šeru zpovědnic, ovšem bez vnitřního závazku a povinnosti přikleknouti v tom šeru ke zpovědnici dát si vyléčit nemocné nitro. Dnes se ovšem mnoho změnilo a zdá se, že právě intelligence se snaží pochopiti, co ztratila, a vrací se usilovně k pochopení mše svaté.

Neboť mše svatá je dramatické předvádění vykupitelské lásky, takové lásky, kterou bychom marně hledali u kteréhokoliv velikána světa, lásky, která z otroků učinila děti svobody a účastníky synovství Božího. Mše svatá nám ukazuje všechny okamžiky úzkosti a utrpení Ježíšova až do úplného naplnění kalichu, ale při tom není jen divadlem, které by z nás činilo více méně nadšené diváky, nýbrž je hostinou, kde chce s námi zasednouti k jednomu stolu Syn Boží.

Jeho láska směřuje k tomu, abychom byli naplnění veškerou plností Boží, chce, abychom rostli, aby Kristus skrze víru přebýval v srdcích našich zakořeněných v lásce, abychom mohli poznávat nejen rozměry této lásky bez konce, ale abychom se též naučili chápat a poznávat rozměry věcí a myšlenek tohoto světa, což není vždycky dáno těm, kteří se pachtí jen za lidskou moudrostí.

Mše svatá ukazuje poslání vědomostí, cenu vzdělání. Mše sv. dává i sílu, kterou můžeme jako počáteční kapitál zužitkovati v těžkém procesu přeměny našeho vzdělání v dobro, ve mši sv. uskutečňujeme nejideálnější své obcování s Bohem, ve mši sv. lépe

než kdy jindy můžeme pochopiti velikost Kristovy lásky, která jest větší než vědomosti všech dob umocněné časem.

A když tak mše svatá nám ukazuje, jakožto zpřítomněná Kalvárie, i vděk, kterého se Kristu dostalo a dostává za jeho nekonečnou lásku, zardíme se jistě studem nad sebou a nad svou opovázlivostí, se kterou jsme i v tom svém vzdělání, v tom hromadění vědomostí hledali jen svou slávu a svou čest, jak jsme ve svém srdci plakávali, když se nám jí nedostalo, jak jsme hořeli hněvem a slibovali pomstu těm, kdo přehlíželi naše domnělé zásluhy a nechtěli se klaněti příčce, na kterou jsme ve své inteligenci vystoupili.

Hledali jsme sebe a každá tichá mše svatá svým vrcholem v pozdvihování a v přijímání nám říká, že dávno před námi přišel na zem někdo, kdo hledal nás, kdo se stal člověkem, aby nás pozdvihl z prachu zemské všednosti až k sladkému zjištění Boží skutečnosti, že sám, ač Bůh, nebál se být považován za syna tesaře a co ten může povědět lidem, nemaje akademických hodnot?

A lidé s tituly hynou, tu a tam se o nich něco napíše, ale Ježíš nakonec vládne světem, aby ukázal, že všechno vzdělání musí být zaměřeno k němu, který může učiniti všecko, mnohem víc než prosíme a rozumíme, podle síly, kterou v nás působí. Jemu náleží čest a sláva, našemu vzdělání pak povinnost služby.

Dr. Alfred Fuchs : Vláda v Církvi

Konstituce různých řeholí jest různá. Benediktini mají na př. t. zv. arcipaty pro skupiny klášterů stejné observance, ale jejich pravomoc se omezuje takřka výhradně na právo visitační. Opáti mají právo pontifikalií. Aby směli nositi i velkou kappu, musí míti zvláštní privilegium. V Římě nosí kottu, mantelletu a mozettu. Mají také náprsní kříže, jež se při liturgických úkonech nosí u benediktinů na

šňůře zlatozelené, u cistercienských na šňůře zlato-fialové atd.

Prelatura správní a dvorní jest bez vlastní jurisdikce, tedy je vlastně celá již prelaturou titulární, ať se již vztahuje ke skutečné funkci nebo ne. Obleky a privilegia prelátů jsou odstupňována tak, že čím vyšší jest prelát, tím podobnější jest biskupovi. Skutečné papežské úřady dvorní se naplňují příslušnými funkcemi prelátů přespočetných s funkcemi toliko čestnými a konečně jen pouhými tituly.

Tyto preláty lze rozdělit na dvě skupiny: Na prelaturu vyšší, jež nosí mantellettu a na prelaturu nižší, jež nosí mantellone. Mantellettu jsme již popisovali. Mantellone neboli soprana jest fialový plášť, jenž se neobléká na rochettu, nýbrž přímo na fialový talár a místo rukávů má dvě vlající stuhy. Podobné obleky nosí také alumnové některých římských kolejí.

Nejvyšší hodnostáři tak zvané mantellettové prelatury jsou tak zvaní „*prelati dei fiocchetti — praelati a floculis*“. Mají pořadí hned po biskupech, kteří jsou asistenty papežského trůnu, tedy ještě před ostatními biskupy a arcibiskupy, ač jejich prelatura je nižší než biskupská, jsouc bez řádné pravomoci.

Těmto prelátům náleží titul Excellence a ve znaku mají u klobouku šest růžových střapců. Jsou to: vicecamerlengo, generální auditor Apoštolské komory a správce pokladu Apoštolské komory. Do této prelatury náleží dále kollegium apoštolských protonotářů. Skuteční apoštolští protonotáři mají pořadí hned za biskupy, kteří nejsou asistenty papežského trůnu a před opaty nullius. Jest čtverý druh apoštolských protonotářů: 1. Protonotáři skuteční. 2. Protonotáři přespočetní. 3. Protonotáři ad instar participantium. 4. Protonotáři titulární.

Protonotáři skuteční se nazývají plným titulem: „*Protonotarii de numero participantium*.“ Jest jich sedm a jejich úkolem jest prováděti některé notářské akty a při určitých slavnostních příležitostech se před nimi skládá vyznání víry. Tomuto kollegiu

jsou přiděleni dva sekretáři. Skuteční apoštolští protonotáři spolupodepisují papežské buly, jimiž jsou udělována konsistorní benefícia. Ve středověku mívali důležité úkoly diplomatické.

Největší privilegia mají protonotáři skuteční. Jsou vyňati z pravomoci biskupské a mají privilegium přenosného oltáře. Protonotáři přespočetní a protonotáři ad instar participantium tohoto privilegia nemají. Smějí sice i oni mít domácí kapli, ale schválenou biskupem. Jejich domácí a společenský oblek záleží v černé klerice, červeně (rubínově) olemované a s knoflíčky rubínové barvy. Soli Deo smějí nosit jenom černé a toliko pod mitrou. Jejich biret je černý, ale má uprostřed červený střápec. Pektorál nosí na červené šňůře, ale toliko na cestě do kostela. Nikdy neužívají mozetty, vždy mají jenom mantelletu. (Neboť nemají vlastní jurisdikce.) Při papežských kapellách mají kappu rubínové barvy s uvázanou vlečkou. Protonotáři přespočetní a protonotáři ad instar smějí užívat pontifikálií jenom s povolením svých biskupů. Nesmějí si vlečku u kappy dát nosit a jejich mitra nesmí býti „pretiosa“. Při pontifikální mši svaté mohou mít jenom jednoho jáhna, nesmějí používat ani berly, ani trůnu a nesmějí říkat Pax vobis. Dávají také požehnání jenom jednoduchým křížem.

Skuteční protonotáři smějí při pontifikální mši svaté užívat náprsního kříže s jediným drahokamem. Stuhy vzadu na mitře smějí mít zlaté. Ostatní kategorie apoštolských protonotářů užívají pektorálu bez drahokamu, a to protonotáři ad instar participantium na šňůře červené, protonotáři přespočetní na šňůře fialové. Protonotáři skuteční smějí užívat při jistých příležitostech mitry celé zlaté, kdežto protonotáři přespočetní toliko mitry se zlatým pruhem na okraji a uprostřed. Protonotáři ad instar smějí užívat podobné mitry, ale třepení na stuhách musí býti fialové.

Odznaky skutečných protonotářů mají vikáři generální a kapitulní, pokud nejsou světicími biskupy.

Tito preláti užívají černého znaku se šesti černými šťapci. Ostatní apoštolští protonotáři mají znaky barvy rubínové. Skuteční apoštolští protonotáři mají ještě nad to to zajímavé privilegium, že smějí sami čtyřikrát do roka promovati doktora theologie a kanonického práva.

Další kategorie domácích prelatur Jeho Svatosti je vázána na příslušnost k těmto čtyřem prelátským kollegiím: 1. K Rotě, která je papežským apelačním soudem (*Sacra Rota Romana*). 2. Ke kollegiu prelátů-kleriků Apoštolské komory. 3. K prelátům votantům Signatury. 4. K prelátům referendářům Signatury. Mimo to může papež udělití hodnost domácího preláta i kněžím, kteří nenáleží k žádnému z těchto kollegií.

Soudců prelátů Roty jest dvanáct. Kromě privilegií domácích prelátů mají ještě speciální privilegium svého kollegia, že při papežských kapellách smějí užívat kappy karmínové barvy, ovšem bez vlečky. Ostatní kollegia mají kappy fialové, rovněž bez vlečky a jenom tehdy, nemají-li jejich příslušníci aktivní účasti na bohoslužebných akcích. Při ceremoniích jsou oblečeni celkem jako biskupové, až na to, že nosí kříž vždy na fialové šňůře, a že jejich biret jest černý a jenom štrapec uprostřed jest fialový. Nemají práva pontifikalií, ale smějí užívat kánonu, svíce a umyvadla. Jejich titul jest: „*Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore*.“ Jejich znak jest fialový se šesti šťapci a jejich jmenování provádí Státní sekretariát.

Další kategorií domácí prelatury papežské jest prelatura spojená s určitými palácovými úřady. Mezi tyto preláty patří: *Maestro di Camera*, *Uditore*, sekretář Signatury a *Magister Sacri Palatii*. (Dominikán, který jest papežským dvorním theologem, nejvyšším censorem knih a konsultorem věroučných Kongregací. Jeho místo jest pokládáno podle tradice za takové, že dává čekatelství kardinálského purpuru.) Dále sem náleží tři výkonní tajní komoří, papežský almužník, jenž bývá titulárním biskupem,

sekretář dopisu knížatům, sekretář šifry, regens Datarie, sekretář latinských dopisů a papežský sakristián, jímž bývá titulární biskup z řádu Augustiniánů.

*

Popsali jsme vládu v Církvi po stránce personální. Nyní by bylo třeba vylíčiti kompetenci jednotlivých kongregací, papežských soudů a úřadů. Stručně jsme tak učinili v loňském ročníku v úvodní kapitole této studie. Vrátime se někdy později k tomuto tématu podrobněji. Pokládali jsme zatím za důležitější vylíčiti personální stránku věci, ježto kompetenci jednotlivých církevních dikasterií lze najíti v běžné literatuře církevně právní, kdežto věci etiketní a osobní se v literatuře tak snadno nenajdou. Bez znalosti tohoto složitého aparátu nelze se však úspěšně zabývati se všemi církevně-politickými věcmi a také nelze dobře porozuměti tomu, jak jest rozdělena vláda v Církvi. Nelze také dosti milovati to, co neznáme. Účelem těchto několika kapitol bylo proto především zvýšiti znalosti kuriálního aparátu a podporovati takto cítění s Církví — *sentire cum Ecclesia*.

V Ý H L E D Y

ODVAHA K ODLOUČENÍ

Když pravičácké časopisy francouzské *L'ami de la religion* a *L'Univers* psali jménem katolíků tak konservativně, že to vrhalo stín staleté hniloby na věčně živé a mladé křesťanství, psal r. 1848 rozhořčeně Lacordaire: Tyto dva listy jsou přímou a vědomou příčinou budoucích bouří, které se snesou nad kostely a kněžími. Nechci býti spoluodpovědným za tu hrůzu... A za sedm let píše znovu: Je třeba přetrhnouti styk s lidmi, kteří jednají špatně ve jménu Božím...“ Nechceme nenáviděti, ale odtrhnouti se od nich musíme...!

I u nás je třeba zdůrazňovati: Nemůžeme a nesmíme se spojiti s pouhým klidným přihlížením utiskování a vyssávání malých lidí. I u nás je třeba jíti třeba svou cestou, jak jdou mladí seskupení kolem Řádu, a především podle papežských

sociálních encyklik a projevů . . . , když stařečci nemají snad odvahy, snad dobré vůle viděti i v nejubožejších bratry Kristovy, ba samého Krista, jehož nelze utiskovati nebo dopouštět utiskovati s poukazem na věčnou slávu a Boží spravedlnost, která jednou vše vyrovná. Protože, jestliže nepřišel Kristus hlásati sociální program, jak se lstivě hned podotýká (o sobě správná věc), přinesl více, totiž spojení všech v sobě a proto nejúčinnější lásku k nim. Jinak se nesmí nikdo jménem křesťanství přiodívati, anebo s ním dokonce přibližovati se k bratřím. *Braitto.*

DUCH SEKTÁŘSTVÍ

Církev je povolána, aby se starala o masy věřících. Její poslání je zachytiti všechny a proto se odráží od této mateřské starosti o všechny děti, odráží se hlouše povýšenost radikálních skupin, které si říkají nebo domnívají se býti elitními. Tyto skupiny opovrhují prostým, obyčejným lidem. Kritisují, ne aby líčily, nýbrž aby se povytáhly nad hanebnou prostředností obyčejných oběžnic ve věřícím lidu.

Ani hnutí liturgické, ani prohloubení duchovního života, ani literární, ani exerciční a kdovíjaké ještě nesmí se státi sektou, nýbrž, má-li míti smysl, musí býti kvasem ve skutečném mystickém těle Kristově, uprostřed Církve, uprostřed věřícího lidu.

Myšlenky a hnutí jsou povolány sv. Církvi k tomu, aby zúrodnily celou Církev. Jakmile se stávají příležitostí k výlučné společnosti a porušují jízlivě a hrdopysně lásku, jsou odsouzeny k neplodnosti. Církev je pouze prostě stráví, pohltí, vyváží myšlenkou obecnosti. Snad budou příležitostí, aby se oněm skutečností, vytrženým takovou sektou ze souvislosti, věnovala větší pozornost, ale to proto, aby se vzala možnost sektářsky zneužívatí těchto skutečností.

Neboť hlavní je, aby se věřící pokorně sklonili před Bohem a otevřeli svá srdce a svůj život Kristově pravdě a jeho milosti, aby se dali ve svém životě, v celé své bytosti přetvořiti naším Pánem, Ježíšem Kristem. *Braitto.*

LITURGIE VE FARNOSTI

V posledním čísle naší revue zaznamenaná a oceněná úspěch německého liturgického týdne v Moravské Třebové. Vysoké pochopení liturgie, které šíří se mezi německými našimi kato-

lickými krajany právě ze zmíněné liturgické kolébky — opatství benediktinů v Broumově, dostalo nový výraz v novém časopise, jehož první číslo právě vyšlo. Je to „Liturgie und Pfarrgemeinde Werkblatt für volksliturgische Arbeit“. Úvodem píše břevnovsko-broumovský opat dr. Dominik Prokop, že nestačí jednou za rok konati liturgický týden. Nestačí ani korespondence o liturgii pro svůj soukromý charakter. Má-li ovoce práce liturgických týdnů dozrát, je třeba časopisu, který by pravidelně vycházel a byl forem, na kterém by byla tlumočena účinná práce oněch mužů, kteří již pracují mezi lidem v praktické činnosti pastorační liturgií. Časopis vydává broumovský klášter, ale práce liturgická pro lid je prací všech, kteří chtějí ruku v ruce na tomto poli pracovat. Časopis chce ukázat duchovním správcům dneška, nejlépe spolubratřím z praktické pastorace, jak naučiti farnost poznati a milovati drahocenné dílo sv. liturgie, jak celý náboženský společný život farnosti za nejužší spolupráce věřících může býti liturgicky uspořádán, tedy nedělní a sváteční mše sv., udělování svátostí, lidové pobožnosti, májové pobožnosti, vzpomínka na zemřelé, pout atd. Kázání a katechese jsou výborným prostředkem, ale je nutno vychovávat i vésti lidi liturgií. Velmi důležitá je práce liturgické pastorace ve spolcích a sdruženích mládeže. To musí býti průkopníci v celé osadě. Časopis bude oporou i katolického laika-jednotlivce. Katolické hnutí pro šíření bible bude tu míti svůj orgán, protože na vlastní časopis, jako mají v Německu, nemůže za dnešních poměrů pomýšleti.

Liturgický nový časopis svoje cíle shrnuje ve tři myšlenky: 1. Nelze dosti nezdůrazňovati učení o mystickém těle Kristově a je v život převáděti. 2. Musíme pochopení mše sv. a sv. svátostí šířiti a prohloubiti. 3. Chceme naučiti katolický lid opět žíti církevní rok s Církví v liturgii a lidovém obyčeji.

Na cestu novému liturgickému listu napsali doprovodná slova všichni biskupové z českých zemí.

Z obsahu prvního čísla uvádíme: Smysl sv. svátostí. Z dopisu. Minimální program pro aktivní účast na oběti mše svaté. Katolické biblické hnutí (opat dr. Prokop), o liturgickém týdnu v Mor. Třebové, ocenění a výňatky z dopisů účastníků. Podněty k práci pro liturgii mezi lidem farnosti (zřízení liturgického kroužku, modlení církev. hodinek, zpěv chorálu, ozdobá oltáře atd.). O svátku Všech svatých a adventě. Zprávy

z činnosti bohoslovců pro šíření smyslu pro liturgii, o liturgickém týdně v Šumperce na Moravě. Poradna a knižní přehled, pokyny pro podniky a práce spolku.

Vydává benediktinské opatství v Broumově, vychází 12krát ročně, cena 15 Kč, za číslo 2 Kč. Tiskne Augustiner-Druckerei v Klosterneuburgu (proč až v Rakousku, nemáme u nás dosti tiskáren vlastních?).

Doporučujeme pozornosti i českým liturgickým pracovníkům. Řk.

APOŠTOLÁT MEZI PLOVOUCÍMI TULÁKY

Vžili jste se někdy do života námořníků a pochopili mravní nebezpečí, v němž se neustále pohybují? Na lodi pochybní, hrubí a zesurovělí druhové, klení, nemravné hovory a popěvky, po přistání džungle přístavních měst se vši mravní špínou a příležitostí k nezřízenému hýřilství. A přece jsou to duše stejně spasené, jako těch, kteří v bezpečnějších poměrech žijí zbožně bez tolikerého nebezpečí. O nic lépe nežijí námořníci na dopravních lodích po vnitrozemských řekách. A představte si, že jsou lodníci zbožného života, vzorní v každém ohledu, kteří se vystříhají všech zavržitelných akcí, zkrátka vystupují nad kalný průměr neporovnatelně vysoko! A vděčí za to nejen dobrému vychování z domova, nýbrž hlavně moderní duchovní péči, apoštolátu mezi námořníky. Není jich ještě mnoho, ale jsou. Velké péče zasluhují i zmínění lodníci na vnitrozemských dopravních lodích. Vedoucí místo má tu Francie. V čele této akce stojí abbé Bellanger, zkušený kněz se znalostí lidských duší, zvláště mužů z prostředí světové války. Byl dojat osudem 80.000 francouzských námořníků, zakotvil u nich v Maurecowitu u Conflans-Sainte-Honorine na řece Seině. Jeho působíště je originelní. Má svůj stánek na dobře vyzbrojené lodi, zakotvené u nábreží. Její bělost odráží se význačně od šedého pozadí. Má symbolické jméno „Je sers“ (Sloužím). Námořníci jí říkají po domácku „Lodice důstojného pána“.

Abbé Bellanger usadil se uprostřed těch, které chce získávat. Založil „Sociální svépomoc lodníků“ a lodice „Je sers“ je prvním jejím projevem. Kněz miluje námořníky, protože je zná. Vyprávěl o nich s pohnutím: „Námořník je samotář a se smyslem pro rodinu. Je také opuštěný. Plaví se z kraje do kraje, často 300—400 km od přístavu, z něhož vyjíždí a často

se sem nikdy nevrátí. Kam přijde, všude je vykořisťován. Když matka rodiny nemá kdy při proplouvání lodi zdymadly zaskočiti si do obce nakoupiti potravin, zaplatí za poživatiny o 10 proc. víc pobřežnímu prodáváči a často více o 30—50 proc., je-li obchodník zpřízněn s jednatelem plavební společnosti, s nímž musí námořník býti v dobrých stycích. Na lodi obývá námořník v díře o rozměrech dvakrát čtyři metry, v níž je jich často šest až osm namačkáno, rodina a děti. Není tu hygieny, obtíže jsou pochopitelně i s hygienou mravní. Pokud jde o náboženství, dosti námořníků nebylo vůbec pokřtěno, žije bez svátostí, v konkubinátě. Ochotně však dávají upravovati své poměry. Proč by neměli býti chápáni? Plaví se, aniž by se skoro kdy zastavili. Nemají ani kdy na ohlášky sňatku. Jsou vězni nákladu, který dopravují. Na 55.000 námořníků, vlastníků člunů, nemá jinak legálního bydliště. 35.000 lodníků ve mzdovém poměru jest nuceno míti své bydliště v sídle dopravní společnosti, která je zaměstnává, ale zřídka se tam vůbec dostanou. Jsou to vodní tuláci.“

Abbé Bellanger založil, podporován biskupem msgrem Gosselinem, „Sociální svépomoc lodníků se sídlem v Conflans-Sainte-Honorine na palubě „Je sers“. Zde funguje:

1. *Ústředna sociální akce* se dvěma asistenty, kteří jsou k dispozici projíždějícím lodníkům, aby je na lodích navštívili, poskytl informace, vyslechli přání, pečovali o děti a starce, protože většina námořníků bez řádného bydliště je vlastně vyloučena z bezplatného ošetření ve zdravotních ústavech.

2. *Ústředna hospodářské a odborové akce*, v níž jsou dvě odborové organizace křesťanské: syndikát lodních zaměstnanců a syndikát lodních řemeslníků.

3. *Ústředna akce náboženské* vstoupí v činnost, až bude zařízena plovoucí kaple. Kněz usiluje o to, aby v každém výchozím přístavišti byla vybudována podobná misijní stanice, všude, kde se plaví lodníci, na řekách a průplavech.

Na lodici „Je sers“ je všechno v naprosté čistotě. Všude vhodné nápisy a výroky, jako dojmavé: „Milujte se vespolek.“ Je tu velký sál pro shromáždění, se zařízením na promítání filmů. Na přídi lodi je kaple. Všude může vniknout denní světlo krásně zasklenými okny.

Tato plovoucí misie má už velké úspěchy. Abbé Bellanger byl zvolen předsedou pomocného komitétu, v němž jsou tři

zástupci lodníků, dva z odborových organizací a jeden neorganizovaný. Předáci komunistických syndikátů neradi viděli lodici abbé Bellangera zakotvenou. Kněz je však pozval a tak osobně upoutal, že se na loď nahnulo na 30 komunistů-lodníků, aby se podívali na kapli. Když z ní odcházeli, zůstala tam ještě chvíli klečet na modlitbách — žena komunistického předáka...

Loď s kaplí byla posvěcena 11. listopadu. Při tom požehnány všechny lodice, které ten den kolem zakotvily. Nevzpomínáte na učitelskou lodici Kristovu?

Josef Řezníček.

LIDSKÉ V CÍRKVI

(Paul Simon: Das Menschliche in der Kirche, Herder, Freiburg, 1936, str. 200.)

Paderbornský probošt Simon rozvádí myšlenku svého spolubratra, velkého theologa dnešní doby, Karl Adam: „Kde se věčně přelévá do času a Boží úradky se objevují v lidských formách, musí dojít k tomu, že nastává vnitřní napětí mezi dokonalým a nedokonalým.“

Simon vychází od pokušení Krista na poušti. Jsou mu typy pokušení, jimiž prochází prorok i Církev. Simonova kniha se musí čísti ve světle Božské stránky Církve. Proto předpokládá takové základní dílo Adamovo: Das Wesen der Katholicismus.

Dobře dělá Simon, když ukazuje, že božské a svaté v Církvi je v Kristu a z Krista, že v něm je střed Církve a proto že žádná lidská slabost nemůže ohrozit tuto základní svatost.

Simon nepěštuje ustrašenou apologetiku, která by se poctivě snažila stlačit lidské a nedokonalé v Církvi na nejmenší míru. Správně ukazuje, že omrzené, slabé, ubohé jest v Církvi dáno tím, že jsou v ní lidé. Dobře rozlišuje: Lidské je v Církvi to, co si přináší do ní člověk svou porušenou přirozeností. Pokud člověk neodstraní ze svého života své chyby, budou se zdáti ohrožovati, zastiňovati a hyzditi Církev, pokud je majitel těchto chyb údem, dokonce snad vynikajícím údem Církve.

Lidé v Církvi, vedoucí v Církvi zůstávají lidmi. Mnoho z nich zůstane až do smrti prostředními lidmi, protože Církev nevíteží vtípem a genialitou lidí, nýbrž ctností Kristovou a milostí Ducha svatého

Neboť proti veškeré povrchnosti a slabosti lidí, když se zdá, že církevní společnost jest ovládnuta a převládána špatností,

žije v lůně, v nitru a v hlubinách Církve kvas, který potají pracuje a připravuje nový život. Takové jsou začátky všech opravdových velkých reforem v Církvi.

Tato chuť k reformě žije v Církvi a musí žít, protože by byl jinak udušen život Církve i nejlepšimi zařízeními, vybudovanými pro největší rozmach života, protože se tato zařízení během času vyprazdňují, pozbývají síly a průbojnosti a hrozí svým zkostnatěním udusiti to, k čemu byla postavena.

Ale jinak znamená lidské v Církvi ustavičně živé, vděčné pole působení milosti, darů Ducha svatého a ustavičně přetvořující práce Církve a jejího ducha. Lidské v Církvi znamená ustavičnou snahu posvětit a naplniti se oním božským, které bylo dáno lidskému, člověčenství našemu, když se s ním spojil Syn Boží, hlava a základ Církve, svého mystického těla.

Braitto.

BOJ PROTI KOMUNISMU

Směšným bude veškeré nadýmání se samozvaných bojovníků proti bolševismu, pokud nebudeme se snažiti uchopiti jejich zbraně a boj.

Nebezpečí komunismu není v tom, že mohou bolševici postavit armádu 11 milionů, ani to, že disponují 6000 bombardovacími letadly, nýbrž nebezpečí je v přitažlivosti jejich idejí a snahy, v přitažlivosti tím svůdnější, čím trestuhodnější, slepější a lehkomyšlnější jest zavírání očí nad skutečnou bídou a sociální nespravedlností, která svírá statisíce lidí, příštípkařství, kterému stačí, že masy mají aspoň minimum.

Ruský komunismus naproti tomu chce znamenati konečně sociální spravedlnost. Žije tím, že vážně si vzal za úkol vyřešiti právo práce, mládí a obětovaného života a ne mrtvých peněz, nestvůrného samoplození z kapitálu. Ruský komunismus nezavrhne techniku a racionalisaci, zavrhne však, aby sloužil ještě většímu vykořisťování pracujících a obohacení nepracujících kapitalistů.

Kolik naděje musí stále klásti ruský lid do tohoto režimu, který mu přece dává tak dlouho trpěti a přece v tolika tisících nadšených mladých bojovnících jest upřímně a radostně nesen vpřed!

A to vše vychází zároveň z nepřijatelných naučných základů.

Jestliže se křesťané neodhodlají poctivě řešiti sociální křivdy a nerovnosti, budou je řešiti ti, kteří prohlašují, že právě křes-

tanství a víra a naděje odvádějí lidi od radikálního řešení. Budou sami na léta a na mnohých územích původci „zpusťového, vylidněného náboženství“.

Nejedná se dnes o to, zda proti 11 milionům ruské armády mohli bychom postavit 12 milionů armády evropských států, chtějících „zachrániti západní kulturu“, nýbrž o to se jedná, zda ještě opravdu stojí něco v této západní kultuře za zachránění, zda je v ní ještě tolik síly, aby mohla proti ruskému, čistě naturalistickému řešení postavit účinné, živé a plodné křesťanské řešení bolesti a problémů sociálních. Jinak je celý tento boj i křesťanů ustrašených pokrytectvím, bojcím se o svou kůži.

Myslím, že duchovní vůdcové ztratili spojení se svými šiky, že nemají síly ke stržení mas k poctivému, plánovitému řešení. Protože bylo málo pěstováno pouto, styk, bezprostřední styk našich vůdců s lidem, protože jsme k němu mluvili jen my malí, bezvýznamní frontovní vojáci, protože se stále uvolňoval živý styk s věřícími, protože poslední pouto, liturgie, byla roztržena ponecháním tohoto nejsilnějšího pouta jednoty a závazného společenství lidové náladě, vkusu a nevkusy pohodlné sentimentální zbožnosti, proto jest dnes propast mezi pastýři a lidem. Je třeba životně vestavěti autoritu, nejsilnější autoritu zástupců Božích do našeho konkrétního života, do našeho řešení, aby projevy papežů a biskupů nebyly jen se „synovskou a uctivou oddaností“ přijímány, nýbrž vášnivě přetavovány do života praktickým uskutečněním.

Síla ruského komunismu je v nadšeném přijetí vůdčí autority. I náš věřící lid dal by se vésti. Jen potřebuje bezprostřednější styk se svými pastýři. Bylo by osudné, kdyby někdo chtěl omezovati vliv našich pastýřů na lid na monotónně čtené pastýřské listy v kostelích.

Nedejme se klamati občasným klidem, příměřím, nedejme se klamati kurtoasí k purpuru, vlečkám hermelínu, mitrám; nitro statisíců je tomu všemu dnes dokonale cizí, protože dávno již odcizené víře samé. A přece slovo těchto, kteří i zevní nádhrou mají znázorňovati Krista vítěze a krále, jest dnes jediným slovem, které má ozvěnu věčnosti a nezměnitelnosti, všeobsáhlosti Boží, jediné postačující lásky. A proto pracujme ze všech sil, abychom přivedli masy co nejbliže svým pastýřům, učme je vyžadovati si od nich hesla, rozhodující slova, vychovávej-

me je, aby těmto slovům přikládali zavazující platnost a učinili jste již mnoho k uskutečnění radikálních změn v sociálních řešeniích!

Braitto.

VĚČNÁ MATKA NOVÝCH CEST

Každá metoda a každý prostředek k vyjádření pravdy a získávání lidských srdcí vzrůstá ze své doby. Kazatel a posluchačstvo jsou dva bratři, praví Lacordaire. Rodí se a umírají zároveň.

Metoda, kterou uchvacuje jeden řečník, způsob dobývání lidských myslí, který se osvědčuje z jednoho díla, časopisu, hnutí, osvědčuje se tak dlouho, pokud trvají podmínky, ze kterých toto vyrostlo.

Když se mění podmínky, třeba ostrážitě změnit metodu, anebo, nedovedeme-li již toho, klidně odejít. Byli jsme posláni k určitým potřebám, které si žádaly určitých prostředků, jež nám dala milost našeho povolání.

Když cítíme, že naše slovo zní hluše, naše metody že ztroskotávají, nemělo by smyslu pracně si ještě vychovávat hrstku lidí, ke kterým bychom mohli dále stejně mluvit, nýbrž předejme meč slova, pluk své práce těm, kteří mají nové myšlenky.

Stejně jsou pravdy, ale stále nové učitele církevní a theology volí si Bůh k novému vyjádření této neměnitelné pravdy. Stále nové vzory stejné svatosti posílá k lidem. Nejrozumnější apoštoly rozesílá k jedné stejné potřebě: „Jednoho jest zapotřebí.“

Nikdo a nic nemůže býti nenahraditelný, kromě Boha. Vše ostatní, tedy i způsob cesty k němu, se mění a musí měnit. Proto i Hlubina se mění a vyvíjí.

Braitto.

LAICKÉ MNIŠSTVÍ

V Rakousku jsou právě skončeny všechny přípravy k zřízení nového benediktinského opatství, které navazuje na nejstarší formy prvotního křesťanského mnišství. Na venkově v Horních Rakousích buduje se již klášter, který bude shromažďovati laiky jako mnichy, kteří budou míti nanejvýše jednoho nebo dva kněze. Budou se věnovati liturgii, tělesné i duševní práci. Členové řádu nebudou tak zvanými bratry laiky, nýbrž celá společnost se bude skládati z laiků, tak i jako svatý Benedikt sám nebyl knězem. Víťame s radostí tento nový krásný počín a přejeme mu hodně štěstí a požehnání. Je tím opět

učiněn krok k tomu, aby se mohl laický život uplatnit v Církvi nejenom jako pomocníci hmotnou prací, nýbrž skutečným a plným životem mnišským. *Braitó.*

POMOZTE STAVITELŮM CHRÁMŮ

Dílo svatého Dona Bosco u nás za krátký čas vydává krásné květy. Z Fryštáku zakotveno v Mor. Ostravě a v Praze. Ve jménu svatého zakladatele staví salesiáni kostel v Mor. Ostravě, který ponese jméno sv. Josefa a bude kostelem dělníků. Není jen obdivuhodný projekt: ocelová kostra a obkládání dutými cihlami (z ohledu na podzemní dolování). Na 16 pilířů ocelové kostry hlavní lodi bylo třeba přes tisíc metrů ocele. Na věži bude neonem osvětlený 6 m vysoký kříž. Je vidět požehnání Boží. Zaplál kříž nad Prahou, zaplane nad Ostravou. Tam, kde 20 let nebylo kostela, staví synové sv. Bosca nadšením a milodary stánek Boží a útočiště lidí. Tím bude dovršeno středisko v Mor. Ostravě, kde od 8. prosince 1934 je v činnosti nový salesiánský ústav. Ale je tu další úsek práce neméně namahavé a svízelné. Je to periferie Velké Prahy. Takové Kobylisy jsou čtvrt bez kostela a do nedávných let vůbec bez nedělní příležitosti ke mši sv. „Dílo blah. Anežky“ tu svého času zařídilo ze dvou světnic soukromého bytu kapličku. A salesiáni ujali se ochotně díla i zde. Staví nový salesiánský ústav s kaplí, která pojme asi 500 lidí, a bude součástí budoucího kostela sv. Terezie z Lisieux. Kaple už je postavena. Stavba ústavu je už v proudu. Bůh žehná práci, přivádí pracovníky a horlitele, mecenáše pro lásku Boží i z vděčnosti nad vyslyšením modliteb a záchranou vzýváním sv. Bosca. I mezi našimi čtenáři jsou tito horlitelé a jistě se přičiní, aby hmotné prostředky podporovaly a připravovaly cestu apoštolskému působení salesiánů.

Dary na Mor. Ostravu zasílejte na: Salesiánský inspektorát, Mor. Ostrava, Revoluční 28, čís. šek. 114.450, pro Prahu šekem 31.731, účet: správa salesiánského díla v Praze.

P R A C O V N Á

KRISTUS BŮH A ČLOVĚK

Nakonec jenom božství Kristovo vysvětlí bezpečně a uspokojivě jeho postavu. Jeho zásady, které uplatňoval v životě,

jeho všeslitovnou lásku, lásku, která dovede umírat, která se dovede tak obětovat, že se dobrotitivě vzdá veškeré pomoci a útěchy, dovede vysvětliti jenom skutečnost, že byl Bohem. Neuvěřil bych po všech zkušenostech s lidmi, že by toto všechno dovedl pouhý člověk, a nepochopil bych polovinu lidských dějin, neuvěřitelné obětavosti, sebezapominající lásky. Kdyby nebyla opřena o tuto lásku Božskou, o Krista, který nebyl jen člověkem, nýbrž i Bohem, a proto měl onu neznámou, tajemnou, všemohoucí sílu, a proto mohl touto silou strhnouti na kolena tisíce k velké, tajemné službě.

Právě, protože byl Bohem, mohu se opřít o jeho pravdy, jež se zdají na první pohled neuvěřitelné, ale k nimž se chvěje srdce se ztajenou touhou, aby jen opravdu přece byly skutečné a pravdivé.

Proto mohu jít za ním, ve stopách jeho lidského života, protože vím, že jeho Božství mne ponese na této cestě. *Braitó.*

DOTÝKEJME SE LÁSKOU HLEDAJÍCÍCH A BLOUDÍCÍCH

Dítě potřebuje mateřské něhy, lásky a péče mateřského lůna. Potřebuje kolébky, srdce opravdu mateřského, kde by mohlo složit srdce své, potřebuje každý, kdo byl kdy v životě zraněn. Kdo bloudil a vrací se oklikami po opuštěných cestách, na kterých straší hřích a samota, potřebuje teplého přivítání, přivítání, které chystá otec z evangelia a Otec nebeský marnotratnému synu, který tím začal, že počal dávat přednost zajištěnému chlebu u svého otce před nejistým mlátem vepřů... Ani to mláto vepřů nakonec ďábel nezaručí tomu, koho naja! ke svým chrochtajícím esthetům.

Hledající a bloudící je poslán obyčejně Bohem nejprve k lidem. Naši dobrotou a laskavostí má vytušiti, jak teprve dobrý je Bůh, k němuž se má dostat.

Tato jistota je nakonec největším zajištěním našeho života. že nezaniknou naše oběti, že neztroskorají definitivně naše dobré úmysly, protože dobro musí nakonec zvítězit.

Bůh se u Isaiáše krásně přirovnává k matce, dobré ke svým dětem, k matce, která nikdy nemůže zapomenouti na své děti.

Je mateřštější než všechny matky. A jenom otevřeným mateřským srdcem k ubohým můžeme jim dáti tušiti blízkost cesty Boží. Neboť on se zjevuje ještě po tisíciletích jako „Srdce, které tolik lidí milovalo“.

Braitó.

TY MUSÍŠ JÍT K BRATŘÍM!

Starokřesťanský apologet Aristides, jehož postavu jen matně zahlédneme z přítomných dějin, praví přesvědčivě: „Není pochybnosti, že svět trvá dále jenom vroucími modlitbami křesťanů. Pro ně kane stále ještě Boží požehnání na svět.“ A v jiném starokřesťanském dokumentu, v listě k Diognetovi, čteme: „Křesťanství jest duší světa. Křesťané drží svět pohromadě jako duše tělo.“

Křesťanství přišlo do výstavby světa, do budovy národů

a lidské společnosti dostalo se s vykoupením Kristovým něco nového, co spojuje novým, dosud neznámým způsobem lidstvo. Od této chvíle se všechny dějiny otáčejí kolem nové osy: kolem tajemného těla Kristova — Církve. I když ji prohlašují za vyřizenou, i když ji vyřazují z vlivu na svět a duše. Musejí ji vyřazovati, musejí se s ní vypořádávat, nemohou přes ni přejíti. Ani tehdy, když ji na určitých úsecích porážejí, tím ji zase jen slouží, protože buď ji osvobozují od přítěže moci a bohatství, které již nebylo k dobrému a jen svádělo k pohodlí a lákalo ty, kterým je docela lhostejné, zda si opatří zlato a lesk, samet a hedvábí za cenu zsinalosti Kristovy. Anebo ji krvavě poučí o omylech, jichž se dopouštěli její údové ve svém hledání anebo nehledání cest a řešení. Jako pravil sv. Pavel, že těm, kteří milují Boha, všechno napomáhá k dobrému, a na jiném místě, že je všechno na světě „pro vyvolené“, k vůli nim se vše děje a odehrává na širém světě i ve vesmíru.

Po nadpřirozeném povolání všech k mystickému tělu Církve má se dostati celému světu od křesťanství a tedy od křesťanů docela konkrétních, jednotlivých křesťanů oné lásky, kterou bylo svaté tělo Kristovo utvořeno a kterou má býti zúrodněno a přetvořeno celé lidstvo.

Ale jenom jedna cesta k tomu vede. Přes Krista. Stále dokonalejším přivtělením křesťana-údu Kristova ke Kristu. Jsme spojení nejprve s Kristem a teprve přes Krista a přes toto spojení s ostatními údy, povolanými k tomuto spojení. Čím je kdo těsněji, blíže u Krista, tím je blíže svým bratřím.

Jestliže mají tedy křesťané býti kvasem, solí a světlem světa, jestliže, majíce největší bohatství, mají i povinnost rozdělit se o ně s ostatními, jest naší svatou povinností státí se nejprve co nejdokonalejšími údy Kristova těla, abychom mohli druhé obdařit.

Naše láska, obětavost a práce vyplývají prostě z našeho spojení s Kristem, který všechno za všechny dal a který nemající doporučil lásce a obětavosti jiných údů se sebou spojených. Naše křesťanská láska, katolická aktivita plyne jednoduše z pojmu křesťanství, jest jeho nejvlastnějším životem.

Nemůžeme přece popřít tuto skutečnost, pro kterou apoštolové dali s prostou samozřejmostí svůj život uprostřed nejnámáhavější práce, pro kterou miliony apoštolských kněží i laiků se strávilo v práci a v obětech. Žijeme přece křesťansky sami z obětí apoštolů, věrozvěstů, mnichů, pronikajících lesy k lidem, tolika kněží a theologů, kteří před námi pracovali, mluvili, psali...

Není to krásné, že nejenom já, nýbrž i můj bratr, mnoho bratří a tisíce sester žijeme ze stejného, čistého zdroje, z Krista, že z něho žijeme, jako miliony před námi po staletí? Týž život a táž láska, že pak se chystá v nás a v sestřích doposud Kristu odcizených?

A nemohu jinak, protože Kristus vzal na sebe lidskou při-

rozenost mou, tvou i všech ostatních. A každý, kdo se prohýbá pod tíží našeho člověčenství, jest jím spojen s Kristem. A on v každém sebe vidí. Ty rovněž!: Co jste učinili nejmenšímu z mých, mně jste učinili!

Pak nebudu viděti v bližním průměrného člověka, nýbrž úd Kristův, jemuž mám pomáhati dorůsti v Kristu k plnosti věku.

To by mohlo změnit tvářnost země, kdybychom prožili velkou skutečnost společenství našeho v mystickém těle Kristově.
Braitó.

ÚČINEK SVATÉHO PŘIJÍMÁNÍ

Svatý Tomáš se rozechřívá a vychází ze svého střízlivého scholastického tónu, když mluví o Církvi a pak o účincích svatého přijímání. Podávám jeho odpověď na druhou námitku 1. článku 79. otázky III. části:

„Tato svátost uděluje duchovně milost s ctností lásky. Proto Damašský (sv. Jan) přirovnává tuto svátost s uhlím, který viděl Isaiáš (Is. VI. 6.). Uhlí totiž není pouhým dřevem, nýbrž spojeným s ohněm; tak i chléb přijímání není pouhým chlebem, nýbrž spojeným s božstvím. Jak ale Řehoř praví v Homilii na Letnice: Láska Boží není nečinná; je-li, pak působí velké věci. A proto se neuděluje touto svátostí, pokud jí se týká, jenom vlastnost milosti a ctnosti, nýbrž se také obojí rozněcuje k činnosti, podle onoho II. ke Korintským V. 14: Láska Kristova nás nutká. A tak jest duše silou této svátosti duchovně nasycena tak, že jest naplněna slastí a jakoby opojena sladkostí Boží lásky; podle onoho slova Velepísně V.: Jezte, přátelé, a pijte a opojte se, miláči!“

Sv. Tomáš III. q. 79. art. 1. ad 2.

Ž E Ň

Z D U C H O V N Í H O Ž I V O T A

AERTNYS JOS. CSSR: *Compendium liturgiae sacrae iuxta ritum Romanum* in Missae celebratione et Officii recitatione. Ed. Marietti, Torino 1936, In-8, str. VII—196, cena 10 lir. — Desáté vydání této knihy jest jejím dostatečným doporučením. Zvláště pozoruhodná jest autorova jasnost a stručnost při výkladu obřadů mše svaté, stálý zřetel na nové předpisy a výnosy svaté Stolice. Všemu duchovenstvu i všem zájemcům o liturgii je tato kniha opravdovým vůdcem. Vřele doporučujeme!

Le Bréviaire romain. Desclée, Paris 1936, dva díly po 1700 stranách, cena obou svazků 90 frs. — Monumentální dílo neobyčejně krásně vypravené. Vytištěno na indickém papíře, takže oba svazky jsou pohodlně nositelné. Překlad je od benediktinů z Oosterhoutu. Je to již čtvrté vydání a není možno ho dosti doporučiti kněžím i laikům. Zvláště bohoslovcům a do

klášterních knihoven se dílo hodí, protože z něho poznají krásu breviřové modlitby i ti, kteří neovládají buď vůbec nebo ještě ne dobře latinu.

BRIGUE: *Alger de Liège*. Gabalda, Paris 1936, str. 190. — Doktorská disertace na universitě ve Štrasburku, jednající podrobně o díle velkého theologa nejsvětější Eucharistie ve XII. stol. Studie v pravém slova smyslu odborná přináší velmi mnoho světla na problém středověkých spekulací o Eucharistii.

CRISTIANI L.: *Le retour à l'évangile*. Lyon 1936, E. Vitte, str. 290, cena 12 frs. — Správný a výstižný je podtitul této knihy: Jediná záchrana civilisace. Návrat k evangeliu Kristovu je jediný prostředek k záchraně společnosti. To dobře vystihl spisovatel této velmi časové knihy. Lidstvo se odklonilo od evangelia a hrozí mu záhuba. Jedná, jako by nebylo evangelia, zatím však se dobrovolně vrhá všanc smrti. Jediná možná záchrana jest evangelium. Autor ukazuje, jak pomocí evangelia se dají řešit nejtěžší problémy dneška. Tyto kapitoly jsou skutečně velmi cenné.

ÉTUDES CARMÉLITAINES: *Douleur et stigmatisation*. Desclée, Paris, XX. ročník, sv. 2. — Dobrá myšlenka vydávati v Karmelitských studiích odborné mystické studie, které jsou přece vlastnictvím tohoto slavného řádu. Toto číslo je sestaveno vynikajícími odborníky a pojednává vědecky o stigmattech s hlediska historického, lékařského, psychologického a theologického. Nemáme dosud tak široce a hluboce zároveň založené studie o této otázce, která v každém desetiletí skoro rozvíří hladinu života.

FAIVRE NAZAIRE: *Jésus Lumière-Amour*. P. Lethielleux, Paris 1936, str. 280, cena 12 frs. — Druhý svazek jedná o počátcích veřejného vystupování Spasitele, o jeho křtu, pobytu na poušti, o povolání prvních apoštolů, o svatbě v Káni, o prvních velikonocích, o noční rozmluvě s Nikodémem, o rozmluvě se Samařkou a o uzdravení syna královského služebníka. Na prvních 35 stranách zabývá se osobností Spasitele. V této části je velice zajímavá a nanejvýš časová zvláště studie o nadlidské fysiognomii Kristově. Jeho závěrem je: Ježíš je více než nadčlověk: on je Spasitelem lidí, *slíbeným Mesiášem Izraele*. Synem člověka a Synem Božím: Boho-člověkem. Doporučujeme všem, kteří chtějí mluvit, kázat a hlavně žít z Ježíše — světla a lásky.

—em—

GEHLEN: *Wir wurden glücklich*. Schöningh, Paderborn 1936, dva svazečky po 40 Mk. — Druhé vydání této populární sbírky, která zachycuje velikou řadu skoro vyčerpávající německých i cizích konvertitů s udáním jejich cesty i důvodu k zakončení v katolické Církvi. Dílko velmi vhodné pro středoškolské učitele náboženství, pro kazatele a přednášky ve spolcích.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI: *Píseň bratra Slunce*. (Sešitky poesie a prózy.) Jak způsob vydání, že totiž uvidí originál, tak úprava i Bablerův překlad vřele doporučuje toto pietní vydání jednoho z největších klenotů křesťanské poesie, píseň svatě-

ho Františka, kterým opěvoval slunce a Boha, jeho původce.

HELLER NIKOLAUS: *Bethesda Ablass-Gebetbuch*. F. Schöning, Paderborn 1936, str. 584, cena 2.30 a 3.80 Mk. — Krásně sestavená modlitební kniha na získání odpustků (odpustkové modlitby na celý den, ke mši sv., na každý den celého týdne, na svátky církevního roku i svatých). Jako úvodem podává zde autor církevní nauku o odpustcích, což je velice moudré, protože kdekdo se modlí odpustkové modlitby, ale málo lidí je také doopravdy získává, jelikož nic nebo jen velmi málo vědí o podmínkách k získání odpustků. —em—

IMMLER E.: *Der heilige Aloysius von Gonzaga*. München, Verlag Ars sacra Josef Müller, str. 128, cena 1.30 Mk. — Doposud byl často podáván život svatého Aloise neuceleně a neúplně, jako by mu byla svatost spadla přímo do kolébky. Ve skutečnosti však jest svatý Alois více než jen spanilý jinoch s lilií, který neví nic o životě. I on se musel ke své svatosti probíjet a jeho andělská čistota byla více než jen nějaká pasivní ctnost. V této pravé podobě podává Immler mládeži život svatého Aloise. Takového vzoru potřebuje mládež dneška, která se musí krutě probíjet životem.

JAEGHER-FRANZ: *Eins mit Jesus*. F. Schöningh, Paderborn 1936, 2. vydání, str. 110, cena 1.60 a 2.25 Mk. — Druhé vydání německého překladu Jaegherovy knihy svědčí o tom, že i v dnešním světě vnějškovosti je nesmírné množství duší, toužících po vnitřním úzkém spojení s Ježíšem, po životě dítek Božích, jak tomu nás učí svou knihou P. Jaegher. —em—

KARLÍK: *Mravní život podle řádu nadpřirozeného*. Olomouc, Lidové knihkupectví, str. 210, cena 25 Kč. — Tato kniha nesmí zůstat na skladě. Jí vstupuje mezi nejhodnotnější theologické spisovatele nový odborník. Celá soustava náboženského, mravního a duchovního života je tu probrána s vědeckou přesností, ale zároveň také s kněžskou zaníceností. Klid jeho stylu připomíná klasické theology a plnost poměru k životu, nejhodnotnější duchovní vůdce asketického řezu. Otázka milosti, života z milosti, proniknutí celého života milostí jsou bohatým obsahem této knihy. Jenom jedno nás mrzí, že kniha, která cituje řadu autorů, nezmiňuje se ani slovem o našem díle, které již plných jedenáct let pojednává soustavně o plném životě z nadpřirozeného. Autor nám jistě tuto poznámku nezazlí. Doporučujeme co nejupřímněji tuto knihu. Středoskolští profesori v ní najdou nepřeborný materiál pro exhorty, přednášky a školu. Kniha se hodí jako duchovní četba do klášterů a seminářů. A nejenom kněz, všichni laici získají neobyčejně pro svůj duchovní život z této knihy, která jest dokonalým vzorem, jak je třeba theologii zpracovávat pro život, aby při tom zároveň ničeho neztratila na své hloubce a přesnosti. *Braitó.*

KELLER E.: *Laudate Dominum*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 224, cena 3 a 4.50 Mk. — 25 svátečních kázání pro církevní rok. Vyznačují se nikoli nápadností témat, ale

srdečnou, jímavou řečí, množstvím citátů a příkladů, sebraných z celého světa. Knize patří vynikající místo mezi pomůckami kazatelskými. —es—

KOSMAS ROBERT: *Siehe, Er ist vor den Toren!* Benzinger & Co, Einsiedeln, str. 120, cena 2.40 švýc. fr. — Devět adventních rozjímání, krásný dar pro milovníky liturgie. Z adventních antifon a lekcí jsou sestaveny myšlenky o cestě touhy lidské duše po adventě dokonalosti. —es—

LAJOIE LOUIS CJM: *Au seuil de l'éternité.* P. Téqui, Paris 1936, str. 86, cena 5 frs. — Osmidenní duchovní cvičení na téma: Jak se připravit době na smrt. Autor rozvádí a podává zde vlastně myšlenky sv. Jana Eudesa, jehož vzácná díla nejsou přístupná všem, jak pro rozsáhlost, vysokou cenu soubořného vydání, ale hlavně pro nedostížnou hloubku a vytríbenost jeho slohu. —em—

LANG, HUGO O. S. B.: *Der Engel des Herrn.* Kösel & Pustet, München, str. 108, cena 2.20 Mk. — Devět rozjímání o všech jednotlivostech modlitby Anděl Páně. Velmi krásná pomůcka pro milovníky liturgie a katolického společenství církve. Hodí se výtečně za podklad adventních kázání, jejichž účinek může trvati po celý život posluchačů. —es—

LAUCK WILLIBALD: *Aus Bibel und Leben.* Herder & Co, Freiburg, str. 348, cena 4.50 Mk. — Známy biblista podává ve 29 kapitolách psychologicky založené odpovědi podle Písma na otázky, které hýbají moderními lidmi v jejich duchovním životě. Nejen otázky o neřestech a nebezpečích doby, nýbrž, a skoro hlavně otázky duchovního vzestupu. Exerzitátorům je dána pomůcka nevšedních a pochopitelných myšlenek. —es—

LUSSEAU-COLLOMB: *Manuel d'études bibliques.* P. Téqui, Paris 1936, str. 360. — Jde o 3. díl, a to jeho první část, známé biblické francouzské příručky. Je to opravdu hodnotné dílo, založené na správných principech biblického studia. Jsou v něm shrnuty všechny moderní výzkumy a názory. Kniha je velmi jasná a logická. V tomto díle jsou probrány knihy naučné. Při vědeckém aparátu je toto dílo velmi svěží. Zaslouhuje si opravdu vřelého doporučení.

LANG HUGO OSB: *Christus in unserer Mitte.* F. Pustet, Regensburg 1936, str. 126, cena 2.50 a 3.30 Mk. — Deset kázání, které autor měl kdysi k posluchačům mnichovského rozhlasu. Mívají-li rozhlasová kázání tu vadu, že se v nich nadpřirozené pravdy podávají hodně zaobaleně, aby celou a strohou pravdou nebyl nikdo uražen, pak to neplatí o této sbírce. Autor ukazuje, že zná moderního člověka i moderní dobu, a ví, co jí chybí. Chybí Ježíš z našeho středu, a otevřeně říká, že, jaké je naše poznání o Ježíši, tak budeme znáti o sebe, a jen tak správně budeme si rozuměti, jak správný bude náš pohled na Ježíše. —em—

LÉPICIER: *Le Miracle.* Desclée, Paris 1936, str. 574, cena 25 frs. — Překlad světového díla kardinála Lépiciera oázraku s hlediska apologetického a theologického. Všechny filoso-

fické námitky a problémy jsou tu vyřešeny. Thomista z přesvědčení jde ve stopách andělského učitele při řešení této filosoficky obtížné otázky. Je to jakási summa o zázraku, o tom, co je, jak se dá poznati, co může dokázati a co dokazuje, jak rozeznati pravé zázraky od nepravých a podobné.

MARMION: *Christus unser Ideal*. Paderborn, Schöningh, IV. vyd. 1936, str. 340, cena 4 a 5.50 Mk. — Kniha je pro řeholníky, ale může po ní sáhnout a s největším užtkem ji bude číst každý, kdo se snaží o povznesení duchovního života. Kdo nezná Marmiona a jeho spisy? Je to hluboký vykladač myšlenky svatého Pavla, jeho pohledy do duše, oddané Bohu a tíhnoucí k Bohu musí strhnout každého. Nemůžeme si než přát, aby kniha byla i u nás hojně čtena. Čtvrté vydání v nedlouhé době je více než doporučením.

MUCKERMANN HERMAN: *Von den sieben Sakramenten*. Verlag Herder, Freiburg im Br. 1936, str. 182. — Základní myšlenka této knihy je obsažena ve slovech, která pronesl Kristus za své apoštoly a za celou Církev: „Posvět je v pravdě!“ Autor navazuje na řadu nových konferencí, které měl za velké účasti v chrámu sv. Matěje v Berlíně. Poněvadž všude bylo propracováno podstatné a poněvadž navazuje na skutečnou přítomnost, mnozí rádi sáhnou po této knížce a dostane se jim nového světla a budou povzbuzeni, aby se snažili státí se opravdovými křesťany.

E. NEUBERT: *Vie de Marie*. Editions Salvator, Mulhouse 1936, str. 224, cena 13 frs. — Životopis Matky Boží vědecký a zároveň dyšící hlubokou zbožností a oddaností k Panně Marii. Konečně jeden životopis, který není jen snůškou legend více méně pravděpodobných. Účel, který sleduji v této práci — di autor — je tentýž, který mne vedl při napsání knihy Maria v dogmatech, to jest poskytnouti věřícím, přesvědčeným o nutnosti solidního poznání o Marii, jakožto nutného základu účty vůči ní, co možná nejjasnější a nejseriosnější poznatky o pozemském životě Matky Boží. —em—

ROUET DE JOURNEL: *Enchiridion asceticum*. Herder, Freiburg im Br. 1936, II. vydání, str. 682. — Pro pracovníka v otázkách duchovního života, pro kazatele příručka nezbytná, která usnadní studium a hledání textů. Dobrý rejstřík na konci knihy usnadní hledání i v knize samé, která svou rozsáhlostí překonává všechny pokusy v této věci dosud vykonané. Nemůžeme dosti doporučiti tuto vzácnou příručku, která by měla býti zvláště na stole každého kněze.

SAILER: *Priester des Herrn*. München, Ars Sacra 1936, str. 220, 11 hlubotiskových příloh, cena 2.80 Mk. — Sailer je jednou z velkých postav německých biskupů v době, kdy pro katolicismus hrozilo horší nebezpečí, než jak si je představujeme, osvícenství. Sailer napomíná své kněze, ukazuje jim velikost jejich povolání a poslání. Přítomná knížka je sbírka nejlepších stránek z jeho spisů o kráse a povinnostech kněžských. Způsobí vždy mnoho dobrého v ruce knězově.

SBORNÍK III. LITURGICKÉHO TÝDNE V PRAZE. Vyd. opatství emauzské, Praha 1936, stran 150. — Je všem dobře známo, jak velké zásluhy mají naši benediktini o liturgii, zvláště pořádáním Liturgických týdnů. Aby všichni mohli mít účast na III. liturgickém týdnu, vydávají sborník všech přednášek tam konaných. Při III. liturgickém týdnu se pojednávalo o svátostech, počínaje Eucharistií. Byly zde tedy probírány: Eucharistie, svátost pokání, poslední pomazání, svěcení kněžstva a stav manželský. Doporučujeme nejen zájemcům o liturgii, nýbrž všem, neboť svátosti byly ustanoveny nejen pro liturgisty, nýbrž pro všechny.

SPIRAGO F., PROF.: *Utrpení a radosti očištění*. Vyd. Školské sestry OSF v Praze XII., Korunní 4. — Autor na základě tridentského katechismu a svatých Otců objasňuje a vysvětluje učení Církve svaté o očištění. Zase jedna dobrá kniha, sloužící k odstranění zhoubné nevědomosti o nejdůležitějších otázkách. Vřele doporučujeme. Š.

STOLZ: *Theologie der Mystik*. Regensburg, F. Pustet 1936, str. 254, cena 4 a 4.80 Mk. — Nejde o soustavnou mystickou teologii, nýbrž jen o některé otázky. Ty jsou však zpracovány s erudicí, hloubkou a zasazením do celého systému mystiky, jako málokdy je tomu v podobných případech. Tomistické pojetí základních problémů, jichž se tu autor dotýká, dodává zvláštní ceny těmto studiím. Nedivíme se proto, že německá kritika tuto knihu vítá s tak velkým nadšením.

TOMÁŠEK FRANT.—JAN JAN: *Kresby ke katechismu*. Nákl. vlastním, str. 96. — Použil svých velikých zkušeností a pramenů českých, německých, anglických a amerických, vypracoval pan adjunkt Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Olomouci skicář pro katechety. Prohlédnete-li kresby, můžete bezmála u každé pověděti celou nauku katechismu o věci, aniž byste zjišťovali, co kresba znázorňuje. Zdá se, že pan autor výborně vystihl zásadu o samomluvě kresby. Tento „pokus, který chce projít ohněm zkoušky“, jak nám píše vdp. autor, je tak propracovaný, že katechetům ukládá povinnost, dáti jej do tohoto ohně zkoušky, ze které vyjde jistě nejen vítězně, ale, myslím, že též bez větších změn. —es—

TÓTH TIHAMER Dr.: *Věřím*. Stran 184, vázaný výtisk 25 Kč. — Druhý svazek souboru Tóthových homiletických spisů, vydaných nakladatelstvím Vyšehrad v Praze, obsahuje patnáct kázání, v nichž se slavný budapeštský kazatel vyrovnává s pochybovači a nevěřícími. Bylo by zbytečno zvláště vzdvihovati předmět Tóthova podání. Všichni kněží vědí, že je Tóth nezklame a rádi sáhnou i po tomto novém jeho díle. Ale také každý vzdělaný laik přečte si s užítkem tuto knihu, v níž se vzácným způsobem snoubí vroucí víra s vybroušenou formou. —k.

UN SAINT POUR CHAQUE JOUR DU MOIS. Maison de la bonne presse, Paris 1936. Vychází měsíčně na 250 stranách s 30 nebo 31 životopisy světce nebo světice s titulním

obrázkem a obrazem k textu ke každému životopisu. Cena jednotlivých svazků pro cizinu 6.80, celé série 70 frs. — První serii životopisů vydalo nakladatelství Bonne Presse ještě roku 1932 a nyní vydává druhou serii neméně zajímavých životopisů na každý den roku. Kniha jak úpravou, tak i obsahem a zajímavým podáním uspokojí jakékoliv očekávání. Každý z ní může čerpat z příkladu světců a světic nesmírně mnoho pro svůj poměr k Bohu, pro svůj náboženský život. -em-

WINKLHOFER: *Die Gnadenlehre des hl. Johannes vom Kreuz*. Herder, Freiburg 1936, str. 170, cena 4.20 Mk. — Sbíрка theologických studií. Je to již 43. sešit této velkolepé kolekce, ve které vycházejí theologické monografie, z nichž mnohé razí cestu novým theologickým řešením a směrům. Tak velmi vzácnou je kniha, která studuje nauku o milosti v dílech velikého mystika svatého Jana od Kříže. Kniha studovala thomismus svatého Jana, jeho poměr k falešným španělským mystickým osvicencům, a pak místo nauky o milosti v celém komplexu nauky světcovy. Dobře vidíme, jak svatý Jan především zdůrazňuje nadpřirozené milosti v celém křesťanském životě. Dobře je zpracována otázka poměru mystické trpnosti a činné milosti. Výsledek této studie je docela ve směru dominikánské nauky o mystickém životě, že jest vyvrcholením života milosti v nás, i když druhý závěr opět proti nám se snaží dokázati, že je to výsledek vskutku jenom mimořádný, dosažený pomocí mimořádných ještě prostředků. Ale studie je přes to velmi vynikající, která dá příčinu zdravé vědecké diskusi.

ZELLER R.: *La société de Marie Réparatrice* et sa fondatrice Emilie d'Oultremont. Paris 1936, Desclée de Brouwer, str. 208, cena 12 frs. — V této studii je podán život slavné zakladatelky řeholní společnosti, mající za účel ustavičný smír Eucharistie. Byla to baronka z Hooghvorst. V první části je čtenář seznámen se životem této veliké ženy, v druhé části se popisují dějiny společnosti, jí založené, v třetí části jest odhaleno tajemství smírného života v duchu této společnosti. Jde o dílo velmi zajímavé a cenné.

Z R Ů Z N Ý C H P O L Í

Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et religionis catholicae. Anno 1935, vol. II. Ed. Marietti, Torino, 1936. In—8, str. 235, 10 lir. Tato Acta obsahují disertace, které konali slavní profesori, většinou členové Akademie, při veřejných schůzích Akademie a zároveň zprávy a debaty, které byly projednávány při jejich soukromých schůzích. Tato sbírka obsahuje mnoho zajímavých témat. Jedná se tu o formální logice, o kritice poznání, o platnosti prvních zásad, o psychologii jak rozumové, tak zkušenostní, o svobodném rozhodování, o analogickém poznání Boha, o pojmu nástrojové příčiny; i mystické otázky tu mají své místo: pojednává se zde o spojení duše

s Bohem dokonalou láskou, podle sv. Tomáše a sv. Jana z Kříže. Ani moderní otázky nejsou opomíjeny: důkladně jsou zkoumány teorie moderních filosofů Blondela a Orestana.

ALLERS, Dr. med. et phil.: *Heilerziehung bei Abwegigkeit des Charakters*. Benzinger & Co. Str. 364, cena váz. 10.80 švýc. fr. Proslulý profesor vídeňské university dal nám tak potřebné souborné, katolicky orientované dílo lékařské i filosofické, o výchově tak zvaných úchylných charakterů mládeže. Dvě třetiny díla jsou věnovány vědeckému rozboru úchylnosti, dědičnosti, typologie, tak zvaných fází a vůbec psychopathii — jak daleko lze jíti s katolického stanoviska víry s názory moderních. Poslední část líčí osobnost vychovatelovu a předpoklady výchovy. Dílo zasluhuje největší pozornosti vychovatelů i lékařů.

—es—

CHIOT: *La Chiesa, pagine di storia*. Verona, Ed. S. Luca, 1936, str. 250, cena 6.50 L. Jsou to spíše pohledy v jednotlivá období dějin a života Církve v dějinách světa než soustavná příručka církevních dějin. Pro studium nestačí, pro první orientaci kniha skvělá, pro poznání ducha jednotlivých období v církevních dějinách kniha užitečná. Není pochyby, že bychom potřebovali také něco podobného.

DEMPF: *Görres spricht zu unserer Zeit*. Herder, Freiburg, 1936, II. vyd., str. 220. Jestliže jde o myšlenky, které mají objektivní hodnotu a universální smysl, nezaostřený jen na jednu dobu, jsou vždy časovými. Takovými jsou myšlenky velkého Görresa, a proto lze říci, co řekl autor této knihy, že G. mluví k naší době. Autor se pak snaží ukázat, jak mluví a co nám praví, a v tom je jeho dílo osobní. Myšlenky jsou Görresovy. Užitek z četby je pak toho, kdo se nebojí sáhnout po této hluboké knize.

DUMESNIL: *G. Flaubert*. Desclée, Paris, 1936, str. 586, cena 15 frs. Neobyčejně dobrou službu prokazuje nakladatelství Desclée, že vydává sbírku Choisir, ve které podává i nejširšímu čtenářstvu výbor z francouzských klasiků, takže všichni i ti, kteří by pro různá jména autorů i děl zaváhali nad četbou, mohou se seznámit s klasickými díly literárními. Takový výbor zachycuje celkové dílo, takže si z něho možno učiniti ucelený obraz. Takový je také tento dobrý výbor z Flauberta.

DROSTE—HÜLSHOF: *Die Judenbuche*. Schocken, Berlin str. 90, cena 1.25 Mk. Kniha přesvědčivá, podmanivé síly nevinnosti, která vítězí nad příšerami a hrůzami, které jsou v této alegoricky fantastické povídce sneseny.

SV. FRANTIŠEK Z ASSISI: *Píseň bratra Slunce*. První svazek sešitků poesie a prózy. Pořádá Albert Moravec v Praze. Přeložil Otto Babler a dvěma dřevoryty vyzdobil Arnošt Hrabal. Expeduje knihkupectví Společ. podniků v Přerově. Tato píseň tak prostinká a přec plná hloubky měla by proniknouti do krve dnešního lidstva, které ve svém materialismu zapomíná na krásu a význam všeho tvorstva a proto tak uboze a bezradostně vleče se tímto životem. I po sedmi stoletích je

schopna opojiti a uzdraviti neradostný svět našich dnů. Všele doporučujeme. Š.

— *Hitler et Rosenberg ou Le vrai visage du national socialisme*. Bonne Presse, Paris 1936, str. 164, 14 obrazových dokumentů, cena s portem 6.80 frs. Autor, který má jistě důvody, aby zůstal neznámý, již loni vydal informativní knížku: *Co se děje v Německu*, o níž ani ministr propagandy Goebbels nemohl nic jiného říci, než že se kryje s pravdou. Nová jeho kniha svědčí o bystrozraku a nestrannosti autorově a zůstane dlouhou dobu nejkritičtějším a nejvěrohodnějším dokumentem, řekněme definitivním výkladem hitlerismu, jeho smýšlení, filosofie, vyhlídek a nebezpečí. Kniha bude jistě každého zajmát, kdo nezavírá oči nad událostmi v III. říši. —em—

HRUŠKA JAN FR.: *Na hyjtě*. V. závěrečný svazek cyklu chodských pohádek, bajek a legend. Obrázky nakreslila Jana Brožová. Str. 104, cena pouze váz. 25 Kč, vydal Vyšehrad, s. s. r. o. v Praze. Cena všech pěti vázaných, bohatě ilustrovaných svazků 134 Kč. — Ještě donedávna na Chodsku při hyjtách (besedách), při přádle, draní peří, přebírání obilí malí i velcí lidé rádi poslouchali pěknou pohádku, a kdo opravdu „huml povídat“, byl za dlouhých večerů rád vidán. Chodská povaha, převahou vážná, ale nikoli zasmušilá, spíše občas z míry veselá, žádala si v pohádkách sama především dvojího: silných mravních zásad nebo zdravého humoru. Je velikou zásluhou věrného syna Chodska, Jana Fr. Hrušky, že zapsal a tak zachránil před zapomenutím tyto jadrné ukázky lidového podání.

KARDINAL JORIO: *Die Krankenkommunion*, F. Schöningh, Paderborn 1936, str. 128, cena 1.50 a 2.50 Mk. Němec-
ký překlad od van Acken SJ. Malé, ale udané téma dokonale vyčerpávající dílo, jak s hlediska církevně-právního, tak i dogmaticko-ascetického. Byla psána pro všechny, kteří jsou povinni buď ze svého úřadu nebo z příkazu lásky posilňovati duši trpících Chlebem Života. —em—

LEBRETON—ZEILLER: *Histoire de l'Église*. II. svazek, De la fin du 2. siècle à la paix constantinienne. Paris, Bloud et Gay, 1935, str. 510, cena 50 frs při placení jednotlivého svazku, velké výhody při subskripci celého díla, které vyjde ve 22 velkých svazcích. Je to jistě jedinečné dílo v současné literatuře světové, které bude uskutečněno za součinnosti nejlepších odborníků jak francouzských, tak také cizích. Každý svazek je svěřen odborníkům v té nebo oné době, takže se lze spolehnout na výsledky, které tu jsou sneseny. Nejde naprosto o nějakou kompilaci z děl již existujících, nýbrž o původní studie, které znamenají pro církevní dějiny nesmírný přínos. Dílo by nemělo chybět alespoň ve větších knihovnách.

Liturgischer Taschenkalender (Direktorium). Str. 344, v plátně vázáno asi 15 Kč, Verlag Volksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg u Vídně. — Je to účelné spojení kapesního kalendáře s liturgickým průvodcem celého církevního roku od letošního adventu 29. listopadu počínajíc. Jednotlivé lis-

ty vytrhovací, dále užitečné pokyny pro breviář a mši svatou, se zřetelem k německým vydáním liturgických knih, zvláště Schottova misálku. Odlišnosti liturgické a zvláštní úcta svatých vyznačena se zřetelem ke všem diecésím, kde jsou Němci (tedy Německo a Rakousko v předválečném rozsahu, Švýcarský, Maďarsko, ČSR atd.). Na druhé čisté straně jsou ke každému dni vhodné citáty. Řk.

MARCHAND: *Une troublante Figure, Calvin*. Paris, P. Téqui, 1936, str. 62, cena 3.50 frs. — Krátká výstižná studie o tomto náboženském mysliteli. Život, dílo, zhodnocení jeho theologických názorů, to je obsah brožury, která se hodí velmi dobře pro rychlou a spolehlivou orientaci.

MOMMSEN: *Judaea und die Juden*. Schocken, Berlin, str. 92; cena 1.25 Mk. Jsou to sympatické sešity, které vydává Schockenovo nakladatelství, aby ukázalo umělecké a lidské kvality židovské literární produkce anebo spisů o nich. Přítomné dílko jest kapitolou z Mommsenových římských dějin. Myslím, že to patří k nejlepším pokusům zhuštění židovských dějin v ústřední myšlenky a soustředění kolem ústřední osy.

PIROTTA (ANGELUS) O. P.: *Philosophia Naturalis generalis et specialis*. Ed. Marietti, Torino 1936, In—8 max, str. XXX—820, cena 35 L. Tato kniha je druhým svazkem díla „Summa Philosophiae Aristotelico—Thomisticae“. Autor zde nejen podává zásady Aristotela a sv. Tomáše, nýbrž také sleduje jejich metodu. Ale kromě toho si všímá také všech nových i nejnovějších směrů, se všemi se vyrovnává. Zvláště v tomto svazku se jeví pozoruhodná zběhllost autorova v moderních problémech fyziky a chemie, což bývá obvyčejně v podobných filosofických příručkách opomíjeno. Proto toto dílo zasluží zvláštní pozornosti.

SABA—CASTIGLIONI, *Storia dei Papi*. I. Da S. Pietro a Celestino V., VIII. a 714 str., 16 tabulí a 461 vyobr. II. Da Bonifacio VIII. a Pio XI., 677 str., 16 tab. a 417 vyobr. Torino, 1936, Unione tipografica — editrice Torinese. Jak pisatel úvodu Pietro Fedele sám přiznává, vyplní tyto dějiny papežů citelnou mezeru v novější literatuře italské, neboť Grisarovy a Pastorovy dějiny, o jejichž italském překladu se zmiňuje, slouží výlučně vědeckým účelům. Jednotné dílo o dějinách všech pontifikátů bylo tedy opravdovou nutností. Ve 2 elegantních svazcích jsou zde stručně líčeny životy nositelů tiary od sv. Petra až k Piu XI. včetně. Msgre Agostino Saba, profesor středověkých dějin na milánské universitě, psal první svazek, druhý je z pera msgre Karla Castiglioni, odborníka v Ambrosianě v Miláně. Oba autoři probírají látku kursově, podávajíce o každém papežovi ucelenou biografii, snaží se ale viděti ji v rámci souvislosti dějin papežství. Klasifikace tato není ovšem čistě ideologická, nýbrž orientována událostmi nejvíce a nejlépe hmatatelnými. Od vědeckého aparátu je upuštěno, i jinak nelze říci, že by dílo bylo kritickým. To ale není na úkor knize, která má účel — v dobrém slova smyslu — re-

presentační. Dobře se reprezentuje seriosní obsah, skvěle ilustrační a knižní úprava. —as—

SCHMIDT PHILIPP: *Talisman und Zauberwahn*. Benzinger & Co, Einsiedeln, str. 210, cena 5 švýc. fr. — Velmi instruktivní studie o povaze pověry a způsobech pověr pomocných a škodných v dějinách i přítomnosti, hlavně v zemích německého jazyka. Autorovi by byla jistě neprošla perem poznámka na str. 152 o sv. Tomáši Akvinském, která jej staví do jedné řady s dobou, kdežto Theologická Summa, 2. II. 95 dokazuje, jak stál nad dobou zásadami týmiž, které stanoví autor. —es—

SCHUCK: *Geschichte der Kirche Christi*. Echter Verlag Würzburg, II. díl, str. 300, cena 5.40 Mk. — Druhý díl již oznámených dějin Církve pro nejširší vrstvy, ale při tom spolehlivě vědecky psané, vědecky, ale neobyčejně také poutavě. Z knihy je možno načerpat hrdou radost nade vším, co dobrotého přinesla katolická církev lidstvu. Při tom se v celém díle snaží autor vniknouti do pravé podstaty Církve.

TER HAAR F.: *Casus conscientiae de praecipuis hujus aetatis vitiis eorumque remediis*. Marietti, Torino 1936, stran VIII a 210, cena 10 lir. — Je to jakoby pokračováním díla, které vyšlo roku 1934, v němž pojednával o příležitostech k hříchu, které poskytuje naše moderní doba. V nynějším díle pojednává o neřestech, do kterých opět a opět upadává člověk moderní doby, jako nevěra, onanismus manželský, hříchy proti ctnosti spravedlnosti. Má delší pojednání o metodě Ogino-Knaussově, vůči níž se staví kladně. Pro další důležité pojednání: De Candidato sacerdotii vitio turpi dedito bude tato kniha vítanou pomůckou všem představeným i zpovědníkům ústavů, v nichž se vychovává kněžský dorost. —em—

TÓTH TIHAMÉR, Dr.: *Die katholische Ehe und Familie*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, str. 240, cena 3.50 a 4.80 Mk. — 17 obšírných fečí o všech problémech manželství v katolickém pojetí: o povaze manželství, o vzájemném poměru manželů, o poměru k požehnání dětmi, o manželech jako rodičích a jako vychovatelích. Když se knihy Tóthovy překládají do 15 světových řečí, není třeba dalšího doporučování. —es—

SIGRID UNDETTOVÁ: *Olav Andunssön*. Díl III., sv. I.: *Olav Andunssön a jeho děti*. Naklad. Vyšehradu v Praze, str. 332, brož. 33 Kč, v plátně 48 Kč, v poloperg. 53 Kč. — V třetím svazku, který je první částí závěrečného dílu románové trilogie, popisuje spisovatelka poutavě další osudy Olavovy. Tajemství nesmířené viny šťve ho na daleké cesty i do krvavých půtek. Nezapomenutelné jsou v tomto svazku zvláště partie Olavovy pouti do Anglie, která je podobstvím jeho bludného putování za smyslem života. — Poslední svazek, jímž bude celý román ukončen, vyjde ještě před vánocemi 1936. —k.

VĚRA VÁŠOVÁ: Myslila jsem, že umru. — Pokorné vyznání křesťanky, zajaté do hlubokých obrazů a živých rytmů o ubohosti lidské a pravé cestě k velikosti v Kristu. Bezvad-

ná typografická úprava zvyšuje tichou posvátnost těchto slov.

VINCENT: *Comme par mégarde*. Desclée, Paris, str. 366, cena 12 frs. — Pokračování románu, jenž začal deníkem Colletiným, ve kterém přichází ke slovu starší sestra Colletina. V knize se chvěje ulekaná, hledající mladá duše, chtějící se prodrati ke světlu a ku pravdě. Velká znalost života a psychologie jsou podkladem knihy.

WINTHUIS J., Dr.: *Mythos und Religionswissenschaft*. Vlastní náklad, Moosburg, Oberbayern, str. 160. — Ostře polemický spis proti P. dru W. Schmidtovi SVD, chtějící dokázat „od kořene nemocnou“ metodu jmenovaného učence v jeho díle *Ursprung der Gottesidee*. Odborníkům přesto bude kniha zajímavou zprávami autorovými o jeho zkušenostech v ethnologickém badání.

—es—

D I V A D E L N Í H R Y

Chvalitebné jest úsilí našich nakladatelstev, které chtějí zásobiti naše ochotnická divadla bezvadnými divadelními hrami. Tak nakladatelství JOSEF BIRNBAUM v Brtnici vydalo v poslední době veselohru se zpěvy a tanci o 4 jednáních od *Kolibřík-Puljanoviče: Námořnická krev*, která se hodí i pro divadlo v přírodě. Dále od *Dvorecké: Štědrovečerní host*, cena 5 Kč, a od *Švehlové: Královna lesů*, cena 6 Kč. — SPOLEČENSKÉ PODNIKY v Písečce operetu od *Borovce: Pod naší lipou*, cena 10 Kč, a od téhož autora mikulášskou veselohru: *Srdčko od Mikuláše*, cena 8.50 Kč, a od *Paulíka: Čertovské námluvy*, cena 9 Kč, rovněž mikulášskou veselohru.

Č A S O P I S Y

HEILIGE SENDUNG: *Erzabtei*. Beuron. — Krásné sešitky, vycházející 14denně a podávající živý výklad liturgie se zpestřením zprávami z mnišského života.

Chrysologus. Opravdu nejlepší homiletický časopis, který jest vydatnou pomůckou těch, kteří nemají vždycky dosti invence k sestavení osnovy svých kázání.

Seelsorger. Tyrolia, Wien. — Časopis, který podává knězi přehled a dokonalý obraz o všech problémech, které se ho dotýkají, kterých by si měl všimati, zároveň s návody, jak pracovat, a tyto problémy řešiti.

Stimmen der Zeit. Herder, Wien. — Přes všecken nátlak zachovává tento časopis svou mužnou linii a informuje katolíky, aby nepropadli bezradnosti. Studie, i když jsou někdy trochu abstraktní již z uvedené příčiny, jsou vždy mužné a spolehlivé, většinou zůstávají opravdu časové.

Hochland. Kösel Pustet, München. — I tento časopis se těžko probíjí, aby nenarazil na censuru. Má stále vysokou úroveň vědeckého a uměleckého informativního katolického měsíčníku, který informuje o duchovém dění v Německu i v cizině.