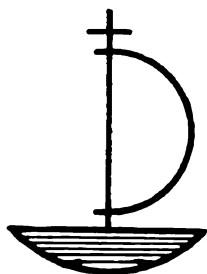


NA HLUBINU

revue pro vnitřní život

Ročník XVII.



1942

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL V OLOMOUCI

Obsah XVII. ročníku 1942

BOCHOŘÁK: Zas radost 1, Mezi dechem tvým 65, Ženství v pojetí dnešní české katolické prózy 81, O svatém Josefu 130, O obecném užitku římského misálu 148, O jednom hříchu 216, O jednom vyplnění volného času 295, O svatém zátíší 337, Bez názvu 406, Vrchol dne 555, O jedněch bezejmenných 608.

BRAITO: Temná noc smyslů 4, Jak se chová v temné noci smyslů 68, Účiny temné noci smyslů 133, Zkoušky, provázející temnou noc smyslů 200, Den spojení po noci smyslů 263, Vstupní brána do mystického života 325, Dary Duha svatého ve vnitřní modlitbě 393, Posvěcení obětí mše svaté 451, Vnitřní skladba nazíravé modlitby 521, Mnoho povolání a málo vyvolených 592, Přirozenost, zákon a láska 612.

CRASSETUS: Mlčení mystické 578.

SV. CYPRIÁN: Nechte kněze u oltáře 322.

ČALA: Svátostiny 87, 153, Svátostiny, které mají vztah ke křtu 285, Svátostiny, jež mají vztah ke svátosti pokání 552.

ČEP: Vratká rovnováha 228.

DACÍK: Duše světců 269, 330, Psychologie a ethika přátelství 398, 461, 547, 603.

DANTE ALIGHIERI: Očistec (Zpěv 11.) 385.

DEML: Umění a společnost 469, Cena daru 534, Sláva na výsostech Bohu 580.

DURYCH: Bůh slyší dobře 79, Nejsvětější jména a tisk 323, Obcování svatých 519.

DVOŘÁKOVÁ: Ať zrají hrozny vína 425, Propast volá 449.

HABÁŇ: Vnitřní život Kristův a náš 16, 74, 138, Pane, kolikrát? 205, „Aby vše podřídil Otci“ 259.

HYNEK: Nevystihlé cesty božské Prozřetelnosti 31, Zázrak zmrtvýchvstání Páně 214.

SV. IGNÁC: List Efeským 513.

KAREN: Výzva 321, Růže zpívá zahradníkovi 577.

MERELL: List svatého Pavla Filemonovi 21, Do Soluně 143, 220, 280, 349, 457.

MIKLÍK: Svátost nejsvětějšího vzoru 12.

- PECKA: Křesťanství a genese moderního ducha 26, 96, 161, 276, Peter Wust 481, Trinitární základ křesťanských mystérií 598.
- STRÁNECKÝ: O moravských zámeckých kaplích 39, Staletá krása brněnských kostelů 103, Památný Velehrad 167, Madona v gotické plastice moravské 290.
- STŘEDA: Katolická souvislost 341.
- ŠKRABAL: České martyrologium XVII. století 358, 414.
- ŠVACH: Důstojná příprava 224, Mešní úmysly 353.
- TAULER: Roztrhující se síť tělesnosti 66, Bytí a způsob Přátel Božích 193, Jarní práce na vnitřním člověku 257, Žití v Kristu 389.
- VAŠEK: Velká překážka náboženského života 156, Péče o duši bližní a o vlastní 527.
- VODIČKA: Božská hra lásky 197.
- ZAHRADNÍČEK: V pokoře 129.
- RŮZNÉ: Svobodná vůle musí spolupůsobit s milostí Boží (Granátové jablko kn. I. kap. 2.) 2, Staré dominikánské litanie 194.
- ŽIVOT: 47-53, 108-118, 171-184, 232-244, 300-311, 364-375, 428-442, 495-505, 563-570, 617-629.
- PRACOVNA: 53-59, 118-125, 184-188, 245-253, 311-318, 375 až 381, 442-445, 505-509, 570-576, 630-635.
- ŽEŇ: 60-64, 126-128, 188-192, 253-256, 318-320, 382-384, 445 až 448, 509-512, 635-636.

Z Á S A D Y

Klement Bochořák:

Zas radost

*Drsný kov statečnosti,
vůně povětrniček nadlehčené už víry
s trním nutnosti zemské
tři dary jsou. Ve hvězdu novou,
jak upřímnost opravdovou
nad zkřehlou pannou Moravěnkou
úsměvně se spojily.*

*Efeta, sestro. Šalmaj půlnoční
pahorky spící spanilosti tvé
už s nebem srovnává.
Je třikrát silný dusot královský
i dojmavý půvab malých klanění,
kdy zvonky barev svých nám v duši rozhodí
Alšův Betlem.*

*I letos černožlatý nebes hrad
knižátko světa křišťálové
jen pro nás, pro nás opustilo.
Zas pod okny nám někdo stál,
dech jeho stříbrný dům prostoupil,
až otráslly se naše základy.
I vyšel jsem ven, ozbrojen jsa sladkou úzkostí,
a viděl stopu dítěte, svítivou podobu
obrazu růžičky a hvězdy sněhové,
rozmoklé hostie . . .*

Svobodná vůle musí spolupůsobit s milostí Boží

(Granátové jablko, kn. 1., kap. 2.)

Syn:

Jak slyším, obrácení nebo přiblížení se k Bohu se děje milostí. Co tedy se svobodnou vůlí? Zda něco dělá nebo zda spolupůsobí s milostí ke spáse lidské?

Otec:

Jakkoliv přístup k Bohu se děje především milostí, přece tím není vyloučena svobodná vůle, protože obrácení nebo přístup k Bohu a každý dobrý a ctnostný skutek, jímž se hledá spása, vychází od milosti a svobodné vůle, předněji však od milosti. Neboť nejvyšší Pán těm, které chce spasiti a které předem vyvolil, vlije nejprve dar své milosti, kteréžto vlití vede svobodnou vůlí k touze po dobrém. Když pak svobodná vůle přijme tato spásná vnuknutí a je pohnuta k touze po dobrém, okamžitě milost, která dříve předcházela svobodnou vůlí nabádáním, jde nyní za ní spolupůsobením ve věcech spásy. To dosvědčuje blažený Řehoř (Mor. XVI.) slovy: Nebeská dobrota koná nejprve něco v nás bez nás, takže, zatím co naše svobodná vůle jde stejným směrem, dobro, po kterém takto toužíme, koná s námi, což ale na posledním soudě pro udělenou milost odmění tak, jako by vzešlo toliko z nás. Poněvadž pak Boží dobrota, aby nás učinila nevinnými, nás předchází, praví Pavel: Z milosti Boží jsem, co jsem. A protože za touž milostí jde naše svobodná vůle, dodává: A milost jeho nebyla ve mně naprázdno, nýbrž pracoval jsem hojněji. A když viděl, že není nic, praví: Ne však já. A přece, protože shledal, že s milostí něco je, připojil: Ale milost Boží se mnou. Kdyby tedy neměl s předcházející milostí následující svobodnou vůlí, aby tedy ukázal, že bez milosti není nic, praví: Ne já. Aby však ukázal, že svobodnou vůlí působil s milostí, připojuje: Ale milost Boží se mnou. To Řehoř.

Blažený Augustin praví: Nechtějícího Bůh před-

chází, aby chtěl, jde za ním, aby jeho chtění nebylo marné.

O tom také praví Bernard: Bůh v nás působí tyto tři věci, totiž myslit na dobro, odklánět se od zlého a chtít prospívat. První činí bez nás, druhé s námi, třetí skrze nás. Jestliže nás totiž předchází vnukáním dobré myšlenky, tím, že mění také naši špatnou vůli, připouje nás k sobě souhlasem. A tím, že nám slouží příležitostí nebo snadností souhlasu navenek, vhodným naším skutkem se jeví jako původce uvnitř nás. Sami ovšem předcházeti naprosto nemůžeme. Když pak nenalezne nikoho dobrého, neuzdraví ~~nikoho~~ nikoho, koho by nepředcházel. Nepochybně tedy v Bohu je počátek naší spásy. I když se tedy souhlas nebo skutek neděje naprosto jen s námi a s námi a z nás, přece ne bez nás. Když tedy vidíme, jak Bůh v nás a s námi neviditelně jedná, přičtíme to samé jeho milosti. Ona svobodného povzbuzuje, když vnuká myšlenku, uzdravuje, když mění náklonnost, posiluje, aby přivedla k činu, chrání, aby necítil škodu. To Bernard.

Z toho, co bylo výše řečeno, vysvítá tedy, jak milost předchází svobodnou vůli a jak ji také následuje. Neboť sama milost Ducha svatého nejprve usiluje o dobrou vůli, která vychází ze svobodné vůle, aby byla v člověku, potom spolupůsobí, aby nebyla nadarmo. To Hugo dotvrzuje krásnými slovy, říká: Neboť Duch svatý nejprve usiluje v člověku o dobrou vůli, potom spolupůsobí s dobrou vůlí, když se hýbe a usiluje. Nejdříve dobrou vůli vdechuje, aby byla, potom dobrou vůli, když sama sebou hýbe, povzbuzuje, aby se hýbala a usilovala, aby nebyla nadarmo. Nejprve působí na ni, potom působí jí. Neboť dobrá vůle je nástroj, ale Duch svatý pracovník. Nejprve usiluje o nástroj, potom skrze nástroj. Pak nepůsobí on sám, nýbrž také nástroj, skrze který on působí. Tak Duch svatý sám nejprve v člověku působí dobrou vůli. Ale co potom působí skrze dobrou vůli, nepůsobí jenom sám, nýbrž také vůle, skrze niž působí. A přece dobrý skutek je z Ducha svatého, který působí ne z vůle lidské, skrze niž v ní sice působí dobro, ale ne

z ní samé, protože odjinud přijala. Tedy tentýž dobrý skutek je i jeho, pokud má jej od sebe sama, není jeho, pokud jej nemá od sebe sama. To Hugo.

O tom také stojí v Glosse (Kap. IX., o neb. stupních), kde se praví: Jako není na naší zbožnosti, aby nám byl dán dar božského osvětlení, tak zase je na naší lásce, aby - když se nám ho dostane - bylo přijato. Neboť někdy, i když nechceme, je podáváno, avšak nikdy není přijímáno, leda když chceme. A když chceme, od Boha je to chtění, protože dobrá vůle je dar Boží. Když však nechceme, od nás je to nechtění, protože nechtění není nic jiného, než nechtění, což jest odklon od dobra. To Glossa.

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

Temná noc smyslů

(Mystická cesta 1.)

Ke konci očištné cesty, když duše ztišila a urovnala své vášně, když zkáznil člověk své náklonnosti, když si uvědomil své chyby a nedostatky a dal se s nimi do boje, když učinil co na něm jest, přebírá Bůh další práci s větší iniciativou do svých svatých rukou. Člověk prochází Božím působením, stává se spíše nástrojem Božím, Bůh si sám člověka zpracovává, vychovává. Hlavně očišťuje. Očišťování Boží je účinnější, rozsáhlejší.

Aby si Bůh přitáhl duši, aby ji odvrátil od hledání slastí a radostí ve věcech stvořených, naplňoval duši novými radostmi, svými radostmi. Ale působil je v naší smyslové části, v její smyslové dychtivosti. Duše okoušela sladkostí Božích, cítila jeho přítomnost, byla zaplavována pocity jeho dobroty přítomnosti, věrnosti, nesmírnosti. Leč Bůh je duch a ti, kteří se mu klanějí, v duchu a v pravdě musejí se mu klaněti. Nemůže se proto duchovní život odehrávat ve smyslové části, nemůže tam mít své těžiště a nemůže tam celý se uskutečnit. Bůh je duch a duše jej má duchovně, co

nejduchovněji postihnouti. Proto zvedá Bůh duši od oněch cítěných sladkostí a líbezností svých.

Bůh chce přivést duši k dokonalému stavu. Proto přenáší své obcování On, jenž je duch, z části smyslové do části duchovní. Smysly se musejí naučiti postiti se. Smysly musejí přestat toužiti po tom, aby se v nich odehrál celý duchovní život. Duchovní život musí stoupat výše do duchové oblasti, právě proto, že Bůh je duch a v duchu je nejvyšší s ním spojení. Je nutné takřka odstavit smysly od sladké mléčné stravy začátečníků, duchovních dětí.¹

Dále rozum ovládá sice tělo a jeho smysly, ale ne absolutně. Sv. Tomáš I-II q. 74 art. 3 ad I a II-II q. 158 a. 8. praví, že smyslová dychtivost jest určena a vedena k tomu, aby byla podřízena rozumu a že si ji rozum také podřizuje, když ovšem není tu nějaká překážka. Právě tyto překážky smyslové dychtivosti, které tu jsou a které stojí vládě rozumu v cestě, má zlomiti Boží vedení, Boží výchova, abych tak řekl, této smyslové dychtivosti, aby nepřekážela duchovnímu rozletu duše.

Dále, ďábel se dovede převléci v anděla světla. Může zasahovati do smyslové dychtivosti, do obrazivosti. Protože v této smyslové dychtivosti působil ze začátku Bůh, aby si duši přitáhl k sobě a protože nepřítel Boží i náš, věčná opice Boží, se snaží napodobovati první pocely Boží lásky ve smyslové části lidské, právě proto je třeba, aby Bůh odtrhl člověka od těchto slastí a tak zmařil nebezpečí, že by chtěl satan člověka přikovati k těmto smyslovým slastem, takže by člověk je hledal místo Boha, až by se jednou celé jeho náboženství vyprázdnilo samým hledáním svých smyslových radostí a nakonec pak sama sebe, takže by se pak stal člověk na místě Božím středem náboženství i zbožnosti.

Ony cítěné útěchy se dají těžko rozdělit přesně na stavy docela přirozené, na citové rozechvění a na Boží působení. Proto, aby se duše nemátla, musí se umět

¹ Vallgornera Theologia mystica p. I. q. 2 disp. 8. str. 377.

v dohledné době jich odříkat, aby Bůh a jeho dary člověka přitahovaly.

P. Arintero² dokazuje, že celá naše přirozenost je zraněna, proto celá potřebuje léčení. Na to pak nestačíme sami. Když jsme učinili aktivním očišťováním, o kterém jsem zevrubně pojednával celý minulý rok, co bylo v našich schopnostech, je třeba ponechat nyní práci Bohu. Ale je třeba ponechat ho, aby s námi činil opravdu co chce. Všechno co chce. Ono očišťování Bohem působené je v různých schopnostech různé, i v jednotlivých lidech různé podle toho, jak jsme různí a různě silně zraněni ve svých schopnostech. Jsou také různé nesprávné náklonnosti. My nejsme schopni viděti celou osudnost svého porušení a proto také nedovedeme sami najíti patřičný prostředek.

Dopouštíme se tisícerych chyb i v tom, co se nám zdá svaté a čisté a dokonalé. Neodhalíme své chyby tam, kde se domníváme, že v nás pracuje a za nás mluví jen a jen horlivost o spásu duší a slávu Boží. Teprve když nám Bůh odejme svou slast, čili jak všichni mystikové říkají *gratia sensibilis*, cítěná milost, teprve potom vidíme, jak jsme nedokonalí, jak naše přirozenost ještě nás pevně drží, jak je náročná, jak je chybně vedena ve mnohých věcech, ve kterých jsme se domnívali, že nás stravuje jen láska Páně. Ono očišťování se rozděluje na očišťování smyslů a ducha. Toto pasivní očišťování, které provádí Bůh v nás, předchází a provází cestu osvětnou, podobně jako cesta osvětná předchází a částečně dále provází i dokonalé spojení s Bohem. Očišťování pak ducha předchází vždycky spojení, které nás dokonale přetváří, předchází duchovní zasnoubení a následuje po začátečním nedokonalém spojení s Bohem.

Chtějí samozvaní mystikové, pro které je mystika jen tajemné ztišení se v sobě s domněnkou, že je to spočinutí v Bohu, aby Bůh sám k nim mluvil. Ale pokud není člověk dokonale očištěn od sebe, od přilnutí k sobě a ke všemu stvořenému, potud bude k němu mluvití vše možné jen ne Bůh.

² Evolucion mística libro III. p. 352.

Je třeba ztišiti hlomoz stvořené věci, své neukázněné přirozenosti, třeba zbaviti obrazivost i smysly všeho stvořeného, odstraniti všechny vzpomínky stvořené, aby mohl Bůh tiše promlouvatí sám k duši. Musíme dosáhnouti svaté jednoduchosti, abychom se otevřeli pouze Bohu. Pak nás zaplaví On, jenž je naprosto jeden a jednoduchý. To je ono zdůrazňované odumřítí sobě. Tak praví sv. Maří Magd. de Pazzis.³

Duše, která chce být naprosto čistá, musí zemřít sobě. Nesmí míti ani své vůle ani poznání. Musí poznávat a chtít to, co já chci. Musí se přeroditi mnou, musí žít jen ve mně, jenž jsem její Bůh a Tvůrce.

Duše poznává teď v tomto světle svou ubohost, bídu a nemohoucnost. Ví, že vše, co má, má pouze z Božího milosrdenství. Vidí nejvyšší Boží svatost a ve světle Boží svatosti vidí svou bídu. Každý hřích se jí zdá být nesmírným proviněním. Vidí, jak i ve mnohých, zdánlivě dobrých skutcích je přimíšeno mnoho sebelásky. Vidí, jak je plná sebe, jak jde oklikami k Bohu. Teď poznává, že má-li vůbec někam dojít, musí celou záležitost jejího posvěcení vzít sám Bůh jen do svých rukou. Sv. Kateřina Janovská⁴ praví: „Bůh nikomu neuzavírá nebe. Každý přijde do nebe, kdo tam chce přijíti. Ale Boží podstata je tak čistá, že duše na prahu věčnosti by se raději tisíckrát vrhla do pekla, než aby předstoupila nečistá před tvář Boží.“

Proto přijímá duše vděčně, že Bůh sám chce vzít do rukou tuto očišťovací práci na jejích schopnostech, které nejvíce potřebují očištění.

Sv. Jan od Kříže⁵ učí, že toto očišťování je nutné pro nedokonalosti začáteční ke konci očistné cesty. Jak svatý Jan líčí chyby začátečníků, je vidět, že tu myslí začátečníky v opravdovém slova smyslu a ne začátečníky na cestě jednotící, jak tu nesprávně vykládá myšlenku sv. Jana Tanqueray ve své učebnici mystiky.⁶

Podle sv. Jana libují si začátečníci příliš v oněch

³ Dílo II. část hl. 15.

⁴ Purgatorio hl. 8.

⁵ Noche oscura kn. II. hl. 2/9.

⁶ Précis de la théologie ascétique et mystique II. p. str. 402.

smyslových útěchách, které jim Bůh úmyslně na začátku uštědřoval, aby jejich žízeň po radosti odvedl svatým směrem k radosti v sobě. Když potom se jim nedostává tolik těchto útěch, začínají býti neklidní, netrpěliví. Stýskají si, že již nevedou duchovní život, že je Bůh opustil a jsou na nejlepší cestě, aby pone náhlu nechali celého duchovního života. Nebo jsou opět v pokušení, aby si kdovíco mysli o sobě. Svádí je to k tomu, aby se vzdalovali duchovního vedení a chtěli si sami stačiti. Podle těchto chyb, jak je líčí svatý Jan, je zřejmé, že jde o skutečné začátečníky, kteří ještě nedosáhli mystické cesty. Dopouštějí se těchto chyb i ve studiu i v apoštolátě. Ve studiu jsou zvědaví nesvatou zvědavostí, která nemá nic společného se svatou zvědavostí. Studují, aby druhé potřeli, zahabili, zesměšnili, odstranili. V apoštolátě přitahují duše na sebe. Odtahují duše druhým. Pěstují stále své kroužky a skupinky, zasvěcené jejich zálibě. Jak jsou výteční, když mají takové krásné skupiny. Klesají v neúspěších a úspěchy je naplňují až vrtošivou radostí.

Duše se nezbaví svých nedokonalostí jinak, než že Bůh uzavře všechnu radost ze sebe smyslové dychtivosti a postem léčí a vychovává duši, aby hledala Boha a ne sebe, aby ho hledala ne v nižší své části, nýbrž v duchu a v pravdě.

V čem tedy záleží toto pasivní očišťování smyslů?

Duše je zbavena nejprve veškeré cítěné radosti z Boha. Nemůže přemítat. Nemůže vykonávat retnou modlitbu. Nemůže se soustřediti na žádné podrobnosti, týkající se Boha. Vezme knihu, ale jakmile dočte všechno, utone v zapomenutí. Duše je jako síto, kterým proteče všechna voda. Duše nic nepodrží o Bohu z toho, co četla. Když duše může křičet k Bohu, je to pro ni jakási úleva. Ale někdy je člověk tak vyprahlý, že ani to není již možné. Duše není schopna slova k Bohu. Tupá, prázdná, vyprázdněná. To proto, aby již konečně přestala stále mluvit a nechala mluvit samého Pána. Duše vidí svou ubohost. Zdá se jí, že nemiluje Boha a že si zavinila tuto nemožnost rozjímání svou nevěrností. Nemůže se soustřediti v nějaké detailní

myšlenky na Boha, protože je hned zapalována roztržitostmi.⁷

Ono pasivní očišťování stisklo duši jako v lisu. Uvnitř jsou timores a zevně pugnae. Uvnitř hrůza a strach, že je duše opuštěna Bohem, že si to vše sama zavinila a zvenčí doléhají v této době pronásledování, pohrdání. Duše je opuštěna těmi, kteří ji milovali. Nerozumějí jí ani nejbližší a nejvěrnější. Duše si kolikrát říká: Což jsem já sám jen onen šílenec? Ani duchovní rádce jí někdy nerozumí a nutí ji do rozjímání a obyčejného života, který je nejjistější, protože se sám bojí toho, co se v té duši děje.

Ale nesmíme si všimati jen záporné stránky této zkoušky. Kdyby tu byly jen tyto záporné známky, nedovedli bychom rozeznati temnou noc smyslů od lenosti, od náládovosti, od nechuti k Bohu. Svátý Jan a po něm učitelé duchovního života znají také aktivní známky, které přesně odliší noc smyslů od chorobných nebo hříšných stavů.

Tedy Duše neokouší duchovních slastí ve smyslové dychtivosti. Ale nesmí toužit po jiných. Nesmí si jíti pro jiné radosti a slasti. Když se nedá zviklat jakoukoliv nabízející se stvořenou radostí, je to znamením, že Bůh sám tu působí. Někdy ale tato nechuť ke tvorům ještě může býti následek zklamání nebo přirozené melancholie. Proto udává svátý Jan druhou známku rozlišovací.⁸ Duše sice necítí sladkost zbožnosti, ale zůstává dále zbožná. Protože duše ztratila jen akcidentální cítěnou zbožnost, ne však zbožnost samu, která záleží podle sv. Tomáše ve vůli oddané službě Boží. Tato zbožnost a touha po Bohu zůstává. Duše touží po Bohu, jest si také vědoma jeho přítomnosti v sobě. Uchovává vzpomínku na něho, a jen ji bolí, že mu nedosti dobře a dokonale slouží. Nechuť k Bohu se již nestará o věci Boží. Tak říkávám duším, které procházejí touto cestou. Nechuť k Bohu od této ztráty cítěné zbožnosti se liší tím, že při nechuti k věcem Bo-

⁷ Arintero 1. c. p. 380.

⁸ Noche oscura kn. 1. hl. 9.

žim je to člověku docela lhostejné, že Boha nemá, necítí, kdežto zde člověk se stále vzpíná po Bohu.

Dále duše sice nemůže přemítati, ale přece jen žije vnitřní modlitbou. Nemá sice podrobných myšlenek na určité Boží vlastnosti. Ale stojí celá celým duchem v Bohu. Bůh si vyživuje tajemně duši sám. Přelévá do ní svou přítomnost. Je to ze začátku vnitřní modlitba suchá, neurčitá, ale přece jen působivá. To souvisí s třetí známkou, že totiž duše je neschopna přemítavé modlitby, používající obrazivosti a smyslové dychtivosti. Bůh je duch a sdělovat se chce přímo duchu a způsobem důstojným jeho i duše mu oddané. Tak mluví přímo k duchu prostým, jednoduchým nazíráním. Tedy není tu jen nemožnost přemítání, nýbrž tato nemožnost jest podmínkou a návěstím vnitřního zaplavení duše Bohem bez obrazu, bez usuzování a složitých soudů. Ve Výstupu na horu Karmel mluví sv. Jan o tomto daru v hlavě 11 a 12, a ukazuje, kdy nastává okamžik, kdy má duše přejíti k modlitbě nazíravé. Praví tam: „V tomto stavu sděluje se Bůh duši, zůstávající pasivní jako v tom, jenž má oči otevřené a prostě přijímá světlo. Nemůže než je přijímati.“

P. Garrigou-Lagrange⁹ vykládá tento stav v krásné spojitosti s dary Ducha svatého. Bůh si očišťuje duši od tvorů, aby se člověk neztrácel ve tvorech. Ale to právě působí dar vědění. Člověk zná tvory, ví, co je v nich, co mohou dát. Proto již nelze k nim. Ale toto poznání zkušenosti může dát jen Bůh. Bůh odejme člověku slast smyslovou ze všeho stvořeného i z radosti Boží, aby si člověk uvědomil, že Bůh je ještě více, než je třeba i radost z něho složená do smyslové dychtivosti. Proto je tato duše naplněna oním posvátným smutkem, smutkem Léona Bloye, že ještě nejsme svatí. Když je člověk takto navštíven trýzní vyprahlosti, má jen jednu obavu, aby neztratil Boha, své nejvyšší dobro. Tak drží dar bázně synovské člověka, aby neopouštěl Boha, i když se zdá, že Bůh sám člověka opustil. A dar poznání očišťuje poznání Boha samého. Aby člověk nespokojil se s žádným poznáním, které

⁹ L'amour de Jésus, t. II. p. 470 sq.

dosud o Bohu měl nebo nabyt. Aby si byl vědom, že i to jeho poznání musí býti vyzvednuto a čištěno, protože ani nedokonalejší lidské poznání nemůže vystihnouti úplně Boha. Ruysbroeckovi¹⁰ je tento První paprsek poznání, působící prostotu. Bůh totiž přebývá v našem rozumu jako prosté světlo, a tak se člověku dostává podobnosti s Bohem.

Podle sv. Tomáše: 2 II q. 8 a. 7. Očišťuje dar poznání náš rozum, aby jej pozvedl nad smyslové obrazy a omyly, abychom nechápali tajemství Boží příliš hmotně anebo dokonce nesprávně. Aby duše dospěla až sem, potřebuje se zbaviti dvojí nerovnosti, totiž s věcmi a v úsudku, což se děje, když se činnost redukuje v naprosté nazírání. 2 II 2. 180. a. 6.

Tedy Bůh očišťuje si duši tím, že ji naučí mlčet, že ji povznáší nad smysly, že jí ukazuje její nedokonalost a neschopnost a při tom probouzí žhavou touhu po sobě a po dokonalé lásce k sobě. Záleží velice a jediné na tom, aby duše se nedala odstrašiti touto nocí, touto vyprahlostí, neschopností přemítání a rozjímání a dále tíhla jenom k Bohu a nechala ho působiti v sobě.

Temná noc smyslů v duchovním životě. Musejí smysly zmlknouti. Musí pro ně nastati noc, aby se duše mohla pozvednouti k duchovnímu objetí Boha. Proto mizí veškeré poznávání a okoušení Boha, zprostředkovávané smysly. Ať vnějšími, jako je v cítěné zbožnosti, nebo vnitřními, jako je v rozjímání přemítavém, které pracuje tolik s obrazivostí. Temná noc, ve které chce působiti Bůh sám. Člověk nemusí pustiti této nejhmatatelnější jistoty a odvážiti se do temné noci, kterou je Bůh pro všechno nižší poznání lidské právě svou nemarností. Musí se vzdáti své osobně zjiitelné jistoty ve věcech Božích a nechati v sobě působiti novou, tajuplnou jistotu Boží.

Příště pojednám o tom, jak se chovati v této noci a o jejích účincích v duchovním životě.

¹⁰ Ozdoba svatební kn. II. hl. 66.

Svätost nejsvětějšího vzoru

Máme-li za to, že všechny svátosti Nového zákona jsou samé pomoci a vzory k následování Krista a Otce, může vzniknouti otázka, *zda i Eucharistie je taková svátost*, zda i ona, která je středem katolického dění a která v sobě obsahuje samého původce svatosti, ba i sám božský cíl všeho nejvyššího lidského snažení, je zároveň prostředkem a mimo to i příkladem nadpřirozeného vědomého počínání člověka.

Hledíme-li k původu slova Eucharistie, jsme poněkud překvapeni. Eucharisteo znamená „činím díky“ nebo „žehnám“. Eulogeo znamená v Novém zákoně rovněž „žehnám“ a není pochyby o tom, že i v překladu staré bible toto „žehnám“ bylo příbuzné s „díkůčiněním“ Bohu, právě tak jako se vzdáváním „díků“ či „děkováním“ člověku. Vždyť co jiného jest „dobrořečím“ (eulogeo), než „žehnám“ nebo „činím díky“. Žehnám někomu za něco, dobrořečím za něco, děkuji za něco. Odedávna se dobrořečilo Bohu na počátku každé večere, a do dneška se začíná církevní modlitba stolní slovy „Benedicite“ (Dobrořečte), při čemž se Boží dary žehnají, právě proto, že jsou to dary a že za dary nemůžeme platit, ale můžeme a máme za ně děkovati. Také po jídle dobrořečíme, žehnáme Bohu, činíme díky. Než ustanovil Kristus Eucharistii, učinil díky nad chlebem i nad vínem, to jest, požehnal chléb i víno, požehnal s díky Otci nebeskému, jenž dává chléb i víno. A *od tohoto úvodního žehnání darů, určených k večeři*, darů, určených k oběti a k proměnění, má jméno třetí svátost, která je třetí svátostí pro všechny křesťany všech stavů bez rozdílu. Je-li tedy žehnání a díkůčinění Kristovo činem obzvláště žádoucím a hodným napodobení, pak je tento čin proměněn v trvalý stav díky lidské přirozenosti Bohu Stvořiteli, Vykupiteli a Posvětiteli. Avšak i vzdálený původ slova Eucharistie můžeme chápati jako pobídku a výzvu k dosažení čehosi dalšího. Charis znamená původně vnadu, krásu, půvab, přednost. Potom požitek z krásy: pří-

jemný pocit, rozkoš, radost. Potom to, co krása vyvolává ve vůli: náklonnost, přízeň, lásku. Potom osvědčení náklonnosti, přízně a lásky. Konečně znamená charis také cit, který jest odpovědí na prokázanou přízeň, totiž uznanost, vděčnost i osvědčení vděčnosti. Eucharistii můžeme tedy rozuměti jako dobrému, ba nejlepšímu osvědčování vděčnosti člověka k Bohu, ale už předtím a dříve jako největšímu dobrodiní nebo největší milosti, kterou Bůh ve své lásce a přízni prokazuje člověku. Charis je totiž jakožto osvědčení lásky také „dobrodiní“, „milost“, „dar“. Dar člověka člověku z pouhé lásky (odtud pochází slovo charita!); dar Boha člověku z pouhé lásky. V Novém zákoně právě toto slovo, charis, gratia, milost, se stalo slovem základním a takřka rozeznávací značkou nadpřirozeného, to jest zjeveného náboženství, protože zjevení samo je pouhý dar Stvořitelův, protože nadpříroda není nic jiného než milost. Jelikož pak v Novém zákoně rozeznáváme milost posvěcující jakožto dar trvalý, jako účast na přirozenosti Boží a závdavek takového dosažení Boha ve věčnosti, že to bude dar neslýchaný a nezczitelný, a za druhé, milost účinnou, jakožto dar přechodný, pomáhající jednak zachovati milost prvou, jednak ji rozmnožiti, nechybíme, když řekneme, že Eucharistie, že právě i *Eucharistie jest prostředek pro cestu člověka k Bohu*, pomoc a vzor k tomu, aby člověk chodil podle Boha, aby následoval Boha, aby si zjednával tytéž dokonalosti, které vidí na Bohu, čili aby v sobě čím dále tím více vědomě zobrazoval Boha, protože byl i fysicky stvořen hned na počátku k obrazu a podobenství Božímu.

Chceme-li však to, co jsme teď dovedli s takovou těžkostí na pouhém slovíčku, odvoditi více ze samého obsahu Eucharistie, více přímo z toho, oč Kristus v Eucharistii usiluje, více ze smyslu a cíle Kristova eucharistického činu, všimněme si raději této věci, nežli přejdeme k zevrubnějšímu zkoumání způsobů, jakými nás Kristus vábí k následování sebe, jakož i těch, které my musíme odvoditi pro sebe z Kristova eucharistického počinu i jeho zaměření. *Co jest Eucharistie a co*

*sleduje v ekonomii spásy, hledíc vůbec ke zřízení novozákonních svátostí, a zvláště k dvěma svátostem, které jdou v pořadu svátostí před Eucharistií? - Eucharistie je tajemství Nového zákona, v němž jest Ježíš Kristus vpravdě, skutečně a podstatně přítomen pod způsoby chleba a vína, aby se dával věřícím za pokrm jejich duše, a aby obnovoval či zpřítomňoval nekrvavým způsobem svou někdejší krvavou oběť na kříži. Eucharistie je tedy se strany Kristovy *dovršení sjednocovacího díla Kristova s námi*, jak je započal Kristus křtem a jak v něm pokračoval biřmováním. Křtem nás Kristus sjednotil se sebou ponejprv, učiniv nás svými, dav nám své jméno (křesťan), opatřiv nás svou neviditelnou, ale skutečnou a věčnou pečetí, přivtěliv nás ke své Církvi, jež je jeho tělo mystické. Biřmování tento sjednocovací proces stupňovalo a posílilo. Učinilo z nás více než stoupence, protože nás povýšilo a vyzbrojilo za šířitele, za rozmnožovatele mystického těla a jeho slávy. Eucharistie úsilí Kristovo o spojení s námi korunuje nejvrcholnějším způsobem. Vtěluje nás totiž reálně v Krista na způsob pokrmu a nápoje a činí nás účastny nejvyššího Kristova úkonu bohopocty, mše svaté, která jest ustavičným pokračováním Kristovy vykupitelské smrti. Jak pravdivě a jakým způsobem toto obojí Kristus skrze Eucharistii činí, uvidíme později. Zde jest připomenouti, že Eucharistie jest úřední zřízení sjednocování Krista s věřícími, protože všechny svátosti směřují k Eucharistii jako k vrcholu, všechny vyplývají z ní, všechny jsou požadovány od ní jako podmínka nebo jako poslední dokončení a rozvití jejích zázračných účinků k tomu, aby ona pronikla celého člověka až do morku kostí, až do neviditelných a nezbadatelných záhybů svědomí.*

Kde je tedy v Eucharistii to, co jsme v ní hledali a nač jsme se tázali na počátku? V tom, že ani ona není ještě posledním cílem, nýbrž jen nejvelikolepějším prostředkem. Jako křest a biřmování nám ukládají s naší strany, abychom sjednocovali své mravy s Kristovými cestou napodobení nebo následování, kte-

ré jest objektivně a téměř bez našeho přičinění začato v nás Kristem samým, tak jest podobně i v Eucharistii. *Jako při křtu a biřmování, tak jest i při Eucharistii napodobení a následování Krista hlavní, ba jediný cíl těchto svátostí.* V Eucharistii přijímáme Krista skutečně a pravdivě. Dokonce třeba říci, že přijímáme Krista fysicky, protože přijímáme fysicky svátostné způsoby, a skrze ně tělo a krev Kristovu, zároveň a bez časového rozdílu; a pro fysické spojení těla Kristova s duší Kristovou a člověčenství Kristova s jeho božstvím přijímáme hned a zároveň s tělem Kristovým duší Kristovu i jeho božství, krátce hned celého Krista, člověka a Boha v jedné osobě. Účinkem tohoto *svátostného* spojení, jeho cílem a trvajícím výsledkem, který ovšem nastupuje časově zároveň se spojením svátostným, ale trvá i po něm, je Kristovo *mystické* spojení s námi, které není fysické ve vlastním slova smyslu, protože nám nebere ani naši osobu, ani naši samostatnou existenci, ani naši podstatu. Je to spojení morální, které se ovšem liší od jiných reálně-mystických spojení tím, že spočívá na tělesně-podstatném spojení, přijímajícího se svátostnými způsoby a skrze ně s Kristem celým. A poněvadž je toto spojení morální či mravní, spojení duchové čili spojení ducha s duchem, vůle s vůlí, vyplývá z toho následující závěr. Svátostné spojení Krista s námi skrze přijímání Eucharistie má za účel jeho nejvyšší mravní spojení s námi. To vyžaduje s naší strany, abychom se i my přičinili působením Eucharistie o své nejtěsnější mravní spojení s Kristem, o spojení takové, kde by také naše láska k němu se projevovala vrcholně, kde by i náš duch byl co nejvíce blízek duchu Kristovu a naše vůle měla tytéž předměty své činnosti, jako vůle Kristova. Kdo nevidí, že se naše největší mravní sblížení a sjednocení s Kristem může uskutečniti jen skrze ctnost, a to skrze takovou ctnost, která je jeho ctnosti nejpodobnější?

Eucharistie sama v nás rozmnožuje královskou ctnost lásky k Bohu, základ a hlavní vzpruhu k pěstění všech ctností. Mimo to mnohé účinky Eucharistie míří při-

mo k vytvoření určitých ctnostných rozpoložení v člověku. *My tedy vytváříme se své strany morální či mravní jednotu s Kristem tím*, že Eucharistii hodně a často přijímáme jako prostředek a sílu k životu podle Krista, a že pak v dané chvíli užíváme těchto sil k jednání podle Krista. Podobně nás má i naše účast na eucharistické oběti mše svaté učiti vždy větší trpělivosti, to jest vždy větší ochotě trpěti z lásky ke Kristu všechno, co on žádá k rozmnožení a osvědčení naší lásky v nesčetných příležitostech každého dne i každé hodiny, zvláště a zejména v oněch příležitostech, které jsou způsobovány přirozenými nutnostmi, nevyhnutelnými příhodami, lidskými dobrovolnými zásahy, neomylnými božskými vnuknutími nebo řízeními. Spodobniti v sobě a čím dál více spodobňovati v sobě Krista, abychom se líbili Otci, jenž prohlásil několikrát, že má nekonečné zalíbení ve svém Synu, toť konečný cíl tajemství vtělení i tajemství Eucharistie! Obojí je pro nás prostředkem, abychom snáze splnili výzvu Otcovu: Buďte dokonalí! - O tom, jak Kristus činí a uskutečňuje přípravy ke svému sjednocení s námi, jak je nám v Eucharistii vzorem ctností a jak my máme uskutečňovati své sjednocení s ním z podnětu a za pomoci Eucharistie jeho následováním, to jest vtiskováním jeho ctností do našich mravů, pojednáme v člancích, jež budou následovati.

P. M. Habáň O. P.:

Vnitřní život Kristův a náš

Dějiny života Kristova poučují, jak Syn Boží přijímá lidskou přirozenost, sdílí jí svou osobnost Slova nestvořenou, věčnou a v tajemství svého vtělení ji povyšuje k velikosti nade všechnu velikost; Kristus-člověk je Syn Boží. Osobnost Věčného Slova zaujímá místo a činnost lidské osobnosti v lidské přirozenosti, kterou bere na sebe z lůna Panny Marie, plné milosti. Pro toto nevypověditelné spojení učinil Syn Boží svou

lidskou přirozenost zdrojem vší milosti a posvěcení, které chtěl dát člověku. Proto je lidská přirozenost Kristova posvěcena podstatným způsobem, takže nejen je sama plna milosti a svatosti, ale je i zdrojem jejím pro všechny ostatní. Plnost milosti a pravdy v lidské přirozenosti odpovídá velikosti a důstojnosti jeho osobnosti, která je Bůh - Věčné Slovo.

Tak Kristus jako člověk, skrze toto spojení s osobností Slova, dostává nekonečnou hodnotu a vznešenost, nekonečnou milost a krásu nadpřirozenou, lásku a jiné dokonalosti. Vše, co bylo utvořeno v čase vtělení, tělo, duše, milost, ctnosti i sláva lidské přirozenosti Kristovy, je spojeno s osobností Syna Božího a tedy vše *existuje* v něm a *žije* v něm tímto vznešeným *Božím způsobem*.

Přirozenost lidská v Kristu nabývá tedy zvláštní ráz svého bytí a své činnosti přirozené i nadpřirozené.

Kristus ve své lidské přirozenosti byl již *svým stavem* nejdokonaleji podřízen Bohu a v nejdokonalejším poměru vůči Bohu. Tento stav bytí lidské přirozenosti se projevoval v lidské přirozenosti Kristově v jeho úkonech a přímo pobízel Krista k úkonům ať kázání a uzdravování nebo k úkonům modlitby a díků, k úkonům milosrdenství s lidem a projevům soustrasti s osudem lidským. „Zasłzel Ježíś,“ praví evangelium, když viděl plakati Marii a Martu a Židy pro smrt Lazarovu.

Už svým stavem byla přirozenost lidská v Kristu nejdokonaleji posvěcena a to tak, že všechny úkony Kristovy ať poslušnosti nebo úkony nábožnosti, pokory a jiných ctností, k nimž ho vedla jeho láska, měly nesmírnou platnost a nekonečnou zásluhu, poněvadž všechny pocházely z osobnosti Věčného Slova. Proto i dary nadpřirozené, dané lidské přirozenosti Kristově, odpovídaly této jeho nesmírné velikosti a vznešenosti osobnosti Boha-člověka. Jeho milost, z níž pochází jeho láska a nadpřirozené ctnosti v přesvaté duši Kristově, jsou způsobem, který odpovídá existenci a bytí Boha-člověka, t. j. nekonečným, nesmírným způsobem, jehož je schopen jedině Bůh-člověk.

Proto všechna důstojnost lidské přirozenosti Kris-

tovy a všechna činnost Kristova pochází z velikosti jeho osobnosti Slova, proto Kristus jako člověk byl nejlepšími schopnostmi a možnostmi, aby byl první mezi vším stvořením a aby obnovil a začal první a nový poměr mezi Bohem a člověkem. Kristus je nový Adam, jak se vyslovuje sv. Pavel, nesmírně dokonalejší než první a schopný, aby napravil omyl a odvrátil prvního Adama.

Tak Kristus postavil člověka do nejdokonalejšího podřízení nesmírnému majestátu Božímu a největší hodnotu lidské přirozenosti pro spojení se Slovem postavil do služby nekonečné Velebnosti Boží. Cíl milosti a lásky záleží v tom, že duše, obohacena těmito dary nadpřirozenými, může dospět k svému cíli, t. j. ke spojení s Bohem. Tento cíl byl dosažen v nejsvětější duši Kristově nejvyšším způsobem, neboť duše Kristova a celá jeho lidská přirozenost je spojena s božskou přirozeností v jedné osobě Slova Věčného. Prostě nelze si mysliti větší možnosti spojení s nekonečnou dobrotou Boží, ani intimnějšího spojení duše s Bohem, nad toto spojení. Proto tedy duše Kristova, Boha-člověka, má v sobě plnost milosti takovou, která je přiměřena tomuto spojení a jednotě. Tato plnost Kristova stává se zároveň zdrojem nevyčerpatelným, z něhož mohou čerpat a čerpají všechny duše své posvěcení, i kdyby trvalo tvoření nových duší až do nekonečna.¹ Odtud plyne veliký závěr pro člověka a jeho posvěcení, že člověk se posvěcuje křesťanskou svatostí, t. j. Kristovou, nikoliv lidskou spravedlností, jako byl posvěcen první Adam před hříchem. Lidská spravedlnost u prvního člověka byla též účastí na nadpřirozeném životě Božím, ale nazývá se lidskou, že byla přizpůsobena podle lidské přirozenosti a jejím náklonnostem, aby je řídila. Druhý Adam Kristus má v sobě milost nekonečnou pro osobnost Slova v lidské přirozenosti, pokud je jí schopna. Tak tedy milost Kristova nese v něm jako v hlavním nositeli velikost hodnou jednorozného Syna Božího.

Milost, kterou my patříme Bohu, kterou se stáváme

¹ L. Chardon O. P. *La croix de Jésus*, éd. Cerf.

svatí a účastníme se života Božího a stáváme se dětmi Božími, je Boží. Kristus byl posvěcen podstatným posvěcením a pomazáním nad všechny lidi a skrze toto posvěcení a pomazání Kristovo jsme i my postaveni do nového řádu, jsme dětmi Božími. Jsme vštípeni do Krista tak jako ratolest je naštěpována na jiný strom, aby z něho měla dobré podmínky životní, aby z nich rostla a přinášela ovoce. Stáváme se účastni jeho posvěcení a zároveň druhý jeho milosti.

Milost, kterou nám sdílí a kterou povznáší naši duši dává nám účast na jeho Božské přirozenosti, kterou od věčnosti dostává od svého Otce. Napodobením stvořenou milostí a účastí na jeho přirozenosti stáváme se totéž, co Kristus je od přirozenosti, jednotíme se s Ním způsobem nade vše chápání lidské tak, že mystickým způsobem se stáváme jediným Kristem. Proto se Kristus modlil k svému Otci, aby nám dal ze své lásky touž jasnost a slávu, kterou má On od věčnosti, abychom byli účastí jedno, jako je jedno On s Otcem a Duchem sv. v jednotě přirozenosti.²

Stáváme se adopcí totéž, co je Syn Boží svou přirozeností, proto dostáváme i Ducha Syna Božího, aby mluvil v našich duších slova dítek k Otci: Abba, Otče!³

Základ duchovního života je tedy pevný a hluboký. Sahá až ke Kristu: „Já jsem vinný kmen, vy jste ratolesti.“

Pro tuto spravedlnost Kristovu, které se účastnil sv. Pavel, řekl, že pro Něho, aby získal Krista a byl s Ním spojen a nebyl oděn vlastní spravedlností, která pochází ze zákona, ale aby byl oděn spravedlností, která pochází z víry v Krista, od všeho se odpoutal a nazval to smetím.

Aby dosáhl Kristus této hodnosti u lidí, Kristus ustavil mystické své tělo Církve, aby v něm všichni věřící nabyli těch výhodných podmínek svého duchovního života, aby Kristus jim dal účast na svém způsobu jednoty a života, na svém posvěcení. Kristus

² Sv. Jan XVII. 20.

³ Gal. IV. 6.

jako Hlava mystického těla Církve poutá k sobě svazkem milosti a života všechny věřící jako vlastní údy svého mystického těla, takže věřící mají tvořit mysticky jednoho Krista - Ježíše. Velikost díla vtělení Kristova působí velikost nejen v jeho vlastní lidské přirozenosti a zároveň největší rozlohu intimního života Boha-člověka a v nejkrásnějších projevech v činnosti, v modlitbě, v postě, v uzdravování nemocných a křížení mrtvých, ve slovech pravdy, v projevech lásky, přátelství a milosrdenství, v soucitu jeho Srdce s trpícími, nýbrž přispívá i k velikosti celé lidské přirozenosti. Všichni lidé jsou podřízeni možnosti zúčastnit se jak velikosti jednoty a přirozenosti, tak vznešenosti projevů života, především lásky, modlitby, tak také síly a působení, pokud se líbí Pánu, aby sdělil i po této stránce účast na své dokonalosti.

Může-li člověk chápat něco ze své velikosti křesťanské, t. j. Kristovy, ze své účasti na jednotě, na přirozenosti, na životě, tak samozřejmě poznává své nejvýhodnější podmínky nadpřirozeného života. Přece však zůstává člověku poměrně tento jeho stav neznámý, zanedbaný. Člověk svou přirozeností lidskou je puzen více k přirozenému životu a jeho neposvěceným projevům, které vycházejí jako ze studnice z porušené přirozenosti. Odtud vzniká nutný boj, který má vést křesťan proti své porušenosti, aby začal a rozvíjel život milosti a života Kristova, jehož Kristus je zdroj a vzor.

Člověk ve své slabosti především si uvědomuje, že je dítkem Božím, přes to, že má v sobě účast na přirozenosti Boží od křtu sv., neztratil-li ji těžkým hříchem. (Stává se často v prostředním životě křesťanském, že si ani neudrží tento stav milosti a že duchovně umírá. Svaté svátosti mu napomáhají k obnovení tohoto nadpřirozeného bytí.) Uvědomit si stav vnitřní, že jsme dítkami Božími, a ne pouzí ubozí tvorové lidští, znamená už se prodírat těžce závojem tmy a nevědomosti, která obestírá naši mysl. K tomu dospívá člověk rozjímavou modlitbou jako prostředkem k získání většího světla, aby mohl pak i začít žít

jako dítě Boží a nezůstával pouhým tvorem lidským.

Bůh-člověk začal dráhu svého pozemského života s plným vědomím svého Božství, s celým jasnem své lidské, stvořené duše a odtud už první jeho úkon nesmírně krásný: „Hle, přicházím, Otče, abych plnil vůli tvou.“ I duše lidská má začít svou podobnost duchovního života tím, že si ujasní, že je dítkem Božím, které má plnit jeho vůli.

Dr. Jan Merell:

List svatého Pavla Filemonovi

Nejkratší z Pavlových listů, epištola Filemonovi, doporučující list pro uprchlého otroka, je skutečným uměleckým dílem, které v celé antické dopisové literatuře nemá protějšku. Je dokladem jemného smýšlení pisatelova i pramenem k poznání sociálních poměrů apoštolských dob.

Filemon, jemuž je list adresován, byl bohatý občan z Kolos, jehož Pavel - asi za svého pobytu v Efesu - získal Kristu. Filemonovi uprchl otrok Onesimus. Nebyl to v tehdejší době případ ojedinělý, a nepřekvapuje, že uprchlý otrok si vyvolil za cíl svého útěku Řím, tuto stoku všech neřestí. Zde přichází do styku se svatým Pavlem, stává se křesťanem a na pokyn apoštolův jest odhodlán vrátit se ke svému pánu. Avšak úděl uprchlých otroků býval hrozný. Když byl dopaden, bylo mu žhavým železem na čele vypalováno písmeno F (fugitivus - uprchlík), mohl býti také vydán v aréně dravé zvěři anebo ukřižován. Onesimus se sice nemusel obávat nejhoršího, ale Pavel přece, aby Filemona usmířil, posílá po Tychikovi (viz Kol. 4, 7-9) list, ve kterém se přimlouvá za uprchlého otroka. Jak lidsky krásná a při tom nadpřirozená jsou Pavlova slova! Křesťanský pojem svobody byl ještě v počátcích, nebylo možno revolučně zlomit starý sociální řád, a proto Pavel ještě uznává Filemonovo právo na Onesima a nežádá, aby mu daroval svobodu, ale boří hradbu mezi křesťanským pánem a služebníkem a po-

nechává rozhodnutí Filemonovu křesťanskému svědomí. Onesimus pro Pavla i Filemona již není více otrokem, ale milým bratrem v Pánu.

Výstižně podává obsah a charakter tohoto listu dr. Josef Holzner ve svém životě svatého Pavla (str. 566 až 568): Pavel neuvádí (v úvodě listu) hodnosti svého úřadu, nijak naň nepoukazuje, za to trochu důvěrně chřestí svými pouty „Vězeň Ježíše Krista“, aby zapůsobil náboženským motivem. Filemon spravoval velikou domácnost s mnoha tucty otroků a otrokyň a Pavel ví, že bude list při domácí pobožnosti předčítat. Proto i pozdrav „církví v tvém domě“. Pavel získal v domě Filemonově právní titul nadpřirozeného otcovství a mohl od něho také jednou něco žádati. Ale protože ví, jak jemný člověk je Filemon (5-7), u něhož není třeba příkazu, odvolává se raději na zákon lásky. Prosbami dosáhne duchovní pastýř více než rozkazy. Pavel se vyzná v obratném, krásném stupňování motivů. „Já, Pavel, starý muž“: Stará, vrásčitá tvář apoštola zjevuje se Filemonovi. Jak je dojemná tato pokora starce před mladým mužem!

Rembrandtův úchvatný obraz starého apoštola vynořuje se nám v duši: Ve službě Kristově sešedivělý! „A k tomu nyní vězeň“, nemyslíci na vlastní chudobu, nýbrž prosící za jiného. „Vězeň Krista Ježíše: Celé křesťanství v něm je jato do okovů. Prosí-li v tomto jménu a k tomu za vlastního „syna“, své duchovní dítě, ví, že Filemon nebude zlým, ani tehdy, když ten, za něhož prosí - jmenuje se Onesimus! Teď je vysloveno to osudné slovo! Teprve po psychologické přípravě vyslovil to jméno, neboť tuší, že vyvolá nemilé pocity ve Filemonovi, pocity o nevděku otroka, k němuž byl vždy tak laskav. Pavel vidí hněvivé svráštění brv Filemonových. Snaží se je zahladit malým žertem, slovní hříčkou se jménem Onesimus: „jenž kdysi ti byl neužitečný, ale teď se od základů změnil a je tobě i mně užitečný“. Filemon cítí, jak přítelova ruka hladí něžně jeho čelo. „Vracím ti ho opět. Ty ho přijmi jako mé srdce!“ Žádáno je trochu mnoho. Ale mluví-li tak Pavel, musí v tom Onesimovi něco být. A teď

pěje Pavel chválu na ubohého otroka: „Rád bych ho byl podržel u sebe, byl by mohl mně prokázat ještě další cenné služby místo tebe, v službě evangelia, to jest, protože je tvým majetkem, každá služba, kterou mi pro Krista prokáže, jako bys ty mně ji prokázal, „avšak bez tvého souhlasu nechtěl jsem ničeho učiniti“. Pavel uznává antický právní řád a z něho plynoucí právo Filemonovo. Byl by mohl Onesima u sebe podržeti v předpokladu souhlasu nepřítomného pána. Ale to by se zdálo jakýmsi násilím, a Pavel byl rozhodný nepřítel všeho násilí, každého mravního nátlaku, zvláště ve věcech hmotných, aby zabránil pádu jakéhokoli stínu na evangelium.

A teď přijde jemný, překvapující obrat k nadpřirozenému. I hřích, neposlušnost, porušení lidského práva jest přijímáno Bohem do plánů jeho Prozřetelnosti, počítá s tím předem a staví je jako „neznámou“, jako x, je mu však dobře známo ve svém „vyrovnaní“. „Snad proto dopustil Bůh, že odešel od tebe na krátký čas, abys ho obdržel na věky, ne již jako otroka, nýbrž více než otroka, jako bratra milého.“ Jemné charakterisování křesťanství, jako společenství duší těch, kdo různými osudy zevně se rozloučivše, v Kristu si porozumí a se naleznou! Onesimus chybil, ovšem! Ale kde odpouští Bůh, musí i člověk odpustit. Bohu byla jeho chyba právě podnětem k obrácení. „Způsobil ti mrzutost, ale stálo to za mrzutost; myslíš, že máš škodu, ale učinil jsi vlastně skvělý obchod: místo otroka dostáváš bratra!“

Mezi Pavlem a Filemonem vládne z důvodu nadpřirozeného otcovství jakési společenství statků. Pavel to vyjadřuje obchodně jako jakési podílnictví. „Máš-li mne tedy za podílníka, přijmi ho jako mne, jako můj vklad do obchodu. Je-li ti něco dlužen, přičti to mně. Já, Pavel, píši to svojí rukou, já to zaplatím. Mohl bych též říci, přičti to sobě. Neboť mně dlužíš více než já tobě, dluhuješ mi totiž i sebe sama, své věčné štěstí, své křesťanství. Ano, bratře, ať mám z tebe ten užitek v Pánu. Občerstvil jsi tak mnohé duše svými milostnými skutky; občerstvi i mé srdce v Kristu!“

To jest obsah kratičkého a přece myšlenkami tak bohatého a lidsky krásného listu Filemonovi. Zbývá ještě podotknouti, že byl napsán asi již na sklonku Pavlovy vazby, protože apoštol v listu prosí Filemona o pohostinství, až navštíví Kolosy. Věřil tedy již v brzké propuštění z vazby.

Překlad listu s poznámkami.

¹ *Pavel,*

vězeň Krista Ježíše, a bratr Timotheus,
našemu milému spolupracovníku Filemonovi,

² *též sestře Apii a našemu spolubojovníku*
Archippovi a církvi v tvém domě.

³ *Milost vám a pokoj od Boha, Otce našeho,*
a Pána Ježíše Krista!

⁴ *Děkuji Bohu svému, stále, kdykoli na tebe vzpomínám ve svých modlitbách.* ⁵ *Vždyt slyším o tvé lásce a víře, kterou máš v Pánu Ježíši ke všem věřícím.* ⁶ *Kéž tvá účast na víře jest účinná v poznání všelikého dobra, které je mezi vámi pro Krista (Ježíše).⁷ Z tvé*

¹ Sv. Pavel tentokrát nezdůrazňuje svůj apoštolský charakter jako v listě k Efeským a Koloským. Tato epištola je listem čistě soukromým, prosebným, v níž apoštol nechce k Filemonovi mluvit autoritou apoštola (srv. verš 8. 9). Jmenuje i Timothea, který byl asi osobně znám Filemonovi.

² Apia (též Apaphia, fryžské jméno, vyskytující se často v nápisech) byla asi manželkou Filemonovou, Archippus podle mínění četných exegetů jejich syn. Více o těchto viz Pöhlz, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus.

⁴ Děkuvzdání odpovídá všem ostatním listům ze zajetí (Kol. 1, 3; Efes. 1, 16; Filip. 1, 3).

⁶ Myšlenka verše, který je velmi zhuštěný, je pravděpodobně tato: Pavel žádá na Filemonovi, aby jeho víra, společné to dobro všech křesťanů, pojitko to mezi nimi a Kristem, byla účinná, projevovala se skutky. Pavel tak připravuje cestu k F. srdci pro svou prosbu za Onesima.

⁷ „Skrze tebe byla srdce věřících občerstvena.“ Pavel se asi ve vězení dověděl o dobrých skutcích, které F. prokazoval křesťanům v Kolosách. Tato chvála F. dobroty je přípravou k přechodu k věci listu, k prosbě za Onesima ve vv. 8—20.

lásky jsem měl velikou radost a útěchu, neboť skrze tebe, bratře, srdce věřících byla občerstvena.

⁸ Měl bych sice v Kristu (Ježíši) plné právo ti přikazovat, co je náležité, ⁹ přece pro lásku raději prosím. Hleď, já Pavel, stařec, nyní pak i vězeň pro Ježíše Krista, ¹⁰ prosím tě za svého syna Onesima, jehož jsem zplodil v okovech. ¹¹ Byl ti kdysi neužitečný, nyní však tobě i mně je velmi užitečný.

¹² Posílám ti ho zpět, přijmi ho jako mé srdce. ¹³ Byl bych si ho rád ponechal u sebe, aby mi sloužil místo tebe v okovech, jež nosím pro evangelium. ¹⁴ Avšak bez tvého souhlasu jsem nechtěl nic učiniti, aby tvůj dobrý skutek nebyl jako z přinucení, ale byl dobrovolný. ¹⁵ Snad proto byl od tebe na krátký čas odloučen, abys ho obdržel na věky, ¹⁶ ne již jako otroka, nýbrž více než otroka, jako milého bratra. Je-li mně zvlášť milý, jak teprve tobě, jako člověk v Pánu.

¹⁷ Jsi-li tedy mým přítelem, přijmi ho tedy jako mne samého. ¹⁸ Jestliže ti způsobil škodu anebo ti je něco dlužen, připiš to na můj účet. ¹⁹ Já, Pavel, stvrzuji to vlastnoručním podpisem: Já to zaplatím. Nechci ti připomenouti, že i ty mi dluhuješ, a to sama sebe. ²⁰ Ano, bratře, ať mám z tebe užitek v Pánu. Občerstvi mé srdce v Kristu.

²¹ Píši ti v důvěře ve tvou poslušnost. Vím, že učiníš ještě víc, než co požaduji. ²² Zároveň však mi připrav pohostinství, neboť doufám, že pro vaše modlitby vám budu opět darován.

⁹ Pavel byl v této době asi šedesátník.

¹⁰ Apoštol zplodil Onesima, totiž duchovně, získav ho Kristu.

¹¹ Exegeté vidí v protikladu užitečný a neužitečný jemnou narážku na jméno Onesimovo (Onesimos = užitečný). Kdysi tento otrok byl užitečný pouze podle jména, nyní se stal užitečným jak pro Pavla, tak pro Filemona.

¹⁹ Pavel zpravidla své listy diktoval a pouze závěr psal vlastnoručně. Je pravděpodobné, že u listu Filemonovi nepsal pouze tento verš a verše následující, nýbrž list celý, protože je kratičký.

²³ Pozdravuje tě Epafras, můj spoluvězeň v Kristu Ježíši, ²⁴ Marek, Aristarchus, Demas a Lukáš, moji spolupracovníci.

²⁴ Milost Pána Ježíše Krista budiž s duchem vaším! (Amen.)

Dominik Pecka:

Křesťanství a genese moderního ducha

I.

Křesťanství přineslo na svět velmi mocné vědomí osobnostní a to svou naukou o Bohu Stvořiteli, jenž učinil člověka k obrazu a podobnosti svému; o Bohu Otci, jenž pečuje o pŕactvo nebeské a o kvítí polní - tedy tím spíše o člověka (Mat. 6, 26-30); naukou o Vykoupení, neboť „tak Bůh svět miloval, že Syna svého jednorozeného dal, aby nikdo, jenž v něho věří, nezhyne, ale měl život věčný“ (Jan 3, 16); a konečně naukou o nesmrtelnosti člověka a ceně lidské duše, jež převyšuje cenu hmotného kosmu a jež Duchem svatým posvěcena se stává příbytkem Tří Osob (Jan 14, 23).

K tomuto vědomí nedospěl pohanský svět předkřesťanský ani ve svých nejmoudřejších a nejušlechtilejších představitelích. Názory Platonovy a Aristotelovy na stát ukazují, že těmto myslitelům mnohem více znamenala společnost (*κοινωνία*) než osobnost. Stát Platonův je krajně kolektivistický. V Ústavě tvrdí Sokrates, že dítky i ženy i statky mají býti společny (*Politeia* 462 n.). Zvláštnost a různost jedinců považuje Plato za hlavní zlo všech států a proto chce zrušiti soukromý majetek i oddělenost rodiny. Aristoteles sice svým učením o přirozené důležitosti rodiny a domácnosti Platonovi odporuje a dokazuje, že takovéto společenství majetku, žen a dětí jest neuskutečnitelné a nepřirozené, dokonce že přílišné sjednocování státu bez

²³=²⁴ Spolupracovníci, jež zde Pavel jmenuje, jsou titíž jako v závěru epištoly ke Koloským, pouze Jesus, řečený Justus, je vynechán. (Kol. 4, 10-14.)

zřetele k individuální různorodosti společnosti neprospívá (*Politika* II., 2.), hájí soukromé vlastnictví jako prostředek k uskutečňování přátelské lásky a štědrosti (*Politika* II., 5.), žádá, aby postavení žen bylo spravedlivě upraveno (*Politika* II., 9.), ale přesto s Platónem schvaluje, aby nedochůdčata byla odkládána, nadbytku porodů aby se odpomáhalo potraty (*Politika* IV., 16.), a přes všechny námitky zdravého rozumu hájí otroctví jako zřízení přirozené (*Politika* I., 5.). Otrok jest mu jen jakousi živou věcí - a tak s úchvalou cituje Hesioda: „Dům předně, pak ženu a k orání vola“ - vůl zajisté jest u chudobných místo čeledína (*Politika* I., 2.). Není rozdílu mezi otrokem a dobytčetem: obojí, otroci i krotká zvířata slouží potřebám tělesným (*Politika* I., 5.). Duchaplně vyvozuje, proč má otrok poslouchati: tělo má býti poslušno duše - otrok pak jest jaksi částí pána, jako nějaká živá, ale oddělená část jeho těla. (*Politika* I., 7.).

Jak zcela odlišný svět se nám otevírá, čteme-li list svatého Pavla k Filemonovi! Apoštol vrací Filemonovi uprchlého otroka Onesima, kterého pokřtil v Římě. Mohl by jako duchovní jeho Otec sám mu dáti svobodu, ale chce, aby zásluhu dobrého skutku měl bývalý pán Onesimův: „Snad proto odešel od tebe na krátký čas, abys ho obdržel na věky, ne již jako otroka, nýbrž více jako otroka, jako bratra milého, zvláště mně, a čím více tobě i v těle i v Pánu. Máš-li mne tedy za účastníka, přijmi ho jako mne, jestli ti v něčem ublížil aneb dluhuje, přičti to mně. (Fil. 15-18.)

Křesťanství však přineslo světu také velmi mocné vědomí duchovního společenství: jeho základem jest jednota věřících s Kristem - Kristus je vinný kmen, věřící jsou ratolesti. Eucharistie jest již prvotním křesťanům poutem lásky: jako z mnohých zrn se vytváří jediný chléb a z mnohých hroznů víno, tak spojují se věřící v jednotě lásky Kristovy. Aby všichni jedno byli - to jest vroucí prosba velekněžské modlitby Kristovy: a tato jednota všech se všemi v Kristu Ježíši je základem Církve jako společenství vnitřního i jako společnosti vnější. Církev Kristova jest především jed-

nota vnitřní, duchovní. A v tom smyslu jest možno mluvit o Církvi jako o duchovním organismu. Ale to společenství vnitřní má i svůj vnější výraz: Církve je také vnější společnost, viditelná, hierarchická a právní organisace.

Obojí se zdůrazňuje v křesťanství: osobnost i společenství, ale ne jako vzájemně se vylučující protivy, nýbrž jako vzájemně se doplňující a vyrovnávající póly. Podstatou polarity jest právě, že prvky protikladné se neuzavírají v sebe, nýbrž zůstávají otevřeny a přístupny i cizímu vlivu, pokud je kladný. A v tom je síla polarity, že protikladné prvky se navzájem neruší, nýbrž vzájemným ovlivňováním vytvářejí plodné a životné napětí.

Křesťanství zdůrazňuje osobnost. Je tedy možno mluvit o křesťanském personalismu, ale ne ve smyslu vylučovacím, jako by křesťanství nebylo také sociální. Právě vědomí vlastní osobnosti uschopňuje křesťana, aby chápal cizí postavení a cizí potřeby: „Co chceš, aby ti jiní činili, čin i ty jim!“ Křesťanský personalismus zbystřuje oko pro zájmy bližního a učí myslet a cítit sociálně: dovršuje se tak a zdokonaluje smyslem pro celek.

Křesťanství zdůrazňuje společenství, ale zase ne ve smyslu vylučovacím, jako by zneuznávalo význam osobnosti. Vždyť společenství jest pro jedince. Jen ve společenství se může vyvinout osobnost. Všechny hodnoty, jichž nositelkou jest osobnost, jsou dary společenosti.

U svatého Tomáše jsou dva texty, které ve svém kontrastu a vzájemném doplňování vystihují celý ten problém. „Každá jednotlivá osoba,“ praví svatý Tomáš, „má se ke společnosti jako část k celku a z toho důvodu jest podřízena celku: quaelibet persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum.“ (S. Th. 2-2, q 64, a 2.) To je tak proto, že člověk není čistou osobou, osobou božskou, nýbrž zaujímá nejnižší místo v řádu osobnosti a v řádu rozumu. Člověk není jen osobou, o jest bytostí duchovou, je také individuem, úlomkem celku. A proto jest čle-

nem společnosti jakožto její část a potřebuje nátlaku života společenského, aby byl přiveden k životu osobnostnímu a aby byl podporován v tomto životě. Avšak věc se stává ihned jasnou a přesnou, čteme-li nezbytný doplněk prvního textu: „Člověk,“ praví také svatý Tomáš, „nenáleží do řádu společenského celý a se všemi svými vlastnostmi: homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua“. (S. Th. 1-2, q 21, a 4, ad 3.) To proto, že jest osobností. Lidská osobnost jakožto část společnosti náleží společnosti, ale ne podle celé své podstaty a ne podle všech svých hodnot: právě ohnisko jejího osobnostního života ji povznáší nad společnost pozemskou.

A na základě tohoto určení jest možno říci, které zásady ovládají křesťanský řád.

Řád vyžaduje, aby nižší sloužilo vyššímu, hodnoty časné hodnotám věčným; život, čas, hmotné statky, hospodářství, práce - jsou ne cíle, nýbrž prostředky k uskutečnění vyšších, duchovních a kulturních cílů. Řád vyžaduje, aby jedinec sloužil celku: od celku přijímá, celku musí dávat. Jsou práva jedince. Ale jsou také práva společnosti. Řád vyžaduje, aby celek sloužil jedinci. Věda, umění, technika, pořádek sociální a politický - to jsou hodnoty, k nimž jedinec nemůže dospět jako jedinec.

Křesťanský řád vyvrcholuje ve středověku. Význačnou vlastností té doby jest především zaměření člověka k věčnu. Katedrály se nestavějí pro užitek: ba ani pro okrasu ne. Dělník, který vytvářel umnou sochu na střeše milánského dómu, byl tázán, nač se tolik namáhá, když tu sochu vlastně nikdo nevidí. „Ale Bůh ji vidí,“ odpověděl. V řádu křesťanském se buduje a tvoří k oslavě Boží: vše ostatní jest jen prostředkem, nikoliv cílem.

Ve středu vědění a života v křesťanském řádu stojí Kristus - Syn Boží, zdroj pravdy. Písmo svaté je kniha nejvyšší moudrosti, proti níž blednou všechna světla vědění pouze lidského. To neznamená podcenění lidského rozumu. Jako nebe je ozařováno dvěma svět-

ly: sluncem a měsícem, tak se i lidské poznání zde na zemi rozvíjí ve dvojím světle: ve světle rozumu a ve světle víry. Světlo víry je větší, světlo rozumu je menší. Toto dvojí světlo se vzájemně doplňuje a odtud se rodí velkolepá filosoficko-theologická synthesa středověká. Nevzniká najednou. Od doby stěhování národů je Církev více zaměstnána činností misijní a sociální, výchovou barbarských národů, kteří se objevili v Evropě, takže činnost vědecká poněkud ochabla, ač zbylo z prvních staletí mnoho výborného staviva. Avšak po zdolání těchto více vnějších úkolů stává se potřeba pevné soustavy stále naléhavější, neboť není ustáleného názvosloví, vědecké metodiky, encyklopedického přehledu. A jako první Otcové křesťanství byli nuceni v době vzrůstajícího se neoplatonismu obírat se důkladněji Platonem, tak arabský aristotelismus nutí scholastiky, aby lépe přihlíželi k Aristotelovi. A třebaš jest jim autoritou Plato, přece Aristoteles lépe vyhovuje jejich potřebám a to hlavně spojením dedukce s indukcí, jasnou a střízlivou mluvou, určitým názvoslovím a svou všestranností ve vědách. A tak vytvářejí scholastikové vědecký systém theologie křesťanské, jehož rozumovou podstavbou je filosofie Aristotelova.

To ovšem neznamená, že by pravda Páně byla vydána do rukou filosofů. Nositelkou nauky Kristovy jest Církev. V Církvi jest Kristus zpřítomněn jako Učitel lidstva. Kristus učí. Kristus v Církvi jest subjektem theologie, ne učenec. Jen v té míře, v jaké učenec jest údem Církve, v takové jest i theologem.

Církev, jako nositelka pravdy Kristovy, se neuza-vřela v oblast ryze duchovní, poněvadž v ní pokračuje a se dovršuje Vtělení. A Vtělením vstoupil Kristus do tohoto světa, aby jej přetvořil a spasil. A v tomto díle jeho pokračuje Církev svým úřadem učitelským, kněžským a pastýřským. Toto úsilí Církve přetvořiti lidstvo, vychovati jedince i národy, uspořádati život lidský podle zásad evangelia si vykládají její odpůrci jako juridismus a odpad od evangelia. Evangelium opravdu není juristické. Ale evangelium jest sociální. Kristus se stal člověkem. Tak vstoupil v oblast vzta-

hů sociálních. Býti člověkem znamená býti tvorem sociálním. A jako člověk vykoupil Kristus svět. Církve dovršuje spasné jeho dílo. Autorita, dogma a právo nejsou nástroje k dosažení politické moci, nýbrž základy její činnosti ve světě, jež jest dovršením Vtělení Kristova.

A tak je třeba chápati i velikou ideu křesťanského středověku, ideu království Božího na zemi, myšlenku jediné duchovně-světské říše křesťanské, jejíž hlavou duchovní jest papež, hlavou pak světskou císař. Tato idea vystupuje se zřetelností stále větší od roku 800, kdy bylo obnoveno císařství západořímské. Představitelé obojí moci jsou však na sobě nezávislí a skládají si navzájem přísahu holdovní (iuramentum fidelitatis). Nově zvolený papež oznamuje volbu svou císaři a žádá za obnovení svazku přátelského: a naopak, jen ten může za císaře býti uznán, koho papež korunuje a pomaže svatým olejem. Moc duchovní a světská se vzájemně podporují a ochraňují, ale moc duchovní se chápe jako vyšší: výslovně to prohlašuje Bonifác VIII. v bulle *Unam Sanctam*, opíraje se jak o důvody theologicko-právní, tak i výklady mysticko-symbolické.

Dr. R. W. Hynek:

Nevystihlé cesty božské Prozítelnosti

Bývalo zvykem našich odpůrců vytýkati katolicismu přílišnou lehkověrnost, přírodovědní názorovou zaostalost, zejména pak nekritičnost, pokud různých zázračných věcí, památností i relikvií se týkalo. Mnozí z našich řad dali se tímto zastrašiti až přílišně, dokonce na úkor našich náboženských citů. Pravda, převeliké množství legendárních, podivuhodných, „zázračně“ přehnaných věcí uvidí nebo uslyší zbožný poutník v samotném Římě, až se mu hlava z toho zatočí. S druhé strany však moderní badání duševědná nám opět prokázala, jak mnoho různých úkazů, nedávno ještě vysmívaných, jsou skutečnou realitou, tře-

bas mimořádnou. Proto není správnou ani krajní důvěřivost, ani naprostá skepse v těchto záležitostech, nýbrž strážlivá cesta neumdlévajícího, všestranného badání a přesných vědeckých poznatků. A právě v naší době býváme zhusta svědky toho, že novými výzkumy a nespornými poznatky nečekaně bývá potvrzována správnost toho, co nám staletou tradicí bylo hlášáno, leč neprokázáno byvši v minulosti, bývalo neprávem zlehčováno a popíráno. Přirozeně, že správně užitá kritičnost je vždycky na místě, leč stejně ceněna býti musí mravní odvaha, dopomoci správně poznané vědecké pravdě k jejímu vítězství.

Zato v jistém domácím případě odmítl jsem okamžitě jakoukoliv mimořádnost jakož i v případě kapucína Padre Pia - to po osobních zkušenostech - v San Giovanni Rotondo v Apulii s těžkým srdcem bylo mi prohlásiti: „Non sustinetur“ (neobstojí)! Neboť vážnému badateli musí býti vždycky pravda nade vše, ať již jde s proudem doby či proti němu. A nakonec vzdor všemu vyjde pravda najevo jako olej nad vodu . . .

Proto cítím se oprávněn povědět i něco konkrétního, vědecky doloženého o přítomném stavu problému památnosti křesťanstva nad jiné vzácné, o svatém rubáši turinském, věci to kromobyčejné a nedozírného významu, jejímuž probádání zasvětil jsem posledních sedm let.

Je to plátno hrobní, staletími nejzbožnější úcty posvěcené, neboť podle nevyhladitelného ústního podání chovati mělo po dobu asi 35 hodin v sobě zahalené bezduché tělo Spasitelovo v hrobě Josefa z Arimathie. Astopy téhož dochovaly se v záhadných jeho otiscích až na naše doby. Otisky, před nimiž po svém návratu ze zajetí napoleonského roku 1815 papež Pius VII. padl na svou tvář a vzdal této relikvii nejvyšší bohopoctu. Památnost, o níž papež Sixtus IV., pak Julius II. přímo prohlásili, že chová stopy přesvaté krve Páně, což papež Benedikt XIV., kritický autor knihy „De servorum Dei beatificatione“ v této knize výslovně potvrdil a dodal: „Insignissima haec sacrae Sindonis Reliquia in civitate taurinensi conservatur, et eam

ipsam esse, qua D. N. Jesus Christus involutus fuit, testati sunt Summi Pontifices“. Otisky, jichž účtě a návštěvě papež Řehoř XIII. brevem z 12. dubna roku 1582 udělil plnomocné odpustky . . .

Otisky však, které před 40 lety současní katoličtí učenci šmahem odmítli jako padělek, apokryf, podvod. Úplně strhány, odsouzeny, potupeny, „vyřízeny“ byly co nejdůkladněji katolickou vědou tak, že to i jinověrce udivovalo. Zprofanovány, zdeptány byly, že každý vážnější theolog úzkostlivě vyhýbal se o nich něco pronést, jen rameny krčil, ostýchaje se nebo dokonce zakazuje svým posluchačům o nich něco se ptát . . . Vždyť, probůh, jednalo se tu o nějakou, po dobu téměř dvou tisíciletí dochovanou památku tělesné schrány Bohočlověka, historického zjevu Kristova, který přece jako historická osobnost vším právem mohl nám zanechat nějaké viditelné či hmatatelné stopy svého pozemského života mezi syny lidskými . . . Než neprohlášeným sice, za to úzkostlivě dodržovaným, obhajovaným dogmatem těchto učenců byla zásada, že o pozemském zjevu Spasitelově nejen že nic určitého nevíme, nýbrž do skonání věků ani nic nevíme. Proto by bylo dětinskostí či při nejmenším nekritičností dáti sluchu či víru lidem, prohlašujícím, že na fotonegativu a v Secondo Pia roku 1898 po prvé zachytilším na desce fotografické tyto otisky, byly objeveny skutečné obrysy těla Páně a především věrná podoba božské tváře jeho . . .

Protože to tak není, ani býti nemůže, s takovým zoufalým nadšením uchytili se všichni nálezu historika kanovníka Ulyssa Chevalliera na starých pergamenech, zaslaných (asi 1389) vzdoropapeži avignonskému Klementu VII., kde stálo, že biskup Jindřich z Poitiersu: „repperit fraudem et artificem, qui eundem pannum pinxisse confessus est,“ atd., kterýžto malíř-primitiv z Champagně měl nynější rubáš turinský padělati kol roku 1350! Chevallier pak svoji učenou při počátku našeho století tak skvěle vyhrál, že jeho tvrzení převzata byla bez dalšího zkoumání učenými Bollandisty, jesuity i ostatními katolickými učenými (na příklad

Kaufmannem, Schuhmannem, Kransem, Braunem), takže v „Lexikon für Kirche und theologie“, Bd. IV., str. 636, podnes čteme: „Ulysses Chevallier wies die Unechtheit nach. Die vielen Gegenschriften entkräfteten seine Bewiese nicht.“ Totéž již roku 1900 vyslovila Analecta Bollandiana, Band XIX., str. 350. Tím svatý rubáš turinský byl v očích vzdělců odpraven, odsouzen, odmítnut na celé čáře. Vtisknuta mu byla pečeť zavržení. Učencům katolickým, najmě theologům nebylo lze a není možno vytknouti nejmenší lehkověrnost či nedostatek kritiky v této, srdcím našim nejdražší památce. Památce, která do jisté míry daleko více ověřena jest než ostatky svatého Kříže . . .

A dopustila toto zavržení nevyzpytatelná Boží Prozřetelnost v této krajně aktuální otázce relikvie Bohočlověka? Ano. Zcela klidně, neboť „pošetilá věc Boží je moudřejší než lidé a slabá věc Boží mocnější je nad lidi“. (I. Kor. 1, 25.) Tak mi to vše připadá jako příběh knihy Soudců, kapitola 7., s Josuem a Madiánskými, jichž statisícová přesila zdeptána byla třemi sty Izraelskými, kteří chlemtali vodu. I zde v záplavě porážky téměř totální ponechání byli tři neohrožení mužové, aby drželi svatou věc rubáše: byli to universitní profesor P. Vignon, biolog katolické university pařížské, salesián Noguier de Malijay, konvertita, bývalý kapitán francouzské armády, a kněz svatého života P. Antonio Tonelli, salesián, jemuž zejména já vděčím za cenné pokyny i literaturu, jakož i pomoc v mých současných pracích. Bohužel, kromě profesora V. Vignona nalézají se již oba na pravdě Boží, kde jistě mají příležitost „s tváří odkrytou slávu Páně spatřovati“ (II. Kor. 3, 18.) v nedostižné kráse jeho božské tváře.

Tato trojice vedle jiných, méně významných obhájců, vydržela veškerou „tíhu dne i horka“ (Mat. 20, 12.) zápasů, bojů víc jak třicetiletých, než po nových překvapujících fotografiích Enrieových jádro problému dostalo se konečně do správných rukou, to jest lékařských. Tito noví nadšení bojovníci převedli pak problém, za ztracený již považovaný, na jediné kompe-

tentní pole, pole přírodovědy, aby tam definitivně byl rozřešen.

Leč „*incidit in Scyllam, qui vult evitare Charybdim*“, anebo „*les extrêmes se touchent*“. Je známým psychologickým zákonem, že v jistém momentu krajní extrémy se nejen dotýkají, nýbrž přímo v sebe přecházejí. Tak nejprísnější vědecká kritičnost, zavrhu-jící kategoricky jakoukoliv možnost skutečných otisků těla Páně, na tomto posvátném hrobním plátně svým odporem byla donucena uchýliti se v pravý opak svého postoje v nejčistší vědecký mythus o supponovaném malíři-primitivu, který tyto otisky namaloval a zmizel navždy v neznámu. Nepatřil žádné prokazatelné malířské škole, nic nevíme o jeho životě, dalších dílech, zato výtvar jeho dokazuje, že svými znalostmi předstihl vynález fotonegativu o 500 let, vědu lékařskou o 300 let, co oběhu krevního se týče, v jiných odborně lékařských detailech jeho správnými lékařskými znalostmi korigujeme dřívější naše poznatky teprve po 600 letech! Jeho technická vyspělost malby na tak hrubém plátně předstihuje i možnosti nejmodernějších malířů, záhadné jeho barvy vydržely dvojí požár, promočení vodou, skládání, natáčení po 19 věků. A jak nedávná moje fotomontáž prokazuje, ve srovnání fascinujícího dojmu jeho božské tváře blednou díla i nejgeniálnějších malířů všech věků i národů. Tedy jako meteor se vynořil, aby navždy zmizel badání našemu tento nejohromnější malíř tváře Kristovy . . .

Vědecký mythus pak je dočasná vědecká pravda, která lepšími a důkladnějšími objevy překonána, mizí navždy v propadlišti vědy. Tak tomu bylo, když parthenogenetické domněnce o vývinu nižších druhů tvorstva učiněn byl konec prokázaným axiomem: *omne vivum ex ovo*. Tak dostačil jediný pokus Drieschův s vajíčkem ježka mořského, aby celá pyšná i nadutá budova pozitivisticko-materialistické vědy se zřítila. Opačně nejmodernějšími pokusy rehabilitována plně hlásaná transmutace prvků a celá chemie i fyzika byla tímto poznatkem přetvořena. Posvitme si tudíž

jak náleží na výsledky sporu o pravost svatého rubáše a užasneme, jak vlastně tento po celá desetiletí byl veden a rozhodován na zcela falešné koleji.

Revidujeme-li postup našich vědeckých odpůrců, kteří prohlásili, že „*unser Verdikt ist hart*“ (P. J. Braun), shledáváme především těžké vědecké nedopatření v jejich vlastním oboru. Neboť tak příliš všichni spoléhali na ty zažloutlé pergameny, které kdesi našel Chevallier, že slepě přijímali jeho úsudek, zapomenuvše přezkoumati pravdivost jich zápisu na objektu samotném, to jest na posvátném hrobním plátně, které tu jest, které možno studovati, které nutno dáti odborníkům k vyjádření pravosti či podvrženosti. Jich úsudek naprosto odmítavý především byl zaviněn nedostatkem tak zvaných „*Quellenkritik*“. To je první rána, která sedí naplno . . .

Ale v zápětí hrnou se pohromy další. V čem bylo jádro sporu o tuto přesvatou relikvii? V otiscích bezduchého těla křížem popraveného, o nichž třeba rozhodnouti, zdali jsou malbou či skutečností. A kdo je kompetentním rozhodnouti tento spor? Podle všeobecně uznaných zásad vědy odborníci. To, pokud se malby týče, výtvarní umělci sami, nebo autority z dějin umění. A komu patří definitivní úsudek o něčem, co týká se těla lidského? Jen lékařům, případně přírodovědním odborům, na medicinu navazujícím a s ní spolupracujícím. A kdo rozhodoval v tomto tak závažném problému do roku 1935, případně, kdo osobuje si ještě dnes pronášeti v něm zásadní nějaké rozhodnutí? Historici anebo někteří theologové. Obojí to zástupci vědních oborů, do jichž kompetence naprosto nespadá rozhodování o věcech, s lidským tělem nějak souvisejících. *Suum cuique*. Každému, což jeho jest. To zdůrazňuji při veškerém respektu, chovaném k těmto disciplinám i badatelům, neboť stejně je zásadou naší svaté Církve, že o zázracích, na příklad v Lurdech, musejí lékařští odborníci napřed se vysloviti, než vůbec theologové touto otázkou se mohou zabývati. Tak je to jedině nutným a správným. Proto všechny dosavadní příkré a tvrdé odsudky neoborníků tímto

poznáním a uvědomením stávají se a priori pochybnými, a limite vědecky bezcennými.

Deo gratias.

Neboť o těchto podivuhodných otiscích zcela jinak vyjádřili se kompetentní odborníci. Sám na vlastní uši jsem na kongrese badatelů sindonologických v květnu 1939 v Turině slyšel odborníka dějin umění, universitního profesora Ceccheliho z Říma, že o nich zcela kategoricky prohlásil: *Nulla di pitura qui*,“ to jest s jakýmkoliv malířstvím nemají *vůbec* co společného! Totéž potvrdili tamtéž universitní profesor dějin umění Cognasso z Turina, ředitelé museí Viale i de Lovera, rovněž z Turina. Mám dále řadu souhlasných posudků našich domácích znalců věci. Pročež jakémukoliv bájesloví o malířských padělatelích je tímto učiněn definitivní konec.

Dále pak po třicetisedmiletém sporu nenapadlo nikomu ze zúčastněných zeptati se vůbec zástupců odborů vědních, pokud těla lidského se týká, to jest lékařů anebo přírodovědců, co o těchto otiscích soudí. Trapná to vskutku ilustrace vědeckých poměrů na počátku (sic!) našeho století ještě vládnoucích . . . A opět úsudek těchto diametrálně se rozchází se zavržením nekompetentními ústy v tomto problému proneseným. Rokem pak 1935 nastupuje rozhodný obrat v nazírání na jádro sporu. Chirurg dr. Barbett znovu objevuje na podkladě těchto otisků přesnou techniku ukřižování a první vysvětluje lékařsky záhadu „krve a vody“. (Jan 19, 34, 35.) Moje spisy výlučně pojednávají o věci s hlediska lékařského. Jak „Golgotha“, tak i „Kristova tvář i muka“ zjišťují lékařský nález, posudek i soudně lékařskou identifikaci otisků co Kristu přináležejících. Chyběla však těmto úsudkům pečť universitní, v očích širokých vrstev tak důležitá. A té se jim právě dostalo letos v květnu publikovanou knihou universitního profesora soudního lékařství v Miláně dra Giovanni Judicy-Cordiglie „L’Uomo della Sindone é Cristo?“, kde týž učenec odborně soudně-lékařsky tímto předmětem se zabývá, shodně s přednostou téhož soudně-lékařského universitního ústavu univ. prof. A. Cazzanigou

prohlásil tyto otisky za nespornou lékařskou skutečnost o shodné důležitosti jako v kriminalistice běžné otisky prstů... Jelikož pak nadto témuž profesoru Judicovi podařilo se experimentálně docílit v pitevních téhož ústavu zcela shodné otisky, jako se nalézají na svatém rubáši, jest okruh vědecké průkaznosti podle všeobecně uznaných zásad vědních o tomto předmětu uzavřen. Jinými slovy pravost a nepadělatelnost otisků muže, do nejmenších podrobností shodně s Pánem našim Ježíšem Kristem ukřižovaného, do tohoto posvátného kmentu zabaleného, je nesporně a definitivně prokázána. Deo gratias! Neboť v každé podobné při, dokonce i ve všech hrdelních sporech poslední a s konečnou platností rozhodující instancí jest universitní odborný soudně-lékařský posudek. Quod erat demonstrandum.

Resumuji: Gordický uzel problému svatého rubáše turinského je profánní vědou definitivně rozřat a rozřešen v nepopíratelnou pravost jejich, tak dojemně archeologem světové pověsti zesnulým papežem Piem XI. roku 1936 v Castell Gandolfo předvídanou i prohlášenou. Jakýkoliv další spor je zbytečností. Překvapující podrobnosti lékařské i umělecké, zčásti již publikované v eichstättském Klerusblattě dne 10. září, jakož i zevrubnější rozvedení všech důvodů i faktů zde rozhodujících, ponechávám si pro svoji obšírnou, překvapující studii „Muž bolesti“, to jest vyličení Golgoty v rámci dějin Izraele I. století po Kristu, jakož i v lékařském doplnění i starozákonním potvrzení, kteréžto dílo již pilně připravuji. Zejména v ní vypořádám se s námitkou ještě absurdnější, že otisky jsou „das Ergebniss eines abklatsches einer Grabfigur Christi am dem 13-14 Jahrhundert“, jak jistý restaurátor uměleckých děl v Paříži ji vyslovil a P. J. Braunem převzata byla.

Errare humanum est. I největší učenec se může zmýlit, což přináleží prostě naší lidské přirozenosti. Leč křesťanskou povinností jest spáchanou křivdu napravit. Protož jest přímo věcí vědecké cti a poctivosti, *rehabilitovati* na celé čáře jedinečnou *památku umu-*

čení Páně, danou nám v otiscích svatého rubáše turinského. To tím spíše, když nevyzpytatelnými cestami Boží Prozřetelnosti přinucena byla k tomuž právě ona věda, to jest exaktní věda přírodopisná, jejížto cenným odborem, lidského těla se týkajícím, jest i naše lékařství. Ona věda, kdysi tak pyšná, téměř nebetyčná, která před nedávnými lety svými objevy tak energicky zjevené náboženství potírala, aby se stala pokornou služebnicí plánů Božích. Aby se stala obrádkyní tělesných stop i historické přítomnosti Páně mezi námi. „Slovo, které bylo u Boha a přebývalo mezi námi.“ Deo gratias.

Aby nám v každé době zaručovala autenticitu Tváře, jejížto „jas vznáší se nad námi a vlévá radost i sílu v duše naše“ (Ž. 4, 7.). Aby nám co nejživěji připomínala jeho vznešené, nadevše ušlechtilé rysy, jež ani nejkrutější bolesti popravý křížem nedovedly znetvořiti, strhati. Rysy fascinující, zmáhající, podmaňující každého, kdo déle se do nich zadívá. Rysy, od nichž prostě odloučiti se nelze. Rysy, jež převyšují daleko vše, co ruka nejgeniálnějších mistrů všech věků i národů kdy vytvořiti dovedla. Rysy, jež milovat, meditovat, kontemlovat můžeme do nekonečna . . .

Vilém Stránecký:

O moravských zámeckých kaplích

Významnou pamětihodností mnohých moravských zámků jsou domácí kaple, které byly při panských sídlech zřizovány ve všech údobích historických slohů. Zámecké kaple byly často zdobeny od vynikajících umělců doby, a nejedna ze starých zámeckých kaplí chová i četné vzácnosti, které byly v minulých dobách od držitelů zámků získány k ozdobě kaple. Některé ze zámeckých kaplí na Moravě se zachovaly ze starých dob neporušené a bez větších změn až do dneška, jiné zas prošly ve své minulosti různými úpravami, jimiž byly někdy značně pozměněny ve své původní podobě.

Patrně nejstarší zámecká kaple na Moravě je při zámku *Plavči* na Jevišovsku, který je majetkem Vojtěcha svob. pána Widmanna, posledního žijícího mužského potomka baronské větve Widmannů, jehož hrabčí větev dosud žije na zámku Lukách na Jihlavsku. Zámecká kaple v Plavči povstala v nynější podobě úpravami prastaré románské rotundy, která byla zbudována již v I. polovině XIII. století. Tehdy nebylo ještě v Plavči zámecké sídlo a rotunda byla patrně střediskem farnosti, o níž se zachovaly z těch dob záznamy. V pozdějších dobách byla rotunda poněkud pozměněna nevhodnými úpravami a pak přístavbou v dobách empírových, jinak se však přesto v celkových rysech dochovala z původních dob až do dneška. Když byl v Plavči zbudován zámek, stala se rotunda časem zámeckou kaplí - je tedy zámecká kaple v Plavči vlastně stará sedm století. Kaple, jež byla původně zasvěcena Nanebevzetí Panny Marie, je nyní zasvěcena sv. Františku Xaverskému a stojí dole v zámeckém parku, poblíž vstupní brány do parku, v němž na návrší se zdvihá nynější zámek, který byl v místech staršího zámku postaven v dobách baroka asi před dvěma stoletími a pak ještě zčásti přestavěn a zčásti rozšířen přístavbou v dobách poempírových. Zámecká rotunda v Plavči, která je dosud celkem neznámá, se řadí k nejvýznamnějším památkám románského stavitelství na Moravě.

Zgotických dob má svou dnešní podobu stará kaple na zámku *Lomnici* u Tišnova, který od II. poloviny XVII. století je majetkem hrabat Serényiů, nyní Aloisa hr. Serényiho. Lomnický zámek byl původně hradem pánů z Lomnice, znamenitého staromoravského rodu; k původnímu hradu byl pak v XVI. století přistavěn ještě nový díl ve slohu renesančním, čímž vzniklo nynější zámecké sídlo, jehož jedna polovina je starý hrad, druhá polovina pak zámecká přístavba. Zámecká kaple, která je v příčném středním traktu, byla zbudována v I. polovině XV. století - je tedy stará asi půl tisíciletí. Nádherný gotický arkýř kaple patří k nejkrásnějším podobným památkám na Mo-

ravě. Vzácnou okenní malbu kaple pořídil v I. polovině XVI. století český malíř David Pecka, který pocházel z pražské malířské rodiny. Největší vzácností kaple je dřevěná socha Madony z dob raně gotických, která byla objevena v Lomnici teprve v minulých letech. Socha, označovaná znalci jako „Madona lomnická“, patří k cenným památkám gotické plastiky moravské. Byla zhotovena někdy koncem XIII. století - je tedy stará asi 650 let. Je to dosud nejstarší známá socha gotické Madony moravské vůbec.

Gotická kaple bývala již ve starých dobách také na někdejší zámku *Telči*, který byl v II. polovině XVI. století nádherně přestavěn ve slohu renesančním do nynější podoby od pana Zachariáše z Hradce a zároveň značně rozšířen. Původní kaple, jež byla ve starém zámku, však při tehdejší přestavbě nebyla zcela zrušena, nýbrž jen nově upravena: pan Zachariáš z Hradce, vzácný velmož renesanční doby, který měl velký smysl pro umění a dovedl vytvořit ze starého zámku v Telči jedno z nejkrásnějších renesančních sídel v zemi, dal nově upravit klenbu kaple a zároveň dal kapli vyzdobit bohatými štukami. Na klenbě jsou výjevy se čtyřmi evangelisty a pak pětistá růže se znakem pana Zachariáše z Hradce, který byl členem slavného rodu pánů z Růže. Kaple, jež byla zasvěcena sv. Jiří, je také ozdobena výjevem sv. Jiří, sedícího na koni a potýkajícího se s drakem.

Kromě nové úpravy původní zámecké kaple, která byla už ve starém zámku, zřídil Zachariáš z Hradce v letech 1575-1580 v nově zbudované části zámku novou velkolepou kapli Všech svatých, v jejíž kryptě si přál být pochován. Kaple je svou výzdobou vzácnou památkou renesančního umění. Strop kaple je ozdoben bohatou zlacenou štukou, v níž jsou znázorněny výjevy z Posledního soudu. V kapli se také dosud uchovává helmice a starý kord Zachariáše z Hradce, a jsou tu také dávné bitevní prapory. Nad hrobkou je zajímavý náhrobek Zachariáše z Hradce a jeho první choti Kateřiny z Valdštejna. Náhrobek je na-

hoře ozdoben ležící postavou Zachariáše z Hradce, s rukama sepjatýma vzhůru, a kolem náhrobku je vzácná renesanční mříž, která je svého druhu vynikajícím uměleckým dílem. Mnoho památek je i v ostatních částech zámku Telče, který se od nejstarších dob od roku 1339 dědí nepřetržitě již více než 600 let až do dneška - od pánů z Hradce přes hrabata Slavaty a Lichtensteiny z Castelcornu (z nichž vyšel i vynikající olomoucký biskup Karel hr. z Lichtensteina-Castelcornu) až na rod nynějšího majitele, jímž je Leopold hr. Podstatzky-Lichtenstein.

Nepoměrně mnohem víc zámeckých kaplí, než doba gotická a renesanční (o době románské je v této souvislosti možno mluvit jen s výjimkou a s výhradami), zanechala na moravských zámeckých sídlech doba barokní (XVII. a XVIII. století), kdy četné starší zámky a někdejší tvrze byly přestavěny na nová zámecká sídla, kromě toho však byla nově vystavěna celá řada nových zámků, při nichž skoro všude byly založeny domácí kaple.

Jedním z nejranějších barokních sídel na Moravě je zámek v *Holešově*, který byl vystavěn asi uprostřed XVII. století nákladem Jana Václava z Rottalu podle plánů italského architekta Filiberta Luchese. V holešovském zámku je dodnes malá kaple, v níž je zajímavý zejména obraz Krista, který se zdá mít někdy oči otevřené, jindy zavřené, podle toho, s které strany se obraz pozoruje. Kuriosní malou kapličku má i nádherný zámek hrabat Berchtoldů v *Buchlovicích*, který je z nejkrásnějších barokních sídel na Moravě. Zámek dal postavit v letech 1699-1701 Jan Dětřich Petřvaldský z Petřvaldu pro svou choť Anežku Eleonoru Colonu z Felsu (na stavbě patrně pracoval italský architekt a umělec Baltassare Fontana), a je v něm mimo jiné vzácná jídelna, podlouhlá komnata s bohatými původními i novějšími štukami, v níž ve výklenkovité sínce je ukryta domácí kaplička, ozdobená krásným obrazem Madony a skvostným antependiem. Domácí kaple je také na zámku v *Miloticích* u Kyjova, který byl zbudován ze staré tvrze ve zralém baroku v le-

tech 1722-1727 nákladem Karla Antonína hraběte Serényiho. Zámek je nyní majetkem hraběte dra Ladislava Seilerna-Aspanga a byl nedávno důkladně obnoven. Zámecká kaple milotická je ozdobena malbami od vynikajícího barokního umělce Fr. Ecksteina, který pořídil v zámku také fresky v sále roku 1725, stár 36 let, jak praví nápis v sále, a kromě toho vymaloval také strop ve vstupní síni zámku, na němž je znázorněna přestavba zámku.

Na zámku *líšenském* u Brna, který je majetkem hrabat Belcrediů, je rovněž barokní kaple, ozdobená starými freskami a bohatými štukami. Kaple byla podle starých záznamů zřízena v roce 1727 za tehdejších držitelů panství rytířů Freienfelsů, kteří byli předchůdci hrabat Belcrediů v držení líšenského zámku. Barokní kapli má i zámek v *Jemnici*, který byl zbudován jako poněkud nepravidelný čtverhran za hrabat Daunů asi před dvěma stoletími; nyní je zámek majetkem markraběte Alfonsa Pallaviciniho. Zámecká kaple jemnická chová zajímavé staré obrazy, jinak však její výzdoba je skromnější, než oslňující nádhera zámeckých salonů. Na zámku *Lukách* u Jihlavy, který byl postaven v nynější barokní podobě nákladem Maxmiliána Oldřicha z Kaunic v letech 1739-1747 (nynějším majitelem zámku je Antonín hrabě Widmann-Sedlnitzky), je rovněž půvabná barokní kaplička, která se však jinak nevyznačuje ničím obzvláště zajímavým. Na zámku *Veselíčku* nedaleko Lipníka nad Bečvou (panství je již od II. poloviny XVI. století v držení hrabat Podstatských, nyní je majitelem Leopold hr. Podstatzky-Lichtenstein, který je také držitelem zámku v Telči) je domácí kaple sv. Františka z Pauly, která byla v nynější podobě zřízena v II. polovině XVIII. století - tehdy byl postaven v nynější podobě v pozdním baroku i nynější zámek na Veselíčku, na jehož místech stál již dříve starší zámek. Kaple je vyzdobena starými freskami, má dva oltáře, a jinak chová hlavně vzácné relikviáře.

Asi v téže době, jako na zámku Veselíčku, byla zřízena i nádherná zámecká kaple ve *Vizovicích*, která

je opravdovým klenotem pozdního baroku - stejně jako zámek, v němž jsou bohaté umělecké sbírky. Zámek (nynější majitelkou je Marianna hr. Boss-Waldecková, roz. svob. paní Stillfriedová z Ratenic) byl postaven v letech asi 1750-1770 nákladem Hannibala z Blümegen, kanovníka olomouckého, pozdějšího biskupa královéhradeckého. Kaple je zasvěcena P. Marii dobré rady, jejíž obraz neznámého původu je nad oltářem. Kromě krásného oltáře je v kapli také kazatelna a oratoře. Nad oltářem jsou chovány krásné relikviářové schrány, v nichž je na 360 ostatků svatých, na každý den v roce jiný, které přivezl z Říma zakladatel zámku Hannibal z Blümegen. V kapli je také vzácný perletí vykládaný kříž, pak umělecky zdobený stříbrný kříž a řada jiných památek. V sousedství kaple jsou též uloženy bohatě zdobené brokátové pluviály a ornáty v několika liturgických barvách.

Také na zámku *Morkovicích* nedaleko Zdounek, který povstal v nynější podobě ze staré tvrze a prošel celou řadou úprav (majitelkou zámku je nyní Terezie hr. Spiegefeldová, roz. hr. Kinská), je domácí kaplička, ukrytá v malém zákoutí v rožní věži, a v ní klenba z dob pozdního baroku, ozdobená krásnou barevnou štukou s malými výjevy v oválných medailonech. Barokní kaple jsou i na jiných moravských zámcích, jichž je ještě velká řada.

Některé zámky jsou zajímavé tím, že při nich stojí kostely, které byly vystavěny buď tak, že jsou se zámkem přímo nějak spojeny, nebo stojí v těsném sousedství zámku; zde je možno mluvit o *zámeckých* kostelích, jichž je na Moravě rovněž několik. Tak na příklad při starobylém zámku *Třebíči*, který vznikl z bývalého benediktinského kláštera (dnešním majitelem zámku je Emanuel hr. Waldstein-Wartenberg), stojí proslulá románsko-gotická zámecká basilika sv. Prokopa, která je z nejvýznamnějších podobných památek v Čechách a na Moravě. Třebíčská basilika nebyla ovšem stavěna jako zámecký chrám, nýbrž byla původně střediskem velkého kláštera, a také nynější zámek byl upraven ze staré klášterní budovy.

Zámecký kostel je také při starém zámku v *Brtnici* u Jihlavy, který již více než tři století je v držení prastarého italského rodu Collaltů (nynějším zámeckým pánem na Brtnici je kníže Oktavian Collalto et San Salvatore). Kostel je zasvěcen bl. Julianě z Collaltů, která žila v letech 1186-1262 a stojí nedaleko zámku, k němuž vede kaštanová alej, dlouhá bezmála 200 m. Vedle kostela je budova bývalého kláštera paulánů čili Nejmenších bratří svatého Františka z Pauly; zakladatelem kláštera byl Rombald z Collalta, první z toho rodu na Brtnici.

Přímo se zámkem je spojen dlouhou chodbou, vedoucí ze zámeckých komnat do oratoře, zámecký kostel v *Jaroměřicích* nad Rokytnou, měště dlouholetého pobytu a posledního odpočinku básníka Otokara Březiny. Kostel byl dokončen v nynější podobě v roce 1740 za vynikajícího barokního šlechtice Jana Adama Questenberga, za něhož dostal i zámek svou dnešní podobu. Zámecký (a zároveň děkanský) kostel v *Jaroměřicích* je ozdoben nádhernými malbami barokních mistrů.

Také starobylý zámek v *Jimramově* na Českomoravské vysočině (majetek Richarda hr. Belcrediho) je chodbou spojen s kostelem jimramovským. Zámecké kostely, pokud je takto lze nazývat, nebo vůbec kostely, navazující bezprostředně na zámecké sídlo, nahrazují držitelům zámků domácí kapli.

Soukromou kapli má z dalších moravských sídel také starý zámek ve *Zdounkách*, který je nyní sídlem hraběte Hugona Strachwitze, skutečného papežského komořího. Zámek byl zbudován patrně za rytířů Zoubků ze Zdětína někdy ke konci XVI. století, a je v něm kaple, v níž upoutá hlavně starý obraz bl. Jana Sarkandra, mučedníka doby předbělohorské, který ve Zdounkách nějakou dobu působil při faře.

Rovněž na zámku v *Boskovicích* (majitelem je Alфонs Karel hr. Mensdorff-Pouilly), který byl v nynější podobě postaven v místech někdejšího dominikánského kláštera a kostela Panny Marie Růžencové (zrušeného z rozkazu Josefa II.) v letech 1819-1826

ve slohu empírovém, je domácí kaple P. Marie, v níž kromě jiného zaujme zvláště starý obraz, na němž je znázorněno založení bývalého kláštera, jež založila roku 1682 Zuzana Kateřina Liborie Praksická ze Zástřizl spolu se svým chotěm Janem Bohušem Václavem Morkovským ze Zástřizl.

Z novějších dob má svou úpravu domácí kaple na zámku v *Lysicích* u Kunštátu, který je od roku 1811 majetkem hrabat Dubských. Lysická kaple, která kolem roku 1850 dostala novogotickou úpravu, chová celou řadu zajímavostí, krásně pracovaný relikviář, starý gotický kříž a pod. Zvláštností kaple jsou malé přenosné rokokové varhánky tak zv. portabile. - Novější je také kaple na zámku ve *Velkém Meziříčí*, jehož držitelkou je Josefina hr. Podstatská-Lichtensteinová, rozená hr. z Harrachů. Největší památkostí kaple je historický kapesník, napiatý za sklem v černém rámu; je to kapesník, jež přitiskl někdejší majitel zámku František hrabě Harrach v Sarajevu rakouskému následníku trůnu Ferdinandu d'Este na smrtelnou ránu, když byl arcivévoda zasažen při atentátu výstřelem útočníka Gavrilo Principa. Následník trůnu totiž nastoupil svou poslední cestu Sarajevem ve voze hraběte Harracha, který jej při jízdě chránil svým vlastním tělem. - Poměrně nedávného původu je i půvabná malá kaplička v předhradí zámku v *Černé Hoře* u Brna, jež dal vystavět roku 1561 Albrecht Černo-horský z Boskovic, předposlední držitel Boskovic toho rodu. Nyní obývá předhradí Terezie ovdovělá hraběnka Czerninová-Morzinová, rozená hr. Fries-Friesenbergová, teta dnešního majitele zámku, která si upravila předhradí na své vdovské sídlo a zřídila si v něm roku 1928 také malou kapličku.

Jsou tedy na Moravě zámecké kaple, které nejen vznikly v nejrůznějších údobích historických slohů, ale i dávno po jejich doznění. Je ovšem na Moravě ještě celá řada jiných zámeckých kaplí, které by zasloužily zmínky. Nebylo však účelem těchto řádek vyjmenovat všechny zámecké kaple na Moravě, ale ukázat, že domácí kaple často patří nejen k předním

památnostem, ale i k význačným uměleckým krásám moravských zámků.

Ž I V O T

Naše spojení s Kristem

Nedávno byla dána na index římský kniha: Pelz, „Der Christ als Christus“, tištěná jako rukopis, ale rozšiřovaná a prodávána v tisících. Zdánlivě objevovala novou životnou myšlenku, že jsme tak spojeni s Kristem, že s ním tvoříme jednotu. Byl to další důsledek jednostranně chápané myšlenky svatého Pavla, že tvoříme jedno s Kristem. Je opravdu důležité, aby si i katolíci uvědomili, že Kristus je středem našeho života dětí Božích, že je středem našeho díla spásy. Někteří katoličtí theologové chtěli v tom viděti jakýsi náběh k onomu přiblížení protestantství a katolictví, že prý katolíci musejí přijmouti to, co dříve trochu přecházeli a opomíjeli. Ale je třeba upozorniti, že na této cestě se nesejdeme, protože je diametrální rozdíl mezi katolictvím a protestantstvím. Nebudeme nikdy spílati protestantům, ale musíme ukázati, že když i mluvíme o Kristu jako protestanté, že je, žel, mezi námi hluboká myšlenková propast.

Tak ona indexovaná kniha učí, že Kristus je nejenom záslužná příčina našeho nového života, nejenom příčina působivá, nýbrž formální, že totiž On je formální příčina našeho posvěcení, že tak s námi srůstá a my s ním, že je to jedna bytost, totiž Kristus a my žijící jako děti Boží. Výroky svatého Pavla o tom, že Kristus žije v nás, že jsme jedno s ním nechtějí bráti ve smyslu morální jednoty, ve smyslu Kristovy působící milosti, ve které On zůstává Bohem a my se stáváme ve své bytosti, ve svém životě, ve své formálnosti samostatně od něho odlišeně působícím podmětem. Onen názor o Kristu jako formálním s námi jednu formelní příčinu tvořícím principu plyne z Lutherovy nauky o ospravedlnění. Člověk je dokonale zkažen. Není schopen ničeho dobrého. Kristus nevlil nám účast na svém životě syna Božího tak, aby se tento život stal naším životem. Ten život je dále jen a jen jeho životem. Nám je jen zevně propůjčen, vlit, ale není to život náš. My zůstáváme dále

zlí a špatní. Jsme syny Božími jen přisvojovacím způsobem. To razil již roku 1892 P. Deissmann, když takto vykládal slovo sv. Pavla, že jsme jedno v Kristu, jedno s Kristem.

Katolíci, kteří se domnívali, že objevili novou zapomenutou nauku o tom, že tvoříme s Kristem jedno tělo, zašli tak daleko, že nechápali již toto jedno tělo tak, jak je chápali středověcí theologové, když schválně, aby ukázali, že se tu nejedná o formální jednotu, užívali slovo „Mystického“, to jest obrazného těla Kristova.

Koncil tridentský se musil široce zabývat touto otázkou, když ukázal, jaké jsou příčiny našeho ospravedlnění: Bůh je formální příčinou našeho posvěcení tím, že nás činí spravedlivými, že jím obdařeni jsme oblečeni novým duchem, nejenom že jsme pokládáni, nejenom že slujeme, nýbrž že také skutečně jsme synové Boží. (Denz. 799.) Výslovně podotýká tento koncil, že Bůh je příčinou našeho posvěcení, ne že je svatý, nýbrž že nás svatými činí. Tedy, nemůžeme připustit pouze vnější přisouzení svatosti při dalším trvání vnitřní totální zkaženosti. V katolickém smyslu záleží naše milost v tom, že se stáváme podle slov sv. Pavla, jak to mohli protestanté nevidět, že se stáváme novým stvořením. Život přece musí býti vnitřním principem. Nemůže býti jen něčím cizím imputovaným člověku. To není život. To bychom byli dále ve svých hříších! On v nás, to jest, on v nás skutečně působící, žijící v nás svým působením své svatosti. - *Braitto*.

Svaté ženy a jejich duchovní rádcové

Nesmrtelný P. Crasset, jeden z duchovních klasiků jesuitských, píše život své vynikající duchovní dcery Mme Helyot. V tomto životopise podává skvělé poznámky o duchovním vedení zbožných žen:

Životy svatých žen, které se vydávají, jsou spíše vypravování toho, co ony řekly anebo učinily: Jsou naplněny zjeveními nebo viděními, jež možno se dozvědět jen z jejich úst anebo ze zbožných hovorů s nimi. Nebo jest to snůška z jejich listů a spisů, jež obsahují milosti, které jim Bůh prokázal, a jež jim někdo doporučil napsati. Nevím, kdo zavedl tento zvyk neznámý minulým dobám. Snad je to zvědavost duchovních rádců, kteří, aby se poučili o vedení duší, stali se sami učed-

níky svých kajícnic a nařídili jim napsati svůj životopis. Možná také, že příčinou toho je duchovní prospěch a uspokojení věřících, když se dozvědí od svatých osob o cestách, kterými je Bůh sám vedl.

Byl bych opovážlivý, kdybych chtěl zavrhovati tento zvyk, který často způsobil dobré účinky, ale přiznávám, že bych byl velmi v rozpacích, kdybych měl dovoliti někomu kopírovati sebe a kresliti portret svých mravů, vyjímajíc, že by se jednalo o osobu tak pokornou, moudrou a poslušnou jako byla svatá Terezie. Mám-li vysloviti své mínění, nepovažuji nic za tak nebezpečné jako dávatí svatému poznati jeho svatost a prokazovat mu úctu k jeho ctnostem, zvláště jde-li o ženu, protože jen málo jich je schopno snéstí takové jednání, aby nepropadly marnivosti, chtějící dávatí lekce těm, od kterých je mají přijímati.

Nevkus a záměrnost

Je mně nápadný neslušný způsob psaní o kněžích katolických v posledních literárních novinkách původních i překladových. Kněz a farář a mnich jsou zásadně břichatí, požívační lidé. Přetloustlost jest skoro již epitheton constans. Nic jiného o kněžích nevědí, jiné kněze neznají.

Je to záměrné, jak je kněz v české literatuře zesměšňován. Nikde nečtu, že by byl zesměšňován třeba protestantský pastor.

Výsledek je ovšem ten, že se tím podlamuje úcta a vážnost kněžská i jejich autorita. Ale to je velmi nebezpečné pro celý národ. Kněz je duchovní Otec našeho lidu. Není to právě dobrá služba národu, našemu lidu, jestli je jejich duchovní Otec stále zesměšňován.

Lidé hledají pravdu, hledají světlo, hledají oporu v mravních otázkách. Ale tu stojí před svým lidem kněz jako břichopásek, požívačný člověk, člověk tupý a omezený. Komu může napadnouti jíti si k téhle stvůře pro útěchu, pro slovo, pro odpověď.

Jestli tisíciletí žili lidé nejenom z kněžského špatného příkladu, nýbrž také z jeho poctivosti, lásky, obětavosti, proč bráti tuhle autoritu? Proč neviděti tolik poctivosti, svědomitosti, hledání, světla, které označuje tolik a tolik kněží věrných a dobrých? Tohle je Židovské dědictví, toto prskání a slintání po kněžském jménu. Upozorňuji na toto objektivní literární

kritiky, aby přibíli tenhle laciný a nespravedlivý nešvar na pranýř. Musil bych citovat mnoho posledních knih a dělat zbytečnou reklamu knihám, které si toho nezaslouží. Literární naši kritikové však to mohou vzít na vědomí a zaříditi se podle toho. - *Braitó.*

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Poslouchejte mladé studentky jedoucí ve vlaku, slyšte nedospělé kluky, naslouchejte hovorům na ulici, ve vlcích. Stále a stále proplachují si svá ústa nejsvětějšími jmény.

Svaté jméno Ježíš stalo se již pouhým citoslovcem. Nic bych se nedivil, kdyby se toto svaté jméno jednou ocitlo ve slovníku České akademie jako citoslovce údivu, leknutí!

Prosíme všechny křesťany: Zahajte energický soustředěný boj proti tomu strašnému národnímu hříchu. Náš národ nemá klení jako některé národy, které proklínají Boha. Ale máme tento hnusný zlovyk. Stále a stále prokládají lidé své hovory zneužíváním jmen, která jsou křesťanu nejsvětější.

Učitelé, rodičové, netrpte, prosíme vás, tento hřích tak rozšířený u nás. Netrpte jej dětem. Vychovávejte své děti, aby nikdy nevyslovovaly toto jméno lehkomylně. Vždyť to není jenom nějaké přání Církve. Jest to svaté přikázání samého Boha, abychom nebrali nadarmo jeho jména!

Úředníci, dělníci, kterým je svaté toto jméno, pracujte svým slovem a hlavně příkladem, aby ve vašem okolí zmizel tento zlovyk. Ne ovšem tvrdým a hněvivým káráním, nýbrž dobrým slovem, upozorněním, domluvou spíše přátelskou, poučením o ošklivosti a hlouposti této lehkomylnosti. Nepřivolavejme Boží hněv a trest na svůj jazyk za tyto miliony hříchů proti Bohu samému, protože jméno jeho znamená Jeho samého!

Braitó.

Tříkrát zrcadlo

Vycházím tuhle v podvečer z dominikánského kostela a vidím v temnu postavu klečící na dlažbě ulice u zdi chrámové presbytáře. I zazdalo se mi v tu chvíli, že je to snad poněkud přehnaná péče o nesmrtelnou duši klekat za sychravého večera na studenou zem ke stěně, za kterou je svatostánek. Ale když jsem přišel blíž, uviděl jsem, že ten muž u chrámové zdi klečí

před bicyklem. A to se ani mně ani nikomu z lidí, kteří tu hustě procházeli, přehnané nezdálo, ačkoli ten mladík pečoval jen o obyčejnou duši gumovou, kterou zřejmě právě propíchl. Vzal jsem z toho poučení jediné, ale zahanbující: „Jsme vášnivějšími cyklisty, než křesťany.“

*

Tuhle jsem se zamyslel nad jedním paradoxem výchovy. Naše stará liberalistická škola měla za přední úkol - zdůrazňovaný při každé profesorské konferenci - vytlouci ze studentů „náboženské předsudky“. Ta škola to taky velmi pilně a dovedně praktikovala. Ale výsledek se jeví dnes, tucet let po maturitě, asi takto: V naší primě bylo vážně „nábožensky zamořených“ studentů asi pět ze čtyřiceti. Když se člověk setká se svými středoškolskými spolužáky nyní, pozná, že je rozhodně náboženská většina z nich. Je to asi výsledek, který by staré protikatolické škole mohly závidět i ústavy církevní, jež ovšem nemíníme tímto srovnáním jednoduše klasifikovat za duchovně pasivní. A je tu i jiná výtka: nejméně vlastenecky vychovávala českou mládež česká škola právě v době, kdy měla příležitost k nejneodpovědnějšímu šovinismu. Ta negativní reakce snad má kořen v nějakém povahovém rysu vychovávaného, nikoli v systému vychovatelů. Ale snad je to součást obecné regulující přírodní zákonitosti, která sama zakročuje tam, kde by nastal přesun příliš náhlý, překotný a hromadný. Neboli: „Páni vychovatelé, dřete se, vtloukejte to do děcek jak nejlépe dovedete; ale jestliže přesto zpláčete nad výsledkem, není to tak úplná vaše vina, poněvadž je tu jakási vyšší moc, která si z generace formuje co se líbí jí a nikoli profesorské konferenci.“ Animus flat ubi vult. Duch vane kde chce.

*

Kdyby psal o studentech knížku školník, byl by to jediný protest proti chásce, znečišťující třídy a záchody. Napsal o studentech (a profesorech) knížku profesor, a studenti vyšli jako objekty klasifikace a vyhazovu, a ti profesori jako konferenční protivové. Kdyby se školník stal profesorem, viděl by do študákovy duše stejně hluboko. Lidi, to je strašný omyl, pokládat studentovu společenskou masku, která se nasazuje jen a jen ve školním kolektivu, za *hlubinu* duše. Dostal se mi před časem do rukou do půl rozepsaný studentův deník. Smrt zastavila

mladou ruku, která jej psala. V tom černém sešitě bylo možno opravdu sledovat duši do jejích hlubin. Bylo tu vidět, jak se to mládí do krve rozdírá na cestě za životní jistotou. Bylo tu tolik plaše tajemného pathosu, i sebemučivých pochyb, opravdovosti k sobě nejpřísnější, dynamického napětí k rozmachu i sebepopírající pokory a zase harmonisující síly, že člověka jímala závrať nad tím vším, když si vzpomněl, jak rádo se to odbývá frází o nevykvašeném mládí. Pochopil jsem: tam kde my starší jdeme v tlustých podešvích otupění, tam se mládí do krve zraňuje při každém kroku vpřed. Pro jeho bolesti máme leda rozumné vytáčky nebo nerozumný cynismus. Můžete se divit, že duše, jejíž bolest je světu pro psinu, se úzkostlivě stáhla do sebe - nanejvýš do tajného sešitku na dně stolní zásuvky - a že navenek nasadila masku cynismu, který jí imponoval u starších? Vychovatel by měl cvičit zrak v poznávání, co je pod tou maskou; zda je to dobré, zbůjné či bolestné, nebo zda je tam opravdu téměř prázdno. Ale říkat pečlivě vypreparované masce „hlubina duše“, to je omyl úplný a naprostý.

auer.

Dědictví po starší generaci

Vypravování o milování stalo se tématem devíti spisovatelů v knize: *Milostný kruh*. Každé dílo umělecké je odrazem duše. Bude-li nová generace kulturní hledat duši v tomto díle a bude-li ještě věřit ve vývojovou theorii, najde v něm jen a jen odraz duše animální, která se nedoveče téměř (až na malé výjimky) ani podívat čistě, ryze a duchovně, která nezná lásky, leč nejnižší projevy pudu a vášni. Není to duše lidská, která pohlíží z vypravování a z přiznání ať skutečných či umělecky konstruovaných na tak vzácný zázrak přírody a Boha v ní jako je láska, jen zvířeckým způsobem. Jak chudý a přitom nízký je tento způsob pojetí! Téměř ani zmínky o duševních předpokladech lásky, o osobnosti lidské, která má celá stát za láskou. Duchovní úroveň není vysoká v pojetí nejvznešenějšího projevu, jehož je člověk schopen a v pojetí tvořivé činnosti v plození, kterou se člověk účastní podobnosti na tvůrčí síle Boží.

Zvláště třetí příběh vyniká nehorázností, vypravovaný způsobem, kde ethická neodpovědnost má nahradit vtip a uměleckou konstrukci.

Jsou to jen nepatrné jiskry, které zasvitnou v některém vypravování, a které mají uměleckou hodnotu. Je to odkaz nočního života, tmy a vášně, a to sdílí generace vyspělých mladému životu dneška? - M. H.

P R A C O V N A

O lásku

Nešťastné slovo. Jaký máš smutný osud! Žádného jiného slova, tvého bratra, nebylo a není tak zneužíváno, jako tvého slova. Je to slovo rodu královského, ale musí robotit a sloužit v prokletí a hnusu.

Dvojí je láska. Láska sobecká, která miluje jen sebe a miluje to, co sobci slouží. Miluje to jako nástroje, služebníky svého sobectví, své jediné a vlastní lásky, totiž sebelásky.

Tak milují lidé, kteří neznají než sebe, milují lidi jako ty, kteří jim jsou dobří, užiteční, kteří jim ožívují jejich pustotu a samotu, kteří se o ně starají, kteří jsou jim těžištěm, oporou v jejich bezradnosti. Milují jistě lidi, na které se mohou spolehnouti, ke kterým mohou jít, s kterými se mohou rozdělit o svou tíhu. Při tom jsou krajně netrpěliví, jestli druzí přijdou opět k nim, jestli druzí žádají podobné služby. Není-li vzájemnosti, není-li ochoty k podobnému sebeodevzdání tomu, od koho obětování úplné nebo částečné žádáme, nemožno mluvit o lásce. To je jen sebeláska. Protivná a zkornatělá.

Pravá láska vychází ze sebe. Přemáhá sebelásku. Chce dobro jinému. A podle stupně dobra, které přeješ svému milovanému bližnímu, podle toho stoupá láska, podle toho stoupá její cena, její trvání, její blaženost. Přeješ své milované bytosti jen dobro tělesné, které můžeš dát, dobro časné, pomíjející, zaopatření, pomíjející přízemní, třebaže čisté radosti. Nevyrdrží dlouho takhle tvoje láska. Zmizí zároveň s poslední dychtivostí po onom časném a tělesném a zmizí s poslední možností, kterou můžeš podat. Hledej výše upevnění a rozvinutí své lásky. V duchovním ohledu ve sdílení myšlenek, radostí vyšších, duchovních se pohybuje láska čistěji, bezpečněji. Je plodnější. K pravé lásce je třeba, když jsme lidé s duší a s tělem a když

duše je vyšší naší částí, aby se odehrávala naše láska, to jest naše přání účinně, přání dobra našemu bližnímu, aby se odehrávala v duchovním ohledu. Tato láska je trvalá, tato láska je uspokojivá. To je ona pravá láska, která trvá i když tělesně a časně si lidé nemohou nebo nesmějí již mnoho nebo nic dát, třeba i když přijde chudoba a opuštěnost. Jestli duše se slily, jestli duše si přejí účinně svého dobra, obohacují se navzájem dary, které nemohou tak snadno pominouti jako dobra tělesná a časná.

A to nejvyšší, v čem můžeme se láskou přiblížiti, v čem se můžeme nejdokonaleji a nejúplněji vzájemně obohatit, jest Bůh. Milovat sebe vzájemně v Bohu znamená přát sobě navzájem Boha, aby se nám dostalo co nejvíce Boha, jeho lásky, jeho spojení. Zde nikdy nepřijdeme ke konci. Zde nemožno vyčerpati propast, ze které můžeme přát a dávat dobro svým drahým. Proto láska svatých je věčná, nejvyšší, nezištná, čistá. V Bohu je tolik bohatství, že nikdy sobě nemůžeme navzájem překážet. Všichni můžeme co nejvíce z Boha čerpat, stále čerpat a stále je tam ještě místo a bohatství pro všechny dost a dost. - *Braitó.*

Stůj v Boží přítomnosti

Velmi často se mně táží moji čtenáři, jak by mohli co nejjednodušeji konati vnitřní modlitbu. Mnozí prosí o různé návody k vnitřní modlitbě, ať rozjímavé nebo nazíravé. Nazíravá modlitba nepotřebuje vůbec metody, protože tam si pracuje Duch Boží sám. Bůh sám mluví k duši, Bůh sám stojí abych tak řekl v duši. Stojí před ní a duše stojí před svým Bohem, před celou velebností Boží. K této modlitbě se může každý lehko přiblížiti, když se bude snažit o prožívání Boží, nesmírné, tajuplné přítomnosti v duši. Toto považuji za nesmírně důležité. Proto to stavím na prvé místo ve svých poznámkách. Když jste již tolikráte slyšeli, že Bůh přebývá důvěrně svou posvěcující milostí v duši, že v ní přebývá, aby se duše mohla docela vrhnouti do Božího náručí, aby ho mohla prožívat jako přítomného v sobě, aby mohla se nechat celá zaplaviti jeho velebností, nesmírností, dobrotou naprostou, snažte se o ztišení se v této svaté, bohaté životadárné přítomnosti.

Nestačí jenom cvičiti se, jak se říká v přítomnosti Boží. To ustavičné cvičení svádí lehko člověka k tomu, aby to dělal jako ně aké prostocviky, aby celý duchovní život převedl na tyto duchovní prostocviky. Daleko důležitější než se cvičiti v přítomnosti Boží je prožívat tuto svatou přítomnost Boží všemi svými schopnostmi. Okoušeti velikosti, nesmírnosti dobroty Boží, ztráceti se v ní.

To stačí kolikrátě třeba jen na chvilku. Nějakým okamžikem prožívat velikost a velebnost a nesmírnost a lásku a dobrotu Boží. To je pak možné i uprostřed namáhavé, zneklidňující, rozrušující práce. Posvětit to pak celý den, každou práci. A hlavně posvěcuje to nesmírně duši. Člověk žije takřka v Božím ovzduší, v posvátné náladě po celý den. Vrací se z Boha do své práce a při tom stále dále stojí v Bohu. Jakási posvátnost ho provází, naplňuje ve všem. Tento pokus o jednoduchou vnitřní modlitbu může každý konati. Bude to pak také předehrou k oněm různým stupním vyšší, mystické modlitby. Duše si hlavně navykne na Boha, vrostle do něho, sžije se s ním a nebude oné propasti mezi životem všedním a svátečním, mezi modlitbou a denním povoláním. Tak se promění celý den v modlitbu, ztišenou ve velebnosti Boží. - *Braitto*.

Choroba duchovní

Tak jak líčíte svůj vnitřní zápas s pokušením k žárlivosti, jedná se již o skutečnou duchovní chorobu. A tato choroba má svůj kořen v jiném nezdravém stavu, totiž v nezdravé sebelásce. Chceš, aby se všechno kolem tebe točilo. Chtěl bys mítí všechny lidi soustředěné kolem sebe. Všichni aby se tebe jen na všechno ptali, aby bez tebe ničeho neučinili, abys ty o všem věděl, abys ty všude byl zván, všude spolupracoval. Nic by se nesmělo, kdyby přišlo na tebe, nic by se nesmělo bez tebe ani hnouti.

Jakmile pozorujete opět ozvání se této choroby, reagujte proti ní co nejživěji a nejúčinněji. Uvědomujte si, že nejste sám na světě, že nejste sám rozumný, že té práce mezi dušemi je tolik, že se na všechny dostane, že kdybyste vy a všichni pracovali čtyřma rukama, ještě je dosti k vykonání. Je tolik třeba oslavovat Boha, že nemusíte žárliti na druhé, jestli i druzí tak činí. Anebo vám jde jen o vás, o vaši prestiž? To po-

znáte hned podle toho, zda se radujete, když slyšíte, že druzí, příslušníci jiných řádů, jiných skupin něco krásného a dobrého pro Boha konají. Jakmile ale cítíte při takové zprávě neklid, smutek, že vy jste při tom nebyl, že se to děje bez vás, nepracujete pro Boha ani pro jeho větší čest a slávu, nýbrž pro větší čest a slávu sebe a své skupinky.

Ostatně vždyť na všechno nestačíte. Či byste chtěl, aby se ta věc raději nestala, aby raději slovo Boží nebylo hlásáno, slávé Boží aby nebylo učiněno zadosť, když vy při tom nejste?

To pomůže nesmírně stále si připomínat, pro koho pracujeme a jak je důležité, aby pro duše bylo všechno učiněno a všichni aby všechno, co mohou, vykonali. Stále pak stavějte proti sobě toto: Ne já, nýbrž Bůh, ne má čest, nýbrž jeho sláva, ne má skupinka, nýbrž Boží království.

Ještě snad mi namítnete, že ti dluží všichni hledají své, svou čest, že se horlivě snaží o vytvoření nějaké té sektičky a skupinky kolem sebe. Co z toho? Ty pojď za Mistrem, který se tak velkodušně rozdělil o své dílo a poslání s apoštoly. Následuj Boha, který tak velkodušně přibírá ke svým plánům, na něž by také mohl sám stačiti, ještě příčiny prostředecné, zprostředkující. - *Braitto*.

Hořké je sousto uzmuté Bohu

Když se někdo odevzdal Bohu a nemusí to býti ani kněz ani řeholník či řeholnice, patří tak neodvolatelně Bohu, že Bůh dává zhořknouti každému soustu, které si chce člověk vzíti jako sousto radostné, okamžik potěchy z toho, co má sloužiti jenom Bohu a když lidem, tedy všem pro Boha a v Bohu.

Člověk, který vykrádá, vypůjčuje si nezákonně co patří Bohu, cítí již v samém okamžiku této nezákonné půjčky, že se dopouští něčeho příšerně temného a záludného proti Bohu, proti sobě i proti tomu co je Boží a zůstane jeho, i kdyby nevím kolikrát člověk při takovém pokusu chtěl zapomenout na Boha, i kdyby byl ochoten ho stokrát zapřít, že ho nezná a že si z něho nic nechce dělat a že mu nemá co poroučet.

Boží vlastnictví je vryto, vpáleno do celé bytosti, takže dříve či později se zhroutí umělá stavebníčka štěstí, vystavěná ze zřícenin toho, co bylo zasvěceno Bohu. Neklid, nejistota, hrůza z hříchu nahlodává takovou radost. V takovém nahlo-

dání nemůže zapustiti trvalá, skutečná láska. Láska je sjednocení. Ale když tu člověk cítí, že vnesl mezi lidi a věci rozeklaní, rozdělení, princip rozdělení, protože odboj proti Bohu.

Dříve nebo později také hořkne, žlukne ona kapička domnělého štěstí. A tak jak ty dvě Boží kapky lidských srdcí se chtěly spojit, tak se od sebe rychleji a rychleji vzdalují. Od-cizují se sobě dokonale, až naprosto. A je to pro takové duše jen požehnání. To je ještě velká milost, když se včas vzpamata-tují a v tichosti a v kajícnosti vrátí Boží věc na její místo.

To se týká všech lidí i všech věcí. Myslící člověk, hledající řád a spravedlnost a vědoucí a cítící, že jen v řádu a spravedl-nosti naprostého řádu že najde spočinutí, klid a štěstí, neztiší se dříve, pokud neučiní zadost nejvyšší, to jest Boží spravedl-nosti, aby, co je jeho, jen jemu patřilo a sloužilo. - *Braitó.*

Pošetilé čekání

Často říkají lidé, že na onom místě v tom povolání v tako-vých okolnostech, že by docela jinak, dokonaleji, radostněji a věrněji duchovně žili. Ale to je omyl. Pošetilé je utíkat z pří-tomnosti a od zřejmé Boží vůle. Protože každý okamžik, každé povolání, každá Boží vůle má své těžkosti. Tyto těžkosti se nelíbí naší sebelásce, naší pohodlnosti, která by nejraději pro Boha a pro svou spásu ničeho neobětovala. Člověk je již takový, že by chtěl, aby jeho spása mu takřka bez práce, bez námahy spadla do klína. Bojí se každé námahy. Jakmile se objeví, ihned objevuje v sobě neznámé schopnosti, které by se daly uplatnit, ale v docela jiném prostředí, v jiných okolnostech. Okolnosti, do kterých je Bůh postavil, je podle nich rozhodný Boží omyl.

To jenom prchá jejich pohodlnost, jejich sebeláska, a hlavně jejich zbabělost, která se nejenom bojí námahy a obtíží, nýbrž hlavně se neodvážá přiznati si tuto zbabělost, tuto pohodlnost, bojící se zápasu.

Hle, dnes je den spasení, toto jest čas příhodný, který pro tebe uchystal Bůh. Svou svatost, své spasení musíš uskutečňo-vati tam a tak, jak ti to Bůh stanovil. Ničím jiným nebudeš posvěcen, zdokonalen, ničím jiným se nepřiblížíš k Bohu, leč tím, co ti ukazuje jeho vůle. I kdybys v sobě objevoval nevím jaké schopnosti k jinému. Až by to jiné přišlo, neměl bys milost

Boží a proto by ses k ničemu nedostal. Milost Boží jen provází projev jeho svaté vůle. Proto tu uchop pokorně a oddaně a poctivě.

Všechno jiné je blouznění, snění neodpovědné, k ničemu nezavazující, nic neukládající, ale také dokonale neužitečné.

Braitto.

Výzdoba pravdy

Duun v knize Památka říká, že kdyby člověk vypravoval holou pravdu, že by mu nikdo nevěřil. Tak velice jsme si navykli na to, oblékati pravdu do dekoračních, salonních a jiných obleků. To platí třeba i o nábožných knihách, kázáních, promluvách, o podávání pravd náboženských.

Smutné dědictví minulého století, kdy se lidé domnívali, že pravda potřebuje nějakého ustrojení, že jí člověk může přidat něco ze svého, když ji obleče do „krásných“ slov. Odtud ona krasořečná kázání, poetická, květnatá a kdovíjaká ještě jiná kázání.

Ale kdyby lidé viděli do vyhladovělé lidské duše, která vztahuje prostě, ale naléhavě svou touhu po nahé, prosté pravdě! Pravda sama je tak krásná, tak velká, že jí sluší jen prostý šat nejprostších slov. Básníci se již dnes oprostili od poetisnu, od klinkajících slov, která jen zakrývají a tím ochuzují myšlenku. Neměli bychom i my, hlasatelé a vyznavači Kristovy pravdy si z toho vzít poučení a podávati pravdy tak krásné, jak jsou samy v sobě, bez nánosů naší slovní zátěže? Naši nejlepší moderní spisovatelé dobývají srdcí právě svou prostotou. Načechraná slova zakrývají valný obsah pravdy, ukazují ji zkresleně v bachratých záhybech onoho roucha, které se hodí na věšák staromódní literatury, ale ne na svaté slovo Boží. Kdybychom četli více přímo Písmo svaté a pokorné jeho učitele, osvojili bychom si samočinně tento střízlivý sloh, jedině důstojný Boží pravdy! - *Braitto.*

On ví, jak nás má vésti

Kdybys jen nepředpisovala Bohu, jak tě má vésti! Tak si stýská Bůh již svaté Kateřině Sienské, že mnoho křesťanů, místo aby poslouchali Boha pokorně jako jeho učedníci, chtějí, aby Bůh se učil od nich. Předpisují mu, jak je má vésti, co na

ně smí dopustiti, co smí od nich žádati. Říká svatá Kateřina dále: Náš božský Mistr ví, čeho potřebujeme a nechce nic jiného, než naše posvěcení. Vše, co dává nebo dopouští, je pro naše dobro. Buď aby nás očistil anebo aby rozmnožil naši milost a dokonalost.

Musíš se postavit celou svou bytostí a celým svým životem do této základní pravdy: On je Otec, On mne miluje a já mu věřím. Protože je dobrý, nemůže nic jiného po mně chtít, nežli mé dobro. To jen pro okamžik se mně to zdá trpké nebo kruté, těžké nebo nesnesitelné.

On svou moudrostí vše tak pořádá a spřádá ve tvém životě a v životě tvých bratří, že všechno jim má sloužiti k dobrému, protože milujícím Boha všechny věci napomáhají k dobrému. Kdo to s tebou lépe smýšlí, nežli On sám? Proč mu tedy chceš předpisovat, jak tě má vésti, když jsi sám tak krátkozraký, když nevidíš ani na krok, jak bys mohl vidět přes desíletí a staletí! Boží plány se rozvíjejí právě přes všechna staletí. Všechno v jeho plánech souvisí, všechno směřuje k naplnění jeho dobré, svaté a proto posvěcující a nakonec oblažující vůle! Nemysli mnoho dopředu. Ber okamžik, jak ti přichází a vůli Jeho, jak se ti právě v okamžiku projevuje. Ostatek ponechej jemu. Nezbadáš plánů Božích. Ale mnoho milostí bys mohl tím všetečným hledáním, proč tě Bůh tak vede, promarniti, ztratiti. - *Braitto*.

Četba Písma svatého

Čísti často Písmo svaté znamená dát se řídit Duchem svatým. Je to velký nešvar čísti tolik duchovní knihy a tak málo Písmo svaté... Písmo svaté třeba čísti před Otcí. Tím spíše, že čistotou srdce sestupujeme stále hlouběji do různých jeho smyslů.

Z duchovního života

FRITSCH HEINRICH: *Gespräche mit Gott in Tagen der Krankheit*. Herder, Freiburg, 1941, str. 122, RM 2. Právě utrpení nás musí víc přiblížit Bohu, právě bolest musí nás více k němu připoutat. Není tedy smyslem této knížčky především, aby ukázala jak nést bolest, jak ji učinit co nejmenší, nýbrž ukázat zároveň její hodnotu pro duchovní život, ukázat, jak v ní musíme hledat cestu a prostředek pro přiblížení se Bohu.

FRISCHKOPF BURKARD: *Gott und unsere Zeit*. Benziger, Einsiedeln, 1941, str. 206, Fr 5.80. Byly-li tyto promluvy předneseny v posledním roce, je tím dostatečně naznačeno, že i tématicky se nevyhýbají době dneška. Stav náboženství v přítomnosti nutně vede k prohlubování pojmu křesťanství a jeho poslání v boji proti pohanství a nevěře. Proto autor buduje své dílo především na nejtrvalejším základě, na samém božství Kristově. Jeho promluvy tematisuje výstavba Božího království na zemi, Církev a Kristův zástupce na zemi, Eucharistie. Jen tyto otázky a odpovědi na ně ve smyslu Kristově dovedou dát dnešnímu člověku spolehlivé vodítko, jen ony mu dovedou ukázat hodnoty, které nikdy nepomíjejí.

KÖSTER: *Die Heilslehre des Hugo a S. Viktor*. Verlagsanstalt Lechte, Emsdetten, 1940, str. 130. Odborná studie z oboru dějin dogmatu a theologie. Pařížští Viktorini byli předchůdci scholastiky. Věnovali se docela samostatné theologické spekulaci. Hugo ovšem nebyl originelní theolog, nýbrž pouze rozváděl, co našel hlavně u sv. Augustina, skrze něhož také podléhal platonským proudům. Jest to vlastně přehledná pronikavá studie o celém komplexu otázek duchovního, nadpřirozeného života, který vyúsťuje v otázce spasení, to jest spojení s Bohem. Viktor ukazuje, jak toto spasení není něčím osamoceným, nýbrž jak poznamenává celý lidský život, protože není propasti mezi věčným a časným životem. Velmi důležitá studie pro poznání vývoje theologie hlavně v této otázce, která jednostranným zdůrazňováním některých jednostranných myšlenek sv. Augustina způsobila tolik zmatků a bouří.

PULVERKAMP: *Die Vollkommenheitslehre des Franziskans Heinrich Herp*. Franziskus-Druckerei, Werl i. W. RM 8. Velmi mně potěšila tato studie. Zapadá do vývoje tak zvané *Devotio moderna*, do doby Ruysbroeckovy. Jeden z duchovních autorů této duchovně pohnuté a bohaté doby. Flámské země měly tehdy velkou úrodu vynikajících mystických spisů.

vatelů. Mezi ně patří františkán Herp. Kniha věru přináší nové pohledy, nová světla do této hrdinné doby katolické mystiky. Herp ovšem není tak jednoduchý jako Ruysbroeck. Je silně scholasticky ovlivněn, ale to není na škodu, nýbrž právě dává pevnou základnu mystickým teoriím a asketickým radám.

SCHNELL H., Dr.: *Katholische missionsärztliche Fürsorge*. Echter-Verlag, Würzburg, 1941. Ročenka německých katolických organisací pro spolupráci lékařů s misionáři. Doporučuji, aby si tuto knihu opatřili všichni kněží a pracovníci v charitě, doporučuji všem, kdo se u nás zajímají o misie. Užasne, co vše konají němečtí katolíci pro misie. Jest tu několik referátů misijních lékařů a jejich pomocníků. Některé referáty jsou psány misijními lékařkami. Užasnete nad obětavostí, pohotovostí a iniciativou, kterou věnují již i katoličtí laici, muži i ženy, této spolupráci s evangelisací. Teď již nejsou misionáři osamoceni v této své práci. To je katolická akce v nejvyšším stupni, protože znamená přímou spolupráci na evangelizačním díle. Dozvíte se také o hrdinném boji mužů vědy, kteří vidí v nemocných více než pacienty, totiž bratry v Ježíši Kristu. Proto se odvažují i do krajín zamořených malomocenstvím a jinými příšernými nakažlivými chorobami.

SIMON PAUL: *Der Kreuzweg unseres Herrn*. Bonifazius-Druckerei, Paderborn. 1941, str. 125. Na křížovou cestu mistrně navazuje známý theolog Simon úvahy o utrpení, o křesťanském chápání bolesti lidské, která se dá posvětit v bolesti Ježíše Krista. Skvělá rozjímání a theologické úvahy na téma Křížové cesty.

KLEINE-NATROP: *Erlöstes Leben*. Mathias Grünewald Verlag, Mainz, 1941, str. 140, RM 2.70. Výklad epištoly sv. Pavla k Efeským. Výklad je spolehlivý. Autor se tak včetl a vžil do myšlenek sv. Pavla, že postavil do jejich světla celý křesťanský život. Dobrá duchovní četba, která vás naučí, jak číst s duchovním užitekem Písmo svaté.

TOMÁŠEK: *Učitel náboženství a zájem dětí*. Velehrad, Olomouc, 1941, str. 210, K 38. Obsáhlá studie Tomášková má především tu vynikající vlastnost, že čerpá z toho prostředí, pro něž je psána. Není učitele, kterému by něco nemohla dát. Nedivili bychom se, kdyby v ní chtěl se poučit i ten učitel, který nevyučuje zrovna náboženství. Je důkladná, praktická, vychází z potřeby, vychází, aby burcovala a budovala; je psána se zájmem a nadšením a tak také se v ní čte a čerpá poučení. Není to jen časopiseckou frází, říkáme-li, že by nemělo být učitele náboženství v českých zemích, který by nepročel toto důkladné dílo.

Z různých polí

FALLADA HANS: *Železný Gustav*. Máj, Praha, 1941, str. 764. Falladův román je především románem věčně nadevše časovým. Jeť zasazen do doby minulé světové války, jejíž hrůzu tu otevírá dokořán s odvahou hned nemilosrdného realistického líčení, hned nádechem humoru, jímž stíhá věci a lidi zbytečně malicherné. Dílo je velkou monografií berlínského drožkáře, „posledního Mohykána“ a jeho rodiny. V četné rodině se vytvořilo pod železnou a krutou rukou hlavy rodiny několik odlišných protivných povah, jež dávají ve vzájemném působení ve vzrušeném prostředí války možnost nejrozumnějších konfrontací a tím různých zauzlení a řešení. A dnešnímu čtenáři dává nad to dílo mnoho v reflexích na současnost, jež mohou být v lecčems poučné.

SAMHABER ERNST: *Jižní Amerika*. Cin, Praha, 1941, str. 756, K 148. Na rozdíl od obvyklých knih s podobnými nápisu je tato kniha dílem sahajícím velmi hluboko do svého tématu. Není to jen líčení vývoje Jižní Ameriky od dob objevení, nýbrž pronikání do souvislostí, příčin a účinků událostí. Autor osvědčuje velikou znalost hospodářských a politických zásad, při tom je na všechny strany pečlivě spravedlivý ke všem činitelům, jako na př. k Tovaryšstvu Ježíšovu a jeho práci v Jižní Americe. Kniha se čte jako velmi napínavý román celého světa. Výprava obrázková je volná tak, že čtenář ještě živěji vidí nejen lidi a věci, nýbrž i samu zemi s jejími horskými velikány a krajinnými zvláštnostmi. V době nového utváření světa je dvojnásob zajímavá tato četba. -es-

LIŠKUTÍN IVO: *Morava Arne Novákovi*. Stejskal, Praha, 1941, str. 402, K 80. Sborník statí obsahuje jednak příspěvky, které souvisejí přímo s osobností A. Nováka, jednak studie, které vzešly z jeho školy. Moravští autoři, přinášející studie především o moravské literatuře, mají pro sebe druhou část sborníku. V první části jsou studie, objasňující určitá pole působnosti A. Nováka, jako jeho vztah k brněnské universitě, jeho vztah k Moravě vůbec, vztah k německu a k hudbě. Třetí část pak obsahuje více beletristické příspěvky, v nichž se nám ukazuje lidská stránka Novákovy osobnosti. Tu zaujme především Chalupův článek o Novákově poměru k rozhlasu, o jeho prvotním odmítavém postoji, jenž se později změnil v nadšeného spolupracovníka, a několik jiných zajímavých článků, zachycujících jeho osobnost líčením idylického jeho soužití s přáteli a známými. Sborník obsahuje i tři básně, čímž hold Moravy svému učiteli nabývá zvláště výrazně rázu intimity a úcty.

LONS: *Vlkodlak*. Borový, Praha, 1941, K 35. Román z pohutě doby třicetileté války. Hrdinný epos brunšvických sedláků, kteří sáhli k svépomoci, aby se ubránili proti drancujícím záškodníkům armád, které tehdy bojovaly. Smířlivě prosvítá dojemná historie upřímné a oddané lásky a touhy po vroucím duchovním životě uprostřed těchto těžkých zápasů.

PARÍZEK-SULA: *Černošské báje a pohádky*. Má to být četba pro mládež, ale s chutí si knihu přečte každý dospělý. Je tak nezvyklý původ těchto pověstí a pohádek, a přece je to původ všelidský. Staré vzpomínky a staré touhy celého lidstva, věčný Boží zákon, vrytý do svědomí, stejný ve všech končinách země.

Poklady národního umění. Vyšehrad, Praha, 1941, sv. 7.50 K. V dalších svazcích této zdařilé sbírky národního umění vyšel Zámek v Jindřichově Hradci (34.), Loreta na Hradčanech, jež si vynutila nové vydání (35.), historie zbraslavského kláštera dala látku k vyplnění celého svazku 36., renesanční prvky ve stavbě celého pražského hradu jsou popsány ve sv. 37., dokončení desítky zabírá dvojčíslo, věnované renesančnímu kostelu sv. Mikuláše na Malé straně.

ROELANTS: *Vysněný život*. Vyšehrad, Praha, 1941, str. 150, K 45. Nový, u nás dosud neznámý flámský autor, který nezná jen usměvavé naturalisticky žijící a kreslené Flámy. Roelants se vžívá do vnitřních psychologických problémů, dramatu a tragedií postav svého lidu. Křesťanský tón jest nevтіravým základním tónem jak života, tak také flámského umění. Žena, zničená svým mužem, hledá v opření o lásku svých drahých znovu povstání a procitnutí k novému životu.

„*Česká kniha 1941.*“ Uspořádal Jiří Ježek. Svaz českých knihkupců, Praha. Je to celý sborník článků a statí předních kritiků, spisovatelů a redaktorů, a poučí o knihách rázu nejrozdílnějšího. Uvádí ji, po básni J. Kolmana-Cassia, několik souhrnných přehledů celoroční knižní produkce (L. Čivrný o poesii, V. Černý o próze, V. Jirátko o překladech, J. Tráger o divadle a J. Ježek o naukové literatuře). V dalších statích se čtenář dočte o jednotlivých autorech, knihách a knihovnách a najde tu i ukázky z knih, obrázky a portréty. Nakladatelský průvodce po dobrých knihách mu poslouží základními informacemi o vánoční žni na všech polích knižního trhu. Ročenka má obálku V. Rabase, obrázky V. Rady a C. Štolovského a upravil ji B. Štorm.

Smrtí tanec. Barokní knihovna sv. 2. Vybral a poznámkami opatřil prof. J. Vařica. Vilímek, Praha, 1941, str. 166, K 45. Nový soubor poesie, lépe řečeno lidové poesie, totiž barokní písně. Prof. Vařica odhaluje dnešnímu čtenáři dobu baroka,

kus po kuse, oblast za oblastí, a přivádí k přesvědčení, jak tato doba je pevným kroužkem v řetězu českých dějin, bez něhož by nebylo dnešního stavu české kultury a zejména české řeči. Nyní je to barokní píseň. Publikace je provedena s důkladností, provázena poznámkami historickými i literárními a je dokonce provázena přepisy nápěvů, takže v knize najde zalíbení nejen čtenář, nýbrž i hudebník. Kniha je mimo to provázena rytinami Hollarovými.

JAN TANNER a FELIX KADLINSKÝ: *Život a sláva sv. Václava*. Barokní knihovna, sv. 1. Vilímek, Praha, 1941, str. 190, K 50. První svazek Barokní knihovny, redigované prof. Vašicou a Kalistou, přináší barokní překlad Tannerova zpracování Svatováclavské legendy ve vydání Zd. Kalisty. Kalista, který nedávno vydal povšechnou důkladnou studii o baroku, vystihuje v úvodu k této knížce jedinečným způsobem historický smysl osobnosti sv. Václava, sleduje jeho kult od dob nejstarších až po dobu baroka, a ukazuje na nepřetržitost jeho, jež prochází i dobou Husovou a není dotčena ani jím samým. Dílo samo je pak další ukázkou toho, z čeho rostla dnešní doba a v mnohém jí může být ukazatelem a vodítkem.

ZEYER: *Román o věrném přátelství Amise a Amila*. Unie, Praha, 1941, str. 380, K 34. Znovu ožívá Zeyer, tak dlouho pomíjený vlivem pseudorealismu v naší literatuře, která Zeyera odstrkovala jako romantika, nechtějíc říci, že se příliš bojí jeho křesťanství a jeho velkého smyslu pro tajemné, které bylo Zeyerovi pravou a nevyšší realitou. Tak znovu bereme do rukou Zeyera, kterému jsme již v naší generaci jako studenti nerozuměli. Čistý krásný román Amise a Amila jest svatou povídkou o možnosti opravdové, čisté, v křesťanství vykoupené a obohacené lásky.

Klement Bochořák:

Mezi dechem Tvým

*Pod flétnou, nad vodou,
anděl chvění jako hrášek,
pletu si ho s varhanami,
s bleskodárnou oblohou.*

*Mezi harfou aeolovou,
světlem hlíny Moravy
Otčenáše zaklínají
bludný kámen morový.*

*Nemoc ducha do uzlíčku,
srdce už jsem utajil,
v rozloučení s matkou nocí
v moře nebes odhodil.*

*Spěte zlatě, hvězdy květů,
napadané do bdění,
pod flétnou, nad vodou
anděl v dechu zachvění*

*v první barvě vykoupaný,
v bílém duchu nad vodou,
do let jasně přísných vešel
do Moravy přede mnou.*

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Roztrhující se síť tělesnosti

Náš Pán Ježíš vstoupil na loď, jež náležela Šimonovi a prosil jej, aby zajel s lodí trochu dále na hlubinu. A seděl a učil lid z lodi a pravil k Šimonovi: „Zajed s lodí dále na hlubinu a vrz svoje síť k lovu.“ A Šimon pravil: „Veliteli, pracovali jsme celou noc a nic nechytli. Ale k Tvému slovu vrhnu síť.“ A když tak učinili, zahrnuli tolik ryb, že se síť roztrhla . . .

Loď, které náš Pán dal zajeti na hlubinu, není nic jiného, než vnitřní mysl člověka a jeho způsob myšlení. Síť, kterou máme rozprostřít, jest myšlenka, obrazotvornost má člověk nejdříve ve svatém pozorování „rozprostřít a s plným napětím předsevzítí všechny předměty, jež jej podněcují nebo mohou podnítiti ke svaté zbožnosti. Má se tak hluboce do toho ponořit, že mu láska a vroucnost proudí laskavě a radostně všemi jeho silami a smysly, takže nemůže skrýti radost, a s plesáním ji vyjadřuje . . .

Avšak při pokoji, který mají praví Přátelé Boží, mají také jistý druh nepokoje. To jest rozpínání „sítě“ - že totiž nemohou býti tolik Boží, jak by rádi byli, a že také Bůh není tolik jejich, aby jim to plně dostalo . . .

Dítka, výška a hlubina, která se otvírá těmto lidem, není pochopitelná rozumem neb smysly žádného člověka. To jde nade všechny smysly do propasti. Toto dobro jest otevřeno jedině lidem, kteří jsou zevně vytríbenými a vnitřně proměněnými a v sobě přebývajícími lidmi. Těmto lidem jest nebe a země a všechna stvoření čiré Nic, neboť oni jsou sami nebesa Boží: Bůh v nich odpočívá.

Náš Pán seděl v lodi a učil lid: Bůh odpočívá v těchto lidech a panuje skrze ně a drží celý svět a všechna stvoření na pravé cestě.

Děti, přijde-li člověk zcela dovnitř do tohoto dna a této podstaty, buďte jisti, že se musí nutně síť roztrhnouti . . . Tedy: dojde-li člověk k takovému lovu, že tohoto dosáhne, pak se musí přirozenost, která je

pro to příliš slabá, nutně roztrhnouti, takže člověk již nemá zdravého dne. A to musí býti strpěno, jak píše sv. Hildegarda: „Boží příbytek nebývá ve zdravém těle“, nebo jak praví sv. Pavel: „Síla se dokonává ve slabosti“ (2. Kor. 12. 9). Tato slabost ale není z vnějšího cvičení, nýbrž od přetékání výlevu zaplavujícího Božství, které takového člověka tak zaplaví, že to ubohé pozemské tělo nemůže snést. Neboť Bůh stáhl tohoto člověka tak úplně do sebe, že je člověk úplně Bohem prosycen, takže jest v něm vše (jemu) nadbytočným, nadpodstatným způsobem proniknuto a přetvořeno, ano, že Bůh docela působí skutky takového člověka. A toto nazýváme dobře člověkem Bohu podobným, neboť kdo vidí správně takového člověka, vidí jej jako Boha - ovšem jen podle milosti (ne podle přirozenosti), neboť Bůh v něm žije a je a působí v něm sebe sama. Bůh je v nich uctěn. Ti zajeli blaze s člunem na hlubinu, dobře svoji síť rozprostřeli a mnoho chytili.

Když přijde loď takto výše a na hlubinu, pak se ponoří se sítí a vše se společně rozláme. To správně znamená, že to vlastní se roztrhá a zlomí; neboť má-li se nějaká věc státi něčím, čím ještě není, musí zaniknouti, čím je.

Zde se potápí jistým způsobem tělo a duše v hlubokém moři . . . Tak se ponořuje stvořené nic do nestvořeného Nic, to však nemůžeme rozuměti ani vysloviti. Zde se stává pravdou slovo, které praví prorok v žalmu: *Abyssus abyssum invocat* - propast vede do sebe propast. - Propast, která jest stvořena, vede nestvořenou propast do sebe a obě propasti se stávají jedno jediné, čiré božské bytí: tu se duch ztratil v Duchu Boha, utopil se v nevyhloubatelném moři. Děti, potom jest blaze s člověkem, o mnoho lépe než může kdo pochopiti neb rozuměti. Neboť pak se stává podstatným a lidumilným a ctnostným, dobrotivý a laskavého chování, se všemi lidmi družný a přívětivý, avšak vždy tak, že na něm nemůžeme naléztí nebo viděti žádné chyby. A tito lidé jsou ke všem lidem důvěřiví a milosrdní. Nejsou přísní ani tvrdí, nýbrž

mírní. A nelze věřit, že by takoví lidé mohli býti kdy odloučeni od Boha.

P. Silv. M. Braito:

Jak se chovati v temné noci smyslů

(Mystická cesta 2.)

Přišla chvíle, kdy se má duše docela odevzdati vedení Ducha svatého, kdy se má nechat vésti působností darů Ducha svatého. Jejich úkol je právě duši učiniti poddajnou působení Duchu svatému. Duše se musí spustiti křečovitěho držení sama sebe, svých dosavadních duchovních úspěchů, ba své dosavadní duchovní činnosti. Záležela dosud ve smyslovém uchopení odezvy přiblížení se duše k Bohu. Duše se snažila, směřovala k Bohu. Rozjímalas o něm. Byla si jista své blízkosti, svého přibližování se k Bohu. Tak si byla jista této své blízkosti, že i smysly byly účastny této blízkosti. Duše vychutnávala zpětnou činnost ve svých smyslech citovými, smyslovými útěchami svou lásku k Bohu.

Ale Bůh je duch a kdo se mu chce přiblížiti tak, aby mu byl opravdu blízko, musí se osvoboditi od připoutání ke smyslovému prožívání Boží přítomnosti a blízkosti. Dále, když je nejvyšší nadpřirozený duchovní život spočínutím v tom, co je Bohu nejvlastnější, totiž v jeho božství, nemůže se člověk sám pozvednouti k uchopení tohoto intimního božství. Bůh sám si musí člověka zvednouti k sobě. Bůh si musí člověka připravit k tomu, aby mohl jej člověk obejmouti způsobem důstojným Boha a schopným jej člověku přiblížiti. Proto musí člověk ztratiti svou sebejistotu a důvěru ve své vlastní prostředky, kterými až dosud žil duchovně, kterými se k Bohu přibližoval.

Proto podvazuje Bůh dosavadní činnost smyslů a schopností, které se dotýkaly Boha. Odnímá smyslové cítění útěchy, odnímá ono blikavé světlo dosavadního poznávání Boha složitými soudy rozjímání, přemítá-

ní, kterými pěstoval až dosud svou vnitřní modlitbu.

P. Arintero v *Evolucion mistica*, p. 393, výstižně charakterisuje tento stav. Duše příliš sama sebe oceňuje. Oceňuje své malé, prostřední, povrchní ctnosti, svá ubohá rozjímání. Protože jí poskytlo toto všechno veliká duchovní i smyslová zadostiučinění, je třeba ji připravit o tuto domnělou jistotu. Pro duši je tato jistota podobně nebezpečnou jejím dalšímu pokroku, jako je nebezpečným domnělý klid hříšníkovi.

Duchovní lidé nechtívají na začátku své duchovní dráhy čekati na Boží odměnu. Rádi by měli již zde hned zapláceno. Svatý Jan od Kříže (*Llama de amor, canc. 2, v. 5.*) praví, že začátečníci bývají pyšní na to, co jim již Bůh prokázal, třebaže je to ve srovnání s tím, co Bůh chce duši dát a kde je chce míti, nesmírně ještě málo. Je to sobectví a ješitnost, která se nechce vzdáti hmatatelného v blízkosti Boží. Zapomínají, že jen urpením a křížem Kristovým byl nám zjednán duchovní nadpřirozený život a že zase jenom tímto křížem a duchovní opuštěností může opět tento život v duši růsti.

Toto byla také zkušenost blahosl. Jindřicha Suso (*O věčné moudrosti, hl. 18.-19.*). Bylo mu ukázáno, že kříže jsou velikým důkazem Boží lásky. Bůh chce si tím duše udržeti v ruce, aby místo v něm nespočinuly v nějakých jeho darech, a to ještě ne v nejvyšších, protože Bůh je duch a neprojeví se smyslům v celé své velikosti a v celém svém bohatství.

Proto podvazuje Bůh tuto nižší duchovní, smysly tak zatíženou činnost. Duše nenalézá již této cítěné útěchy, již proto ne, že přemítavé rozjímání, které umožňovalo ke konci svých chvil toto okoušení sebestjoty pro smyslové uspokojení ve službě Boží, stává se stále obtížnější, až je nakonec zcela nemožné. Bůh to dopouští proto, praví P. Garrigou Lagrange ve svém díle o mystickém životě (*L'amour de Jésus et de la croix, p. 482*), aby mohl duchovní člověk co nejvíce zduchovnit svůj život a co nejvíce jej proto osvobodit od smyslů. Začátečníci se ovšem domnívají, že je Bůh opustil, když jim jejich nejlepší duchovní úkony zbož-

nosti neposkytují onoho zadostiučinění, na které byli dosud zvyklí (*Noche oscura*, kn. 1, hl. X.).

Rozjímání se tedy stává nemožné. Duše neokouší sladkosti své zbožnosti. V duši je temno. Kříže se množí uvnitř i zevně. Protože tolik budovala na své smyslové odezvě zbožnosti, ukazuje Bůh duši dopouštěnými pokušeními proti víře, čistotě a trpělivosti, že toto všechno nic vlastně nebylo. Ukazuje se tím duši také její ubohost a slabost. Duše tak cítí potřebu opřít svou ubohost docela mocněji o Boží sílu. Duše poznává pomalu touto hořkou zkušeností, že musí přijít jiná zkušenost Boží lásky a Boží blízkosti a jiné poznání, které by se tak snadno neztrácelo, které by nebylo tak mlhavé a prchavé.

Nejprve potřebuje duše v tomto stavu zkušeného duchovního rádce. Svátá Terezie (*Svéživotopis*, hl. 13.) žádá od tohoto duchovního Otce, aby byl zkušený, správného úsudku a pokud možno učený. Říká tamtéž, že by každý křesťan měl pěstovati styky s učenými duchovními Otcí. Proto jsou tak důležité vyšší náboženské kursy, exercicie a školy duchovního života, které zavádíme v poslední době. Říká se, že tyto styky jsou tím lepší, čím jsou hojnější. Čím více žijí lidé duchovně, tím mají podle této světice více zapotřebí tohoto styku. Proto chybují duše, chybují mnohé ženské naše kláštery, že nedávají sobě nebo svým svěřencům možnosti poučení duchovního z tohoto přímého pramene, že se spokojují s duchovně přežvýkanými frázemi ze starých pobožných knížek a nábožných frází, jež jaksi zdomácněly v takových klášteřích.

Svatý Jan na citovaném již místě praví, že bez zkušeného duchovního rádce takové duše ustupují, místo aby postupovaly. Tento duchovní Otec ovšem musí duším rozumět. Nesmí je doháněti zpět k přemítavé, rozjímavé modlitbě, když jasně vidí, že jim to není již možné. Co nejdříve hned ukáží, jak rozezná správně duchovní Otec, kdy je to nemožné a kdy se jedná o přelud u takových duší. Podle zkušeností a popisu svatých máme dosti přesně rozlišující znamení. Ne-

má-li duše v tomto stavu dobrého duchovního Otce, vrací se zase k rozjímání, ovšem ke své velké duchovní škodě. Proč tak málo duší dospívá k vyššímu duchovnímu životu, vysvětlí se částečně právě tímto nedostatkem těchto zkušených a osvěcených duchovních Otců. Právě proto také píšeme tyto řádky. Je smutné, že i v našich ženských klášteřích zůstává duchovní život na poměrně nízké úrovni právě pro tuto úzkoprsost a nepoučenost těch, kteří jsou duchovními Otcí. Duchovní Otec musí v tomto stavu zdůrazňovati duším, že se tu nejedná o trest, nýbrž právě o velikou lásku Boží, která si tak vychovává a vede duše výše. Aby duchovní Otec nesrážel duše ještě sám. Duch svatý si sice i tak špatně vedenou duši, když je poctivá, přitáhne hodně blízko k sobě, ale co zbytečných zákrutů, kolik trýzní a bolestí, kolik strachu a hrůzy, kolik nepochopení a nedorozumění u takových ubohých obětí duchovní slepoty a nerozumnosti a nepoučenosti takových duchovních Otců!

Duše má nejprve ozbrojiti se velikou trpělivostí a důvěrou. Bůh neopustí těch, kteří se mu s důvěrou odevzdají. Ale i dobří duchovní Otcové dopouštějí se tu veliké chyby. Stále jen mluví o potřebě trpělivosti. Stále chápou toto období duchovní jako zkoušku. Leč tato doba je ještě něco nesmírně více. Je to zároveň veliký projev Boží milosti. Člověk je tu veden přímo Bohem. Cítí, jak se Bůh stará o duši. Má proto duchovní Otec zdůrazniti své duši, že má býti naplněna radostí, že se blíží její chvíle, kdy si ji Bůh přitahuje, kdy chce v ní působiti divy své moci a lásky. Dobrý duchovní Otec povzbuzuje duši, aby v této veliké době se cvičila ve velikých hrdinských úkonech důvěry, lásky a víry tím větší, čím temnější. Právě tato láska je jí teď jejím přibližováním se k Bohu. Touto láskou právě teď Bůh v duši působí a k duši jaksi mluví. Duše sice nerozumí ihned této mluvě. Neumí si ji přeložiti ihned do své řeči, ale Bůh ukládá své působení do duše. Proto čím větší a horlivější úkony lásky, čím se duše oddaněji odevzdává Bohu, tím silnější je Boží působení v duši.

V tomto stavu je tedy nemožná modlitba rozjímavá, pracující úsudky, nemožné je smyslové prožívání ovoce této modlitby. Ale přece nesmí duše upustiti od své vnitřní modlitby. Svatý Jan (Noche oscura, hl. X., 1. kniha) doporučuje: nestarati se o rozjímání a uvažování. Třeba se prostě ztišiti a mlčeti. Řekl bych to tak, že duše má v tichu třeba němě „klečeti“ před Pánem. Stačí upíráti duši jednoduše na hodně obecnou myšlenku skutečnosti Boží, třeba na jeho nesmírnou velebnost, dobrotu a podobně. Duše se musejí v tomto stavu spokojiti s láskyplným jednoduchým pohledem na Boha. (L. c., hl. 10.) To je poznání, které dává Bůh sám duši. Proto se mu musí duše oddati. Musí se ztišiti. Je to poznání nejasné, ale nesmírně plodné, třebaže se osvědčí až po čase. I když duše nevnímá nějakých podrobností, vchází tak do smyslu, do ducha tajemství Božích, sestupuje do ducha svatého Evangelia, počíná rozuměti svatému Pavlu.

V tomto stavu nesmí se duše vraceti k rozjímání, protože by tu začínala něco, co je již vykonáno. Jenom by se tím duše zdržovala a unavovala. Bylo by to plouti proti proudu. To je ono „nechci růsti“ svaté Terezie Ježíškovy, to je ono její doporučování duchovního dětství, které „nechce růsti“. Chce se dát Bohem nésti. To je míněno oněmi slovy svaté Terezie Ježíškovy, kterým bývá tak často rozuměno špatně. To jsou slova mystického smyslu. Slova právě pro tento stav duše, která má vykročiti ze stavu začátečníků, snažících se o samostatný krok ke stavu pokročilých, ve kterém vede a nese sám Bůh své dítě. V tomto stavu nesmí se také duše snažiti vyzkoušet správnost své cesty touhou po opětovném okoušení smyslové útechy. To by znamenalo, že chce na nižším vyzkoušení vyšší. Ani nesmí chtíti vyzkoušení smyslově bezpečnost a únosnost tohoto stavu. Čím více by chtěla duše sebe uspokojiti v tomto stavu, nalezla by tím větší prázdnotu, protože tak jak je tato temnota Bohem působena, tak také jen On ji může osvětit a zúrodnit. Proto nesmí chtíti člověk okoušeti smyslově tento svůj stav, nýbrž nechat jej klidně v sobě působiti.

Leč, když se stává i taková nejasná, neurčitá obecná vnitřní modlitba onoho láskyplného spočinutí v jednoduché Boží skutečnosti nemožnou? Svátý Jan na to odpovídá (Subida II., hl. 15.): Když není možné rozjímati, je třeba nechati rozum v klidu, i když se zdá, že člověk ničeho nečiní. Brzo se takto vlije Boží klid do duše a s ním podivuhodné poznání, obsažené v lásce. Proto doporučuje svátý Jan, aby se duše nezaplétala obrazy, představami a soudy, aby nevyrušila svou duši. Když je opravdu nemožná vnitřní modlitba, může si duše vypomoci, že rozjímá a prožívá Otčenáš nebo nějaký verš ze žalmu, ale hned ať se vrátí do nitra ke svému mlčení, a nechá Boha mluvit a působiti. I vroucně srdcem pronášené výkřiky: Můj Bůh, mé všechno a podobně, jsou výborné. Duše se má podle svatého Jana (l. c. hl. 13.) pokládat za osvobozenou od této cesty rozjímavé, přemítavé modlitby. Ovšem, protože se jedná o začátečníky, kteří stojí na začátku mystické modlitby, ve které Bůh působí své poznání v duši, nemůže se ještě jednat o skutečnou zběhlou. Někdy musí jí jemně pomoci nějakou krátkou spojkou z rozjímavé modlitby. Ale to smí být jen krátká pomůcka, od které ihned ať se vrátí ke svému ztišení se v Bohu a v jeho působení v duši.

Duše se nesmí zneklidňovati touto svou nemohoucností a neschopností pro rozjímavou modlitbu. Když se duše odevzdá této temné cestě Božího vedení, jest otevřena její cesta k nazíravé modlitbě.

P. Surin (Catéchisme de la vie spirituelle, I., hl. 3.) udává tři známky, podle kterých se dá poznati, zda tento klid, toto ticho a tato nečinnost není ani kvietismem, ani duchovní leností: Duše se nenudí v tomto klidu. Za druhé, duše vychází z tohoto klidu s pevným rozhodnutím dobře jednat. Za třetí, dostává se jí hodně světla a síly, že takto opravdu jedná dobře.

P. Grou, jiný klasik duchovního života ze školy Tovaryšstva (Manuel p. 69.), praví, že již v přirozeném ohledu koná člověk mnoho věcí, aniž o nich uvažuje, že je koná. Člověk na příklad nemyslí na to, že myslí. Podobně v nadpřirozeném řádě nemáme mysliti

na to, jak se modlíme, nýbrž býti spokojeni s tím, že jsme spojeni s Bohem, třebaže bychom toho ani nevnímali. Nesmíš se domnívat, že nic neděláš, když sám nezmiτάš sebou v soudech rozjímavé modlitby. Tvé schopnosti vnímají Boží působení, aniž si to uvědomují. Ovoce se brzo ukáže obohacením, osvícením a posílením oněch schopností, čili, jsou to opět ony tři známky P. Surina. Po ovoci jejich totiž poznáte je. Lenost duchovní, kvietismus, se projevuje ješitností, tupostí, neobětavostí, kdežto toto působení Boha v duši třeba zdánlivě nečinného člověka zapaluje, strhuje!

P. Mag. Metod Habáň O. P.:

Vnitřní život Kristův a náš

Ze spojení, které měla lidská přirozenost Kristova se Slovem a Osobností Syna Božího, duše Kristova podle své nejvyšší schopnosti myslí viděla krásu a velebnost božství a požívala cele jeho blaženost.

Člověka lze vyjádřit a označit nejlépe tehdy, když se vyjádří podle své nejlepší schopnosti, kterou v sobě má. Neboť jinak se těžko dostáváme k poznání hloubky duchovní bytosti lidské. Proto lidská duše vyjadřuje celou možnost své duchovní síly a krásy nejlepší schopností, a tou je mysl lidská. Vše, co plyne lidskou myslí a čeho je schopna lidská mysl, to prozrazuje duši, jaká je sama v sobě.¹

Chceme-li poznati důkladně nedozírnou hloubku duše Kristovy, z níž čerpáme své posvěcení, můžeme se obírat myslí jeho. Mysl je to, co je nejvyššího v duši, ze vši síly, které je schopna. Podle tohoto nejvyššího rozpětí v síle i duchovnosti duše lidská daleko vyčnívá nad hmotu a její sílu. Podle této schopnosti duše lidská má v sobě podobnost a obraz Boží. V myslí lidské je skutečný obraz Boží, nejen jakákoliv podoba; poněvadž mysl vyjadřuje něco, co je Bohu vlastního. Myslí totiž *výstižněji* se Bohu připodobníváme, proto má ráz obrazu Božího.

¹ Sv. Tomáš, De Verit. qu. X. a. 1.

Přemýšleti o věcech hmotných, pozemských nevede k větší podobnosti Boží, neboť hmotné věci jsou více Bohu nepodobné než mysl sama. Plní-li se tedy jimi mysl lidská, nezdokonaluje se ve své podobnosti s Bohem. Poznává-li mysl sama sebe a věci duchovní, je v ní už více podobnosti s Bohem, a to analogické, to jest tak jako mysl poznávajíc sebe samu, vyjadřuje se duchovním pojmem, plodí vnitřní slovo samo o sobě a z toho se rodí i láska, tak se mysl připodobňuje Bohu; Bůh Otec sebe sama vyjadřuje a plodí tak Slovo Věčné, a z Otce a Slova vychází Láska, Duch svatý. V této činnosti, obdobné s činností Boží, mysl lidská se připodobňuje Bohu.

Nejvyšším způsobem je mysl podobná Bohu, poznává-li Boha samého, neboť poznáváním se mu připodobňuje, jako Bůh sám sebe ve své dokonalosti poznává. Přemýšlení tedy lidské mysli nesmí se zastavit samo v sobě, nýbrž má směřovat k Bohu. K tomu jest uzpůsobena lidská mysl, k tomu jest učiněna podobná Bohu.² Známe-li člověka podle této nejvyšší schopnosti, známe jeho skutečnou velikost a hodnotu, známe tajemství lidské duše a nitra, které je myslí nejlépe vyjádřeno. Co je duše a co má, to vyjadřuje myslí, o tom přemýšlí, to miluje, to jiným sdílí. Proto jsou drahé člověku myšlenky (na příklad vzpomínky), zvláště když člověk dovede myslet a dovede ze své duše vyjadřovat své duševní poklady života. Z myšlenek se rodí láska ve vůli, a tak celý vyšší vnitřní život se dává do pohybu.

Mysl Kristova byla nejbližší Bohu a tedy i Bohu nejpodobnější pro spojení lidské přirozenosti, to jest duše i těla se Slovem Věčným. Božství přebývalo v těle a duši Kristově, jak praví svatý Pavel. Proto mysl Kristova nejen že poznávala přirozeně vše dokonale, neboť byla ze všech lidí nejdokonalejší, nejen že měla poznání nadpřirozené z milosti, mysl Kristova patřila na božství Slova. Kristus byl už ve svém pozemském životě svou myslí ponořen do kontemplace, do patření na Boha.

² Tamtéž a. VIII.

Blaženost lidská, ta největší a nejdokonalejší, záleží v patření na Boha, neboť v patření na Boha se uskuteční v člověku nejlepší činnost, které je duše lidská schopna, a zároveň bude zaujata dokonale nejlepším předmětem, jímž se může člověk obírat, to jest dokonalostí a krásou Boží.

Tak tedy Kristus už ve svém životě na zemi byl svou myslí, svou nejhlubší a nejdokonalejší lidskou součástí ponořen do patření na Boha a tedy nesmírně blažen. Z řeči i jednání Kristova plynul vždy nesmírný klid a z hloubky jeho duše v každé odpovědi a z každého slova plynula jistota a pevnost věčnosti.

„Sluší-li se dávat daň císaři?“ pokoušeli Krista nepřátelé, a on nepřichází do rozpaků a praví jim: „Či má peníz obraz a nápis?“ Řekli mu: „Císařův.“ „Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu!“ Ze stejné hloubky duše Kristovy a myslí, patřící na božství, z nezkalitelného klidu plynou slova Kristova: „Já jsem vzkříšení a život, a každý, kdo věří ve mne, byť i zemřel, živ bude.“ Mysl Kristova, plná světla a pravdy nejvyšší, vydávala svědectví o pravdě lidem, které representoval Pilát, tážící se udiven: „Co je pravda?“

Kristus však ve své plnosti světla a slávy myslí nechtěl, aby vše, co bylo lidského v něm, bylo ponořeno do slávy světla a blaženosti. Kristus měl trpět, proto vzal na sebe tělo, schopné utrpení a bolesti, schopné smutku a strádání, schopné trpět chudobu a nouzi, opuštěnost a potupu a schopné smrti. Duše, pokud oživovala toto tělo, i ona zůstala schopna utrpení. Zůstalo ještě mnoho stránek člověčenství Kristova, podle nichž Kristus nebyl účasten blaživé slávy Boží a proto k ní svou cestou životní spěl. Proto byl Kristus zároveň na cestě k věčné oslavě těla a duše, pokud je formou těla a pokud zůstala schopna utrpení a bolesti. Pro své spojení lidské přirozenosti se Slovem Kristus mohl mít od počátku svého vtělení plnost i slávy i blaženosti, ale aby mohl trpět a učit nás životu v utrpení a strádání, učit nás cestě kříže, vedoucí ke smrti, ale i ke vzkříšení, zvláštním zásahem své

Boží síly zadržel oblažující proud radosti a slávy a stal se dobrovolně schopen utrpení a cesty k oslavení. (Na kříži na příklad trpělo nejen tělo, ale i duše Kristova pro jednotu, kterou vytváří duše a tělo, a protože duše je v těle a oživuje je (*ratione subiecti*), ačkoliv pro patření na božství (*ratione obiecti*), byla podle svého vrcholu myslí v největší radosti.)³

Poznáváme tedy mysl Kristovu a její průběh života a poznání, pokud to lze poznat lidským nedokonalým způsobem. Mysli Kristově neunikla žádná znalost ani lidská, ani Boží, byla to mysl Boha-člověka.

V myslí Kristově bylo obsaženo vše, co dovede člověk myslit a vynalézt, ale bylo tam mnohem víc, bylo tam vědění nadpřirozené, vlité, a bylo v ní i světlo slávy.

Nelze vyjádřit lidsky plnost života, kterým oplývala mysl Kristova. Přítomné i budoucí, minulost i věčnost byla předmětem vidění myslí Kristovy. V ní je znalost všech lidí a všech věků, tajemství srdcí bylo odhaleno tomuto zraku myslí Kristově. Z jeho plnosti i nám se dostává. Ze světla a poznání Kristova otevřela se možnost poznání i pro nás. Můžeme žít z účasti na plném životě myslí Kristovy. Vše, co je potřebné ke znalosti Boha a věcí věčných, vše, co patří k duši lidské, pokud může poznávat Boha i sebe, můžeme čerpat z plnosti pravdy a světla Kristova.

„Já jsem světlo světa.“ Světlo Kristovo je nevyčerpatelné a nedá se uhasit ani zničit. Vyvstane vždy znova přes všechna poblouzení lidská, která projdou myslí lidu a vždy znovu se objeví plnost pravdy Kristovy. Nelze, aby tomu bylo jinak. Duchovní svět dostává světlo ze svého Slunce věčné jasnosti, jímž je Kristus.

Mysl lidská ve svých projevech poznání, přemýšlení, vidění a patření, tedy ve svých nedokonalých i dokonalých úkonech, kterých je schopna, může se zúčastnit světla Kristova.

Chce-li být dokonalejší a Bohu podobnější, musí se věnovat věcem duchovním a Božím. Člověk zde na

³ III. qu. 46; a. 7.

zemi není v patření na Boha jako byl Kristus, jeho mysl poznává jen způsobem přirozeným a nadpřirozeně se účastní světla Kristova vírou. Takové vidění Boha je nedokonalé, ale má už v sobě zárodek věčného života. Z víry se rozvíjí větší a větší světlo kontemplace Boha, až po smrti přejde v patření na Boha.

Mysl však prochází poměrně dost namáhavě přes všechny překážky, kterých má dosti pro duchovní věci a pro úvahy o Bohu, neboť duchovní svět je smíchán pro mysl lidskou s obrazy a představami obrazivosti. Mysl lidská jde přes materiál hmotných věcí k duchovním a odtud je její velká obtíž zabývat se duchovními věcmi a chápat je, zvláště rozumět jim dokonale a čistě duchovně. Uchyluje se stále k obrazům fantasmie a fantasmie přenáší snadno svým proudem myšlení na věci hmotné. V duchovních věcech je v nás určitá těžkopádnost už v přirozeném řádu. Proto se uchýlila přírodní věda jen a výlučně ke světu zkušenostnímu a duchovní svět vyřadila, ovšem neprávem. Ten proto nepřestal existovat a hlásí se k svému právu.

V duchovním životě nadpřirozeném teprve je málo duší osvícených vývojem světla Kristova v sobě. Víra zůstává obyčejně na nejmenším stupni a rozplápolá se svým světlem jen v řídkých okamžicích modlitby v chrámě. Z těchto řídkých plamenů světla nelze dost žít a stále žít nadpřirozeně, proto *obyčejný život křesťanský* se uchýlil ke kompromisu, ke sloučení života přirozeného s jeho neposvěcenou radostí a slastmi s těmi řídkými okamžiky života z víry. A tak se mísí slabost těla jako mocný proud přemáhající i křesťana se životem slabým Kristovým z víry. Vznikl z toho v moderní době křesťanský život velmi zpohanštělý, víc na této zemi než ze světla Kristova a světlo Kristovo si ponechávají jen jako luxusní prvek života pro dva nebo tři okamžiky za rok jako slavnostní prožití vyššího citu z víry.

To není život z plnosti Kristovy mysli, to nestačí pro život lidský, pro duši lidskou, aby žila z jistoty a pevnosti nadpřirozeného života, proto hledá pevnost a jistotu jinde.

Mezi tímto nejmenším stupněm života ze světla Kristova a mezi plností života v Kristu je nespočetná řada stupňů, na kterých žijí křesťané ze světla Kristova. Nejméně je jich na vyšších stupních. A přece se Kristus ve své plnosti neuzavírá. V každém křesťanu je mysl nejvýraznější obraz Boží a v ní účast na životě Kristově věrou a v duších bez hříchu i milostí a láskou, takže mohou v sobě rozvádět a rozšiřovat nesmírnou krásu podobnosti Boží. Mysl naplněna světlem Kristovým může plodit vnitřní slova nadpřirozeného poznání a z něho se rodí láska k Bohu. Příčinou lásky je poznání Boha a jeho lásky.

Nežije-li člověk podle mysli, zvláště podle nejlepších možností, nezná ani vlastně lidský život v plné kráse a radosti, tím méně zná účast na životě Božím. Většinu života snad prožívá člověk ne jako člověk, ale jako animal, pokud nežije podle mysli.

Jaroslav Durych:

Bůh slyší dobře

Na každé slovo a na každé zavolání přichází odpověď, byť by to byla třeba jen ozvěna vlastního hlasu. Žádné slovo se však neztratí. Ve slově jest obsažena energie lidské vůle a o energii platí zákon, že nepřichází nazmar, nýbrž vždy nějakým způsobem projeví svůj účinek s patrným a měřitelným výsledkem. I slovo nepromyšlené a neuvážené, pronesené žertem nebo mimoděk, vykoná své dílo buď dříve nebo později, leckdy tenkrát, když se toho člověk nejméně naděje. I slovo, pronesené beze svědků v úplné samotě a poušti, působí s neomylnou přesností a jistotou; přijde čas, kdy se člověk rozpomene na každé slovo, poněvadž to slovo, někdy už napolo zapomenuté, začne doutnati, hořeti a vybuchovati jako třaskavina, která dlouho musila schnouti. Zvláště to pozorujeme u slov zlých, která se časem obracejí proti nám samým, když se toho nejméně nadějeme.

Na každé slovo přijde odpověď, třebaš nikoliv hned, leckdy po letech a někdy až po smrti. Každé volání jest slyšeno velice pozorně. Naslouchají mu všechny bytosti neviditelné, zlé i dobré, nižší, vyšší i nejvyšší. Dáblové odpovídají, andělé odpovídají, i Bůh odpovídá. Odpovídá se na všechno, i když se zdá, že to není hodno odpovědi. Člověk má totiž takovou cenu, třebaš o tom často ani neví, že se na jeho slova a na jeho volání vážně odpovídá. Mluví-li člověk žertem, může se mu dostat odpovědi také žertem, ale pak se takový žert leckdy člověku zdá hrozný. Platí tu slova: Tlučte, a bude vám otevřeno! To platí i tentokráte, tluče-li se bez rozmyšlení, lehkomyšlně, nebo i z pouhého uličnictví.

Bůh slyší své jméno; není nedoslýchavý. Někdy nepřijde otevřít hned, nýbrž čeká, až na několikere zaklepání, ale jednou vyjde, podívá se, kdo to tluče, a odpoví. Leckdy leckdo volá a dotírá z pouhého uličnictví. Co se stává, když to hospodář pozná a když ho to posléze popudí? Buď vyjde sám, nebo pustí své psy. I Bůh má psy svého hněvu a běda tomu, koho popadnou! Ale jaký pak soucit s takovým? Kdo o Boha nedbá, nemusí se aspoň o Něho otírat. Ale vidíme, jak se o Boha denně otírají tisíce a tisíce lidí, mužů i žen v bezvadném ustrojení a s namalovanými pusinkami, inteligentů a komediantů, pobudů a hastrošů. A podle toho, jak vyslovují jméno Boží a jména svatých, lze souditi, že už to není jen neúmyslná setrvačnost zvyku, nýbrž vědomé zlehčování a špinění jména Božího a že značná část národa chce aspoň ústy svými vláčeti Boha ve špíně a kalu. Záleží jim na tom, aby dráždili a pohoršovali jiné; jsou to často záluční i přímí štváči. Mají statisíce pomocníků, částečně bezděčných, ale tato bezděčnost není tak neškodná, ani tak neúmyslná a nevinná, jak by ti lidé chtěli na svou omluvu dokazovati. To už se vycítí z hlasu a vyzoruje z obličejů, z očí a z pohybů úst.

Zdá se, že tito lidé nevěří v Boha, či spíše rádi by nevěřili a chtějí se přesvědčiti, lze-li těmito jizlivostmi pohnouti Boha k tomu, aby jim nějakým způsobem

dal důkaz své jsoucnosti. Je to počínání nejen zlé, nýbrž i bláhové. Kam budou pak utíkat, vyjde-li Bůh a otevře-li dveře? Kdo věří v Boha, vzývá ho zkroutěně a s třesením. Co bude však s těmi, kteří s Jeho jménem zacházejí jako se smetím? Zatím se smějí a chechtají, ženy hopkují a děti šaškují. Nevidí Hospodáře, nevidí Ženicha, který přichází náhle, na kterého se čeká dlouho, ale nikoliv marně.

Klement Bochořák:

Ženství v pojetí dnešní české katolické prózy

Nedodržení čestného slova a závazků vůbec je palčivě patrné ve vztazích muže a ženy. Je jim dáno úmyslem Božím, aby tvořili jednu bytost, knězem jako prostředníkem nejvyššího zákona posvěcenou. Ty velmi bolestné konflikty, vznikající z porušení této jednoty, odjakživa vzněcovaly básníky a spisovatele. Jde zde o to, aby umění slova nenamlouvalo, že analyzuje erotické bolesti, a utkvělo pouze v tak zvané dušezpytnosti, nevšímajíc si zároveň nejvyšší míry náboženského hodnocení muže a ženy jako celku. Krása žen, tato omamující pozemská síla, schopná rozvracet složení duše, nesmí býti na závalu bohabojnému toku života. Nesmí rozstřípit mužskou jednotku, básník jako jemný tlumočník pravdy musí se jí bránit často a často víc než jiný muž. Básník katolický nejen že je povinen dívat se na ženu cudněji než básník nekatolický, musí navíc v sobě krotit i onu shora zmíněnou svůdnost psychologických pomůcek, nabízených materialistickým viděním života. Může se sice roznítit chválou ženské krásy, ale jen do míry chvály a úcty všeho stvořeného. Neboť přemáhat se je žádoucí ve všech směrech pozemské touhy.

Vybrali jsme si pro tuto chvíli básníky Jana Čepa a Jaroslava Durycha, dva mistry, velebíci cudnost ženské krásy, povyšující dcery Eviny zároveň na prestol obětavosti a sebepřemáhání. Tedy cudnost jako člen-

ství řádu Matky Boží, obětavost a sebezpřemáhání jako nejmorálnější povinnosti k mužům a dětem. Tak velcí básníci ovšem nemoralisují, vyslovují však přesto pevné svoje stanovisko na tržišti erotické lásky, pozvedající nás k hukotu jiných splavů než k pouhému zápasu o kus těla. Mnohé utrpení tohoto druhu může sice drásat i jejich slabost, ale i jejich hořící krev je tlumena právě vyšším hodnocením ženství, prýstícím z pokojné oblasti Světla Páně nad marností všech lesků. Je zde nutno zdůraznit, že tito dva největší dnešní katoličtí spisovatelé u nás jsou jen zástupci všeobecného citění, jímž se jejich knížky zabývají, že pouze tlumočí stavy jim podobných mladých či v posvěcení lásky uzrávajících lidí.

Durych je básníkem ženství jako symbolu. Jeho líbezná knížka Sedmikráska a milostná dvojice Andělky a Jiřího v knize Bloudění symbolisují právě ony tři základní ctnosti dívek, totiž cudnost, přemáhání a obětavost. Jejich sličnost vyjadřuje tento jinak ironický básník barvami plnými něhy a obdivu a vroucnosti. Zastáváme s ním, že vzhled ženy je podmíněn jejich nitrem. Podobně jako v Loretánských litaniích krása Panny Marie je vlastně její ctnost, tak i v názoru tohoto barevného mistra sličnost žen a panen jest odrazem jejich duše, jako by to krásné, co má katolická panna naroubováno na strom duše, se odráželo líbeznými paprsky na její povrch, na souladnost těla vočích a tvářích. Neboť líce a zraky jsou zrcadlem duše. Je-li tvář panensky čistá a pokorná, bude i ostatní zevní zjev prostoupen odlesky krásy, byť by měl na sobě určité tak zvané vady. Katolický muž tedy bude mít obdiv i k té ženě, která má zjev s několika nedokonalostmi, ale která bude mít zevnějšek prozrcadlen vlastnostmi své krásy vnitřní. Tyto zevní nedokonalosti jako by se pak zahladily, jako by ustoupily tomu nejžádoucnějšímu, co má panna mít v pokladě nitra. Jsou velmi jemné tyto pravdy, svět s nimi mnoho souhlasit nebude, ale kdo je přijme, jeho světskost se upokojí, zacelí se rána materiální erotiky, kterou zasazuje svět mládí buď jak buď. A při tom, zdůrazňeme, Du-

rych krásu dívek podává světu jako pravý loutnový zpěv rozkoše, zlatohlav Andělčin v Bloudění hoří jako duha na její překrásné hlavě, i ďábel pokušení se skrývá v těchto rozvášněných barvách. Avšak pod touto symfonií malby leposti je pokojné přesvědčení o pravé ženě, jak nám její žádoucnost kreslí starozákonní Kniha přísloví: „Prchavá, klamavá krása jest, té ženě přísluší chvála, která se bojí Pána . . .“ Nemůže ale nikdo ovlivňovat takového básníka z obojakosti erotiky, vždyť část podstaty básnickovy je i zjitřenost smyslů, kterou ale musí, jak jsme řekli, podřizovat požadavkům, daným zákonem Božím. Andělka s Jiřím se stále nacházejí, v zápětí však od sebe odejdou, aby se nakonec neshledali. Učiní totiž zadost povinnosti k bližním, vroucnost jejich touhy se zastaví u hranic Jiřího smrti, která je právě obětováním se. A vznešenost obětavosti není tak častým vrcholením románů spisovatelů nekatolických, i když někdy se vetře buď do nejasnosti před koncem řešení, nebo je to obětavost jen podle zákonů povinnosti občanské. Jistě správně byl Durych nazván opožděným barokním básníkem. Vyústění jeho postav do lásky ke Kristu tryská z obraznosti, podotýkám, z obraznosti něhy a touhy pozemské, jak tomu bylo stejně u mistrů barokního slova. Oheň jeho barev, strmící výška plápolavých a mrazivě krásných slov, to jsou u něho podobenství tělesné horkosti, přelité do pokory a čisté, milostiplné chudoby. Román Sedmikráska je překrásným květem této vůně, ztrácejícím se smyslům zamilovaného. A v jedné své básni řekl ve zkratce celou názorovost svého katolictví na dívky: „Na hrobě láska rozkvétá, když hrob je lásce malý, proto jsi v kráse ukrytá, bychom se nepoznali . . .“ Proč „bychom se nepoznali“? Poněvadž láska je darem křehkým, s kterým se jako s absolutností nemůže počítat, může se nám rozbít hned pod rukama počáteční touhy, vždyť centrem a okruhem radosti je láska k Bohu. A můžeme se v nižší lásce nepoznat, ztratit se jeden druhému, když jen skrze žhavost těla se budeme chtít nacházet.

Jan Čep není sice malířem a rytcem jako Durych,

ale u něho je naprosto cudný i výraz. Svě ženy jen jako by vdechoval nenápadnými obrysy do rámce svých vyznání. Když Durychova krása žen je rozsálaná, Čepova je stlumená a schoulená do klidného stříbra linií, v nichž splývá duševnost tiše a stejně vroucně s obrazy střídmych, vesnickým světlem prostoupených ženských pletí. Oba tito básníci spočívají na stejném zákonu o lásce, Čep jen s častějším projevem tesklivosti prohlubuje poznání marnosti a míjení stydlí se touhy. Je nesmírně delikátní oblast touhy potlačené a usmíření ran samoty. Katolický básník totiž touží často stejně, jako muži vůbec, však marnost nebo pošetilost této touhy vykupuje náboženskou věrou. To je ten samozřejmý rozdíl mezi rozervaností nebo cynismem vůči ženství u lidí opačného pólu a mezi člověkem křesťanským. Řekněme si upřímně a vážně, že svět si často zoufá k vůli ženině pokožce - nestydíme si to říci - škodlivost oné jednostrannosti, řečené psychoanalýsa, prosakuje možnost pravého poznání jádra ženy, když zmatek mužů se nepročišťuje nejvyšším poznáním, že tělesná podstata ženy byla Bohem jen propůjčena k dočasné radosti a hlavně vlastně k účelu mateřskému. Jak je úzký a dusný prostor erotiky světa, jak světelný a vysoký naopak, když je prostě posvěcen! Růže ve vlasech žen jsou krásné, krásnější však máj a červen s ženskými bytostmi jako s chválou času vyššího, církevního, s ženami jako se služebnicemi a napodobitelkami světic, ochránkyň ctnosti, bez nichž vrátnost světa je ještě chabější. Obětovat se, přemáhat se, sloužit, býti při tom krásný i tělem, to křesťanské chápání světa nikterak nevylučuje. Trest samoty těla bude odňat nebo se zmírní, když se zmírní i jednostrannost požadavků na ženství. Neboť každá touha ve smyslu ideje není natolik uskutečnitelná, aby předstihla víru v dokonalosti jejího naprostého uspokojení. To vědí dobře největší katoličtí básníci, byť často jsou, znovu opakujeme, nemocní a bezmocní tělem. Slovo román pochází z pojmu romantický a romantický znamená v rozloženém smyslu slova poetické drásání ran v bláhovém domně-

ní. že rány a nepokoje budou zaceleny neskonálním idealisováním předmětů touhy a nakonec často vzdorem, vzniklým právě z rozporu pekelné nemožnosti usmíření. Ale román katolického básníka nebude nikdy jen milostným vyprávěním, bude vždy snahou překlenout rozpory těla a duše splynutím jejich v odevzdanosti do nejvyšší Vůle. Bude to odevzdanost, nikoliv však trpnost nerozhodných bytostí. Stejně ovšem jako opačné pojetí ženství budou tyto příběhy proloženy i bolestí choulostivé touhy, bolest tato však nebude ukončením. Už proto ne, že věrnost manželská a osmero blahoslavenství, oddaných Pánu, bude na stráž před zloduchem smyslnosti, tak mnoho stravujícím. Smysly tam budou připuštěny, ale nebude se z nich dělat problematika inteligence. A to je právě dědičný kaz tak mnohých tak zvaných znalců ženské duše.

Slovo „položím nepřátelství mezi pokolením muže a ženy“, jak je čteme v knize Genesis, skutečnost erotických bolestí, vyplývajících z této pravdy a znovuposvěcení ženství katolickou poesií, budou nám sloupovím víry. Bez posvěcení cudnosti a odříkání nad šlehajícími plameny přirozené žádosti nebyl by řekl Otokar Březina ústy země, odvěké ploditelky, že „všechna tajemství noci hodila do klína žen“, a na jiném místě, žitém už v nejvyšší perspektivě, nebyl by zpíval, že „hymnus jsme zapěli čistému políbení“. Na těch místech se mu už barvy vši pozemské krásy rozložily, tichý oceán světů přinášel šumění naší země jen v pokojných ozvěnách. A Durych a Čep o nejpřípustnější polohu duchovna sestoupili až do vln dnešního života nebo jen o tři sta let nazpět, aby nám vášně, žádost a hrubý smutek tělesnosti prosvětlili ne sice paprsky z hvězdných světů, ale z nitra křesťanské mužnosti, z nitra před usebráním se roztěkaného do pokřiku smyslů na tržišti tělesné prodejnosti. Neboť mylné a nespravedlivé by bylo posuzovat katolického umělce slova jako světce od narození a stejně tak jako člověka, neznajícího osidla nespoutaných vášní. Bylo krásně řečeno o baroku, že je vírem, zmítáním, nepokojem. Toto neřekl katolický umělecký historik, je to

pravda sice vnějšková, ale dobře vstihující barokní svět, jak se odráží od materialistického intelektu těch, kdo se hrubě štárají uměním už předem a vědomím, že v něm nechtějí nalézt ani zrnko Božích pravd. Onen vír a nepokoj, ono zmítání se v barokním umění skutečně je, ale je to nepokoj duše nad zaníceným tělem anebo přemožené už tělo ve svých reflexech, jak je hrdá duše v Pánu už v doznívání země prožívá. Znalost vášní zde je, ale podřízená nadpocitu spirituelního vítězství. U Durycha i u Čepa je více méně slyšení mezi řádky šumění satanské černi svodu smyslného, ale nakonec vždy vykoupení z tohoto osidla. Vykoupení poznáním, že muž v nejplnějším slova smyslu jako dělník na vinici Páně, jako ochránce ženy před obrazoborectvím, snažícím se za cenu necudnosti vykreslit jen dceru Evy jako kus těla, že muž naplní svou touhu po společenství s ženou vědomím Matky Boží jako centrem ženství, z něhož se nejkrásnější skvělost odráží jen do bohabojného manželství. Jsou to velcí mistři slova vyváženého, nejsou tendenčními spisovateli, spíše znalci mystiků a požívači nápoje z azuru nebeského, kde ptactvo chválí stvoření a plodnost v Pánu. Vědí zároveň, že úroda zemská je prostoupěna sesterstvím žen. Příroda, nezkalená stíny měst, je jim pannou i matkou, předobrazem mysteria mariánského. Příroda jako cudnost ve vášni, opakujme, cudnost ve vášni, což bude posledním termínem v objevitelské oblasti katolicity slovesné. Cudnost ve vášni, erotika cudnosti, duchovost nad smyslností v současném pocitu pravdy jako spojení muže se ženou do věčnosti. A jestliže jim bude duše nad tělem v souběžném prožívání mužství a ženství jako celku slovem posledním, věčnost se jim stane nad tímto celkem slovem nejposlednějším. A mezitím smysl Andělčiny věty v Durychově Bloudění, když říká svému nápadníku Jiřímu: „Neříkejte, že milujete, když jste ještě pro lásku netrpěl.“

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Svátostiny¹

I. Pojem svátostin.

1. Podle *původního významu* svátostiny jsou obřady, jež ustanovila Církev při udělování a přijímání svátostí. Když Kristus ustanovil svátosti, vymezil je-
nom jejich podstatné části; Církvi pak dal moc, aby
ony podstatné části svátostí přioděla krásným rou-
chem obřadů, jež se nazývají svátostinami.

Je pravda, že obřady, jež připojila Církev k pod-
statným částem mše svaté a svátostí, nejsou nutné
k jejich platnosti, ale jsou velmi užitečné k tomu, aby-
chom lépe pochopili vznešenost svátostí a mešní oběti,
abychom se k nim náležitě připravili, disponovali a
načerpali z nich co nejvíce užitku.

To zdůrazňuje sněm tridentský, když mluví o meš-
ních obřadech: „Poněvadž lidská přirozenost je taková,
že bez pomoci vnějších věcí se může jenom ne-
snadno pozvednout k přemýšlení o božských věcech,
proto svatá matka Církev ustanovila některé obřady,
aby totiž při mši svaté se říkalo něco potichu a něco
hlasitě; použila též obřadů, jako tajemných žehnání,
světél, okuřování a mnoha podobných věcí z apoštol-
ské praxe a tradice, aby tím byla vyjádřena vzneše-
nost tak veliké oběti, a mysl věřících těmito viditelný-

¹ Literatura: F. Probst: *Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, Tübingen 1872; F. Schmid: *Die Sakramentalien der kathol. Kirche*, Brixen 1906; G. Arendts: *De sacramentalibus disquisitio scholastico-dogmatica*², Roma 1900 (nejvýznačnější dílo); Ad. Franz: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Freiburg i. Br. 1909 (2 sv.); I. L. Paschang: *The Sacramentals according to the C. I. C.*, Washington 1925; A. C. Guasquet: *Sacramentals*, Saint-Paul (Minnesota) 1928; Dom G. Lefebvre O. S. B.: *Les Sacramentaux*, v *Liturgia* (Aigrain), Paris 1930, str. 748-792; H. Theiler: *Die Sakramentalien der kathol. Kirche*, Regensburg 1907. J. B. Pighi: *Liturgia sacramentalium*. Dom J. Picart: *Sacramentaux ou Consécrations et Bénédictiones de l'Eglise*, Abbaye de Maredsous.

mi znameními byla povzbuzena k úvaze o nejvyšších věcech, jež jsou skryty v této oběti.“²

Tak tedy Církev podstatný úkon svátostí a mešní oběti ozdobuje krásnými obřady, aby tím naznačila vznešenost svátostí a mešní oběti, aby věřící roznítila ke zbožnosti a úctě k těmto vznešeným tajemstvím a tak je přivedla co možná k největšímu užitku z těchto svátostí.

Tyto obřady nejsou sice nutné k platnosti svátostí a mešní oběti, ale jsou velmi žádoucí, ano v jistém smyslu i nutné k jejich plné účinnosti. Proto Církev výslovně nařizuje, aby byly přesně zachovávány předpisy misálu, rituálu a ponfitekálu. A když na př. bylo nutné udělit křest z nouze, Církev přikazuje, aby vynechané obřady byly pak doplněny. Důvod je ten, že tyto obřady mají zvláštní sílu, jíž dítě nesmí být zbaveno, neboť exorcismy, které jsou v křestních obřadech, zmenšují moc ďáblu a vzdalují jej, i když už byl z duše vypuzen podstatným obřadem křtu.

2. *V rozšířeném významu* svátostiny jsou nejen obřady, jež Církev ustanovila při udělování a přijímání svátostí, nýbrž i obřady, jež Církev ustanovila mimo svátostí, aby pro věřící dosáhla od Boha duchovních účinků. Všeobecně svátostiny jsou *úkony nebo věci, jichž užívá Církev na způsob svátostí, aby nás přivedla blíže k Bohu prostřednictvím Krista*. Jsou to nepatrné úkony, zdánlivě bezvýznamné věci: pokropení svěcenou vodou, bití v prsa, pokřizování, nějaká modlitba. A tyto nepatrné úkony se prostřednictvím Církve a Krista stávají velmi účinnými.

Svátostiny jsou zcela ve shodě s naší přirozeností. Poněvadž člověk se skládá z těla a z duše a poněvadž všechno lidské poznání musí vycházet ze smyslů, proto smyslové věci mají v člověku velkou důležitost. Proto člověk přirozeně hledá symboly, obrazy, k vyjádření nehmotných věcí, mluví a jedná metaforicky, věcem, jichž se užívá v hmotném životě, dává duchovní smysl. Je to patrné v celé literatuře všech ná-

² Sess. XXII, cap. 5; Denz. 943; sr. též can. 7 a sess. VII, can. 13; Denz. 954, 856.

rodů a jazyků. Základem je tu symbolismus. Mluví-li se o *žhavé* touze, o *záplavě* bolesti, o *balzámu* útěchy, atd., atd., zdali to všechno nejsou obrazy? Celý sociální život je proniknut symbolismem, pomocí smyslových obrazů se objasňují hodnoty nehmotné.

Použije-li se těchto symbolů k vyjádření náboženských myšlenek, a to na základě všeobecné tradice nebo z formálního ustanovení Církve, pak máme svátostiny. Božský Spasitel často používal vnějších obrazů, symbolů, k vyjádření náboženských myšlenek, mluvil v podobenstvích atd. Tím nám ukázal, co máme činit i my. Církev jej následuje, když ustanovila svátostiny.

Svátostiny, t. j. posvátná znamení, obřady, žehnání, modlitby, posvátné věci, *se jaksí podobají svátostem*. Jsou to totiž *viditelná znamení*, smyslům přístupná znamení, symboly. A působí to, co naznačují. Některé svátostiny mají i podobnou látku jako svátosti, na př. vodu, olej, chléb atd. Jako svátosti tak i svátostiny naznačují účinky, jež působí nástrojově. Na př. posvěcená voda, jíž se člověk kropí, působí očištění, jako křestní voda omývá od hříchu. Posvěcený chléb je znamením lásky, jež spojuje všechny požívající jako eucharistický chléb spojuje v Kristu ty, kteří jej požívají.

Ačkoli mezi svátostmi a svátostinami je jakási vnější podobnost, *přece je mezi nimi podstatný rozdíl*. Svátostiny totiž nejsou ustanoveny od Krista jako svátosti, nýbrž od Církve, a nepůsobí milost v duši jako svátosti, jak bude níže dokázáno. Přesto však jim byl právem dán název „*svátostiny*“, protože jsou to *symboly, jež mají působit jisté duchovní účinky*.

3. Kodex církevního práva v kánonu 1144 podává oficiální definici svátostin: „*Svátostiny jsou věci nebo úkony, jichž obyčejně užívá Církev na způsob svátostí, aby svou přímlovou dosáhla hlavně duchovních účinků.*“

a) Touto oficiální definicí je předně vymezeno, co jsou svátostiny. Jsou to buď *posvěcené věci* (voda, olej, liturgická roucha atd.) nebo *posvátné úkony*; a to buď úkony, jež jsou *spojeny s udělováním a přijí-*

maním svátostí, ale nepatří k podstatě svátosti a mají hluboký smysl (na př. při křtu mazání olejem, podávání soli, hořící svíce, atd.); nebo *náboženské úkony*, jež *nesouvisí se svátostmi* (svěcení, žehnání, exorcismy) nebo *náboženské užívání posvěcených nebo požehnaných věcí* (svěcení vody, posvěcených svíček, liturgických rouch atd.).

b) Když se v uvedené definici praví, že svátostin užívá Církev *na způsob svátostí*, je tím naznačeno, že mezi svátostmi a svátostinami je jakási podobnost. Jako svátosti, tak i svátostiny jsou *viditelná a působivá znamení*, ustanovená k dosažení hlavně duchovních účinků.

c) Ale za třetí, je v této definici vyjádřeno také, *čím se liší svátostiny od svátostí*. Účinnost svátostí pochází z vůle Krista, který dal svátostným obřadům takovou sílu, že když jsou náležitě vykonány, samy působí to, co naznačují; účinnost svátostin však vychází z *přímluvy* Církve, která prosí Boha o udělení toho, co se naznačuje svátostinami. Svátosti a svátostiny se tedy liší svou účinností.

d) Za čtvrté, svátosti a svátostiny se liší svým *účinkem*. Účinek svátostí hodně přijatých jest odpuštění hříchů a věčných trestů a udělení nebo rozmnožení milosti posvěcující. Kdežto svátostiny působí hlavně udělení pomáhající milosti, dávají pomoc proti pokušením ďábelským; někdy působí též časný prospěch, t. j. vzrůst úrody, zachování zdraví. Proto kodex církevního práva praví, že svátostiny působí „*hlavně duchovní účinky*“.

e) Za páté, svátosti a svátostiny se liší svým *ustanovením*. Svátosti jsou ustanoveny jen od Krista, kdežto svátostiny jsou ustanoveny od Církve.

Sv. Tomáš praví: „Ve svátostech Nového zákona se dává milost, jež není než od Krista. A proto bylo třeba, aby měly ustanovení od něho. Ale v posvátných (= ve svátostinách) se nedává nějaká milost, třeba při posvěcení chrámu nebo oltáře, nebo jiných takových, nebo také při samém konání slavností. A proto, že takové věci o sobě nejsou nutné k vnitřní milosti,

Pán ponechal ustanovení věřícím podle jejich rozhodnutí.³

Že Církev má moc slavnostní udělování svátostí ozdobit obřady, to definoval sněm tridentský proti protestantům jako článek víry.⁴ Týž sněm prohlašuje,⁵ že tato moc je naznačena slovy sv. Pavla I. Kor. 4, 1 (Církev je správkyň tajemství Božích) a I. Kor. 11, 34 (zařízení sv. Pavla stran slavení Eucharistie a stran agap). Celá křesťanská tradice je důkazem, že Církev má tuto moc.

Kodex církevního práva stanoví: „*Jedině apoštolská stolice může ustanovit nové svátostiny nebo přijaté závazně vykládat, některé z nich odstranit nebo změnit.*“⁶

II. Rozdělení svátostin.

Podle Kodexu církevního práva svátostiny se dělí na věci a na úkony podle toho, zdali to, co tvoří svátostinu, je něco trvalého nebo jen přechodného.

Svátostiny, jež záleží v úkonech, Kodex dělí na *svěcení*, (can. 1147 § 1), *žehnání* (can. 1147, § 2-4), a *zažehnávání* (can. 1151-1153).

1. Svěcení.

Svěcení je posvátný úkon, jímž Církev osoby nebo věci zasvěcuje službě Boží nebo zbožnému užívání.

Takového rázu je svěcení opata, postřižiny, svěcení vody, svíc, popela, palem, oleje, svěcení kostela, hřbitova, zvonů atd.

Užívá-li se při svěcení sv. oleje, takové svěcení se nazývá *konsekrací* a jest vyhrazeno biskupovi.

2. Žehnání.

Žehnání je posvátný úkon, kterým Církev vyprošuje Boží požehnání osobám nebo věcem.

³ I-II, 108, 2, k 2.

⁴ S. 7, can. 13; Denz. 856.

⁵ S. 21, cap. 2; D. 931.

⁶ C. I. C, c. 1145.

Takového rázu je na př. žehnání domu, zvířat, vozů, snoubenců, úvod šestinedělky atd.

Rozdíl mezi svěcením a žehnáním je ten, že svěcením se osoby nebo věci trvale zasvěcují službě Boží nebo zbožnému užívání, takže už jich nelze používat ke světským účelům; kdežto žehnáním se osoby ani věci nevyřazují ze světských služeb, nýbrž dává se jim jenom Boží požehnání.

3. *Zažehnávání.*

Zažehnávání je posvátný úkon, jímž se zapuzuje nebo vzdaluje škodlivý vliv zlého ducha.

Z Písma sv. víme, že Ježíš Kristus vymítal zlé duchy a že tuto moc dal také apoštolům a jejich nástupcům.⁷ Z tradice je známo, že Církev už od prvních století konala ažehnávání. Už od 2. stol. byl v církevní hierarchii vytvořen zvláštní řád, totiž exorcisté, jejichž úkolem bylo ažehnávání.

Formule a obřady ažehnávání jsou obsaženy v *misálu* (při svěcení vody, soli atd.), v *pontifikálu* (při konsekraci kostela, při svěcení olejů, zvonů atd); v *rituálu* (při obřadech křtu, při svěcení vína, oleje, zlata, kadidla, myrhy, a hlavně při ažehnávání posedlých).

4. *Posvěcené nebo požehnané věci.*

Kromě uvedených svátostin, jež záleží v úkonech, Kodex rozlišuje svátostiny, jež záleží *ve věcech*, jež byly posvěceny nebo požehnány.

Takové svátostiny jsou na př. svěcená voda, posvěcené svíčky, posvěcený popel, posvěcené ratolesti atd., jež mají zvláštní účinnost, jak bude níže dokázáno.

III. *Účinnost svátostin.*

Zde chceme zodpovědět dvě otázky: 1. Jak působí svátostiny. 2. Jaké účinky působí svátostiny.

⁷ Mat. 11, 8; Mar. 16, 17; Luk. 9, 1.

1. Jak působí svátostiny.

a) Svátostiny, zvané „*svěcení*“, t. j. svátostiny, jež zasvěcují osobu nebo věc službě Boží, *působí z vykonaného úkonu*. Jsou-li vykonány platně, silou, která jim přísluší na přímluvu Církve, nezávisle na subjektivní hodnotě, vyjímají předmět ze světského užívání a zasvěcují jej navždy službě Boží. Hodnota nebo svátost, která se takto dává předmětu svátostinami, je pouze vnější, kdežto svátost působí vnitřní posvěcující milostí z vykonaného úkonu silou Kristovou.

b) Svátostiny, zvané „*žehnání*“ a „*zažehnávání*“, působí svůj účinek z *úkonu jednajícího* (ex opere operantis). Jejich účinnost závisí na zbožném použití. Spasitelné milosti udělují potud, pokud člověka vedou k tomu, aby se zbožně připravil k přijetí milosti. Svoji účinnost však mají také z přímluvy Církve, která je ustanovila. K lidskému úkonu přistupuje tedy též přímluva Církve, úkon Církve. A tento *úkon jednající Církve* (opus operantis Ecclesiae) působí u svátostin *na způsob vykonaného úkonu*.

2. Jaké účinky působí svátostiny.

Bereme-li svátostiny v původním smyslu jako obřady, jež ustanovila Církev při udělování a přijímání svátostí, pak jejich účinek je ten, že rozněcují k větší zbožnosti, k lepší přípravě, a tím vedou k přijetí většího užitku ze svátostí.

Bereme-li však svátostiny v rozšířeném významu, jak se nyní chápou všeobecně a jak je definuje i Kodex církevního práva, pak jejich účinky jsou *hlavně duchovní*, jak praví též Kodex. Theologové je obvykle zařazují do těchto pěti skupin: odpuštění všedních hříchů, obdržení pomáhající milosti, zapuzení zlých duchů, udělení některého časného dobra a odpuštění časného trestu.

a) *Odpuštění všedních hříchů*. - Je zřejmé, že smrtelné hříchy nemohou být odpuštěny svátostinami; k odpuštění smrtelných hříchů jsou ustanoveny svátosti. Co se týká všedních hříchů, ty mohou být svá-

tostinami odpouštěny jenom *nepřímo* tím, že svátostiny v člověku vzbudí nějaké zbožné hnutí, jímž jsou odpouštěny všední hříchy.

Sv. Tomáš na otázku: „Zdali se odpouštějí všední hříchy pokropením svěcenou vodou a jinými svátostinami,“ odpovídá: „K odpuštění všedního hříchu se nevyžaduje nové vlití milosti, nýbrž stačí nějaký úkon, vycházející z milosti, jímž někdo odmítá hřích buď výslovně nebo aspoň zahaleně, jako když někdo vroucně jde k Bohu. A proto trojím způsobem působí něco odpuštění hříchů všedních. Jedním způsobem, pokud se vlévá milost; protože vlitím milosti se odstraňují všední hříchy, jak bylo svrchu řečeno. A tímto způsobem se odpouštějí všední hříchy skrze Eucharistii a poslední pomazání a vesměs skrze všechny svátosti Nov. zákona. Za druhé, pokud jsou s nějakým hnutím zošklivení hříchů. A tímto způsobem povšechné vyznání, bití v prsa a modlitba Páně přispívají k odpuštění všedních hříchů; neboť v modlitbě Páně prosíme: Odpusť nám naše viny. Třetím způsobem, pokud jsou s nějakým hnutím uctivosti k Bohu a k věcem božským. A tímto způsobem biskupské žehnání, pokropení svěcenou vodou a kterékoli svátostinové pomazání, modlitba v posvěceném kostele, a jsou-li ještě jiné podobné úkony, působí odpuštění všedních hříchů.“⁸

b) Obdržení milosti pomáhající. - Svátostiny působí na přímluvu Církve to, co naznačují. Často však naznačují zvláštní milost pomáhající. Tato milost je naznačena, a tedy i udělována, hlavně v těch obřadech, jimiž Církev zasvěcuje některou osobu zvláštní službě, nebo jimiž některé osoby uvádí do zvláštního stavu křesťanského života. Takové svátostiny jsou na příklad svěcení opata, požehnání snoubenců, pomazání krále, první tonsura.

c) Zapuzení zlého ducha. - Kristus dal Církvi moc vymítati duchy (Mat. 10, 1; Mar. 16, 17). Církev užívala této moci už od počátku. Nejprve byla tato moc charismatem některých křesťanů; od 2. století byl tento úkol svěřen zvláštnímu stavu exorcistů a sta-

⁸ Theologická summa, III, 87, 3; sr. též De malo, q. 8, a. 12.

noveny jisté obřady k vymítání zlých duchů. I při udělování svátostí, zvláště při křtu, je celá řada zažehnávání.⁹

Tedy Církev ustanovila svátostiny, a hlavně zažehnávání (exorcismy) k tomu, aby zamezila nebo oslabilá úklady zlého ducha. Svátostiny tu mají vzhledem k zlému duchu účinnost pravděpodobně jen *morální*, a proto Církev připojuje k svátostinám proti ďáblu jiné prostředky, velmi vhodné k dosažení žádoucího účinku, jako půst, ostatky svatých, štolu, znamení kříže, svěcenou vodu atd.

d) Udělení časných dober. - Svátostiny působí na přímluvu Církve to, co naznačují. Avšak mnohé svátostiny naznačují různá časná dobra, na př. vyjadřují prosbu za zdraví, za úrodu, za déšť, za pěkné počasí atd. Tedy svátostiny působí na přímluvu Církve také udělení časných dober.

Tato časná dobra jsou však udílena jen *podmínečně*, t. j. nejsou-li na překážku duchovnímu dobru duší.

e) Odpuštění časných trestů. - Svátostiny působí odpuštění časných trestů jenom *nepřímo tím*, že roznutí člověka ke zbožnosti a lásce k Bohu, jak praví sv. Tomáš: „Uvedenými (svátostinami) se sice odstraňují všední hříchy co do viny, jak mocí nějakého zadostučinění, tak také mocí lásky, jejíž hnutí se rozněcuje uvedenými (svátostinami). Neodstraňuje se vždycky každá z uvedených (svátostin) celá provina trestu, protože tak, kdo je zcela prost smrtelného hříchu, pokropen svěcenou vodou, ihned by se vznesl; nýbrž *provina trestu se odpouští uvedenými (svátostinami) podle hnutí vroucnosti k Bohu, která se rozněcuje uvedenými (svátostinami) někdy více, někdy však méně.*“¹⁰

Není třeba připomínat, že každá svátostina nepůsobí zároveň všechny uvedené účinky, nýbrž především ty, k nimž je určena.

Účinnost svátostin plyne, jak bylo řečeno, hlavně z přímluvy Církve. Poněvadž Církev je svatá a Bohu

⁹ Sr. sv. Tomáš: *Theologická summa*, II-II, 70; III, 71, 2 a 3; De potentia q. 6, a. 10; In IV. Sent., dist. 6, q. 2, a. 3, q. 2.

¹⁰ Sv. Tomáš: *Theologická summa* III, 87, 3, k 3.

milá, proto její přímluva je svrchovaně účinná a je vždycky nějak vyslyšena.

Z toho je patrné, že účinnost svátostin je opravdu velká. Bylo by však nesprávné připisovati svátostinám takovou moc, jakou jim Církev nedala a nemůže dát. Proto, kdo se domnívá, že posvěcená medailka nebo posvěcený obrázek chrání člověka od jakéhokoliv zla, a používá jich jako talismanu, ten jedná pověřivě a pokouší Boha, poněvadž stvořeným věcem připisuje takovou moc, jakou nemají a ani nemohou mít. Ale těm, kteří používají svátostin v duchu Církve, s pravou věrou, Církev svou přímluvou získává dobra duchovní, ano i časná dobra, jež jsou nutná nebo užitečná pro spásu duše.

(Pokračování.)

Dominik Pecka:

Křesťanství a genese moderního ducha

II.

Novověk představuje odklon od myšlenkového a sociálního řádu středověkého. Kdo by chtěl zevrubně vylíčiti postup toho odklonu, měl by nesnadný úkol historický i kritický, jak pro rozsáhlost látky, tak pro složitost problémů myšlenkových a mravních, jež přinesl novověk. Pro přehlednost by bylo výhodnější obrátiti zřetel na několik výrazných postav, jak učinil na příklad Jacques Maritain v knize *Trois réformateurs* (Plon, Paris 1925), zvoliv za předmět svého studia Luthera jako reformátora náboženského, Descartesa jako reformátora filosofie a Rousseaua jako reformátora mravnosti, pominuv pak Kanta, jenž stojí na soutoku duchovních proudů, vyšlých z těchto tří mužů.

Volba takových reprezentativních typů náleží jednak na základním hledisku, jednak na vlastním cíli výkladu. Maritain stopuje více původ ideí, jež ovládají dnešní svět: méně si všímá jejich vzájemné zá-

vislosti a jejich důsledků pro utváření moderního ducha. Je však možné i jiné hledisko: najít typy, které jsou příznačné pro určitá období, byť snad jejich vlastní vliv pro vývoj nové doby nebyl zcela rozhodující. A s toho hlediska více se vnucuje trojice: Luther, Voltaire, Darwin.

Duch nové doby byl utvářen třemi proudy: náboženskou revolucí století šestnáctého, racionalistickou filosofií století osmnáctého a materialistickou vědou století devatenáctého. Celý tento proces bychom mohli nazvat sekularisací člověka. Postupně se odpoutává člověk od vazeb nadpřirozených a stále více se přimyká k hodnotám ryze pozemským. Od heteronomie směřuje k autonomii. V Lutherovi odmítá autoritu Církve viditelné; podržuje však autoritu Bible. Ve Voltaireovi odmítá autoritu Bible, ale podržuje autoritu rozumu. S materialisty a naturalisty století devatenáctého zamítá i Boha Stvořitele - a autoritou jest sám sobě. Od společenství směřuje k osamocení, od objektivního řádu k subjektivnímu chápání světa a života. V Lutherovi se vylučuje z viditelného společenství Církve bojující, byť chtěl setrvat v neviditelném společenství s Kristem; ve Voltaireovi se vylučuje ze společenství s Kristem, který není už víc než mrtvý filosof, byť hledal náhradu v bratrstvu osvícenců věřících v Boha; s atheisty století devatenáctého se vylučuje ze společenství lidského vůbec a v duchu darwinistického evolucionismu se vědomě vřazuje v řiši živočišnou, cítě se jen nejvyšším jejím článkem.

Tím není řečeno, že by nebylo jiných duchů a jiných sil, jež měly vliv na vývoj moderní doby. Ale tři jména: Luther, Voltaire a Darwin vhodně představují tři období, jimiž prošel člověk, odcizující se Církvi, Kristu a Bohu. Stavíme-li vedle sebe Luthera, Voltaira a Darwina, činíme tak pro větší názornost: ne proto, co tito muži v duchovním vývoji lidstva vskutku znamenají nebo znamenati chtěli, nýbrž jen proto, co vskutku představují.

Kdyby Luther nebyl našel půdu, připravenou rádem renaissančních humanistů, jako byl Erasmus Rot-

terdamský, kteří psali satiry na papeže, preláty a mnichy a kteří scholastickou učenost chtěli nahraditi krasoumnou vědou, přesně vymezená dogmata větrným krasořečením, těžko by vzcházela jeho setba.

Kdyby Voltaire se nebyl stal oblíbeným v tak zvaných širších vrstvách svými snahami o rehabilitaci všelijakých provinilců a dlouholetými pokusy o revisi různých justičních vražd, ať domnělých či skutečných, sotva by byl na sklonku života korunován v opeře a po smrti by byl asi připomínán v příručkách literárních dějin jen jako hbitý a uhlažený veršotepec, z jehož díla nejzávažnější je to, které sám jistě nepokládal za významné, totiž *Candide*, a snad jako veleobratný popularisátor, který měl jedinečnou schopnost přisvojovati si cizí myšlenky a pomáhati jim do světa. A kdyby si někteří přírodní filosofové neudělali z učení Darwinova hlavní premisu pro svoje nedočkavé závěry, a kdyby Gregor Mendel, objevitel zákonů dědičnosti, který na okraj knih Darwinových si poznamenával stereotypně: zu widerlegen, nebyl skromným mnichem a nebyl svou stěžejní práci o rostlinných hybridách uveřejnil v málo rozšířeném časopise provinčního města, které nemělo university, možná, že by byl Darwin znám jen několika odborníkům jako pilný cestovatel a horlivý i přemýšlivý pozorovatel přírody.

III.

V povaze Lutherově se mísí realismus i lyrismus: je to člověk vznětlivý a citlivý, dobrácký a šlechetný, ale i svěhlavý a hašteřivý; člověk zbožný, ale i vnitřně rozeklaný a vášnivě nezkrotný. Již v mládí se jasně projevují ty rysy: za bouře, která ho jako studenta zastihla nedaleko Erfurtu, činí slib, že vstoupí do kláštera. Mnichem se stává proti vůli otce, který zná jeho povahu a ví, že jeho pýcha, hrubost, hněvivost a smyslnost ho málo uschopňují k životu v řádu. Práh kláštera překročuje Luther po veselé noci, ztrávené mezi přáteli.

Nejstarší zachovaný portret ho zobrazuje jako mnicha vzhledu vskutku asketického: studium, modlitba, mlčení, samota vepsaly se hlubokými rysy do jeho tváře. A přece trpí pochybnostmi, nejistotami a pokušeními. Doufá s počátku, že se mu podaří dokonale nad nimi zvítěziti a nižší stránku přirozenosti cele si podrobiti a tak úplně se zduchovniti. A když se mu to nedaří, počíná klesati na mysli a poddává se myšlence, že člověk je vlastně nadobro zkažen následkem prvotního hříchu: ať dělá, co dělá, všecko je hřích. Tu jsou kořeny jeho theologie: ztotožňuje zlou žádostivost a hřích prvotný. A dává-li si otázku, jak tedy člověk hříchem takto zkažený dojde spásy, není-li schopen skutků dobrých, odpovídá si, že jediné tím, že věří a důvěřuje v Krista. Kristus svými zásluhami zakrývá viny lidstva. Oblíbené téma jeho kázání jest: Kristus - kvočna, která svými křídly přikrývá kuřátka - hříšníky. Zapomíná zcela, že vina zakrytá nepřestává býti vinou, a netáže se, lze-li vůbec něco skryti před Bohem vševědoucím a všudypřítomným. Křesťanství jest mu prostě „ustavičným cvičením v pocitu, že člověk není hříšný, i když hřeší, poněvadž jeho hříchy jsou svaleny na Krista“. (*Weimarer Kritische Gesamtausgabe*, XXV., 331, 3-16.) K spáse není třeba skutků, stačí víra. Ani almužny, ani sebezápor, ani řeholní stav, ani oběti, ani svátostné úkony nemohou člověku prospěti k spáse. Půst nic neprospívá. Jeden z prvních jeho spisů má název: *Über die Fryheit der Spysen*. „Papisté nemají ani jednoho svatého, který by se stal svatým věrou. Všechna svatost jejich světců je v tom, že se mnoho modlili, postili, pracovali, se umrtvovali, měli špatné lože a drsný šat. Takový druh svatosti mohou denně pěstovati i psi a prasata.“ (*Weim.* XXX, P. 408, 39-40; 409, 1-5.) Jednoho ze svých prvních stoupenců, Koppeho, který připravil hromadný únos jeptišek z kláštera, přirovnává ke Kristu, který sestoupil do předpeklí a vysvobodil duše spravedlivých. (*Weim.* IX, 394-5.)

První veřejný jeho útok je namířen proti odpustkům. Odpustky jsou prominutí časných trestů, jež

Církev uděluje těm, kdož přijavše svátost pokání, vykonalí nějaký dobrý skutek (půst, almužna, modlitba). Není-li člověk schopen dobrých skutků, jsou ovšem odpustky naprostým nesmyslem. A mimo to - účel, pro který byly hlášány odpustky - stavba chrámu svatého Petra v Římě - je mu nepřijatelný: za peníze, vybírané v Německu, se ozdobuje Řím, jehož renaissanční nádhera popouzí Luthera k hněvu již v době, kdy jako mladý kněz prochází ulicemi věčného města.

These, přibité na dveře zámecké kaple wittenberské, jsou vyznáním nevíry v dobré skutky a zároveň protestem proti autoritě Církve viditelné. Tu ožívá herese Wiclifova a Husova o Církvi, jakožto společenství ryze duchovním, jehož hlavou jest Kristus. V mládí, ještě v *Enarr. in Ps.* a *Dictata super Psalterium* spojuje Luther představu o Corpus mysticum s pojmem Církve hierarchické. Teprve od roku 1518 se jeví v jeho spisech obrat. V knize *Von dem Papsttum zu Rom* (1520) dokazuje, že Kristus je hlavou věřících, poněvadž je zdrojem milostí: papež prý není hlavou Církve, poněvadž jakožto člověk zdrojem milostí není a býti nemůže. Že názory Lutherovy na Církev byly ovlivněny Husem, považuje W. Wagner za pravděpodobné, poněvadž je zjištěno, že 3. října 1519 měl v rukou traktát Husův *De Ecclesia*. (*Dei Kirche als Corpus Christi mysticum beim jungen Luther. Zeitschrift für katholische Theologie* 61 (1937)). Ač Hus pokládá Církev za sbor předurčených, kdežto Luther za sbor všech věřících (těch, kdož přijali slovo Boží per fidem fiducialem), oba se shodují v odmítání hierarchie a v nauce o Církvi, jakožto ryze duchovním společenství věřících s Kristem. Jako Hus, tak ani Luther nemůže připustiti, že by nositeli božského poslání a apoštolské tradice mohli býti i lidé zesvětštění, zlata a radovánek žádostiví, své moci zneužívající, pravých zájmů Božích nedbající. Jejich zákony se mu jeví jako pouhé lidské nálezy, nemající podkladu v Písmě svatém. Jediným pravidlem víry je Písmo a jediná správná cesta je návrat k životu podle evangelia - to-

tiž cesta evangelické svobody - a tou se rozumí odboj proti autoritě Církve viditelné a zejména proti jejímu nejvyššímu představiteli, papeži. Opouští Schmal-kald a domnívá se, že již umírá, říká Luther svým přátelům: *Impleat vos Dominus benedictione sua et odio papae. Kéž vás naplní Pán svým požehnáním a nenávisť k papeži!* (Předmluva Veita Dietricha k *Op. exeg. lat.* XXV, 135.)

S Písmem, jediným to a nejvyšším pravidlem víry, zachází Luther zcela libovolně - vylučuje z kánonu knih biblických epístolu svatého Jakuba, nazývá je ji posměšně *Strohepistel*; kniha tato, zdůrazňující, že víra bez skutků je mrtvá, zřejmě se mu nehodí do jeho bohoslovné soustavy. Už zde je nejlépe poznati, co znamená Luther: zdůraznění jedince proti celku, já proti my, čili jak Maritain to vystihuje, příchod já (*avènement du moi*).

Písmo je kniha. A není-li svrchovaného autoritativního výkladu, může mu každý rozumět svým způsobem. A podle pojetí protestantského Duch svatý osvětluje každého, kdo čte Písmo. V roce 1535 je Luther zván, aby se účastnil církevního sněmu; odmítá slovy: „My jsme nyní osvětleni ve všech pravdách víry přímým světlem Ducha svatého.“ (Janssen III. 381.) Záhadné zůstává, proč jeden a týž Duch svatý osvětluje každého čtenáře Bible jinak.

Luther zavrhuje autoritu papeže a tvrdí, že „má více autority ve svém malíčku než jí kdy mělo tisíc papežů, králů, knížat a doktorů“. A dodává: „Kdo učí jinak než učím já, anebo mne odsuzuje pro mé učení, odsuzuje Boha samého a zůstane navždy synem pekla.“ (Janssen II, 231.) A tak místo papeže jako viditelné hlavy Církve viditelné nastoluje autoritu svou, skrývající se za autoritou Bible.

Učení Lutherovo není vlastně nic jiného, než promítnutí jeho já do oblasti věčných pravd. Lutheranismus není soustava, vypracovaná Lutherem: je to překypění Lutherovy individuality, Luther je silná individualita - nikoli však silná osobnost. Prvenství v jeho životě i v jeho nauce má ne rozum, nýbrž vůle. Vůle

sice není svobodna ve věcech spásy, podle jeho učení, není to „liberum“, nýbrž „servum arbitrium“, poněvadž jsme otroky ďáblůvými, ale na druhé straně se zdůrazňuje nezbytnost víry k spáse. Ale co je to věřiti? To není jen souhlas rozumu, to je rozmach vůle, síla víry - citu a víry - důvěry. A tak - v theologii Lutherově má přednost vůle, ne rozum. Rozum jest podle jeho názoru dán člověku jen k řízení věcí pozemských, jako jsou jídlo, pití, oděv a vnější životní pořádek. Ale ve věcech duchovních je rozum zcela slepý. A nadto je v rozporu s věrou. „Anabaptisté říkají, že rozum je pochodeň. Že by rozum šířil světlo? Ano, tak jako by je šířil výkal, vložený do svítlny.“ (Baudrillart, *L'Église catholique, la Renaissance et le Protestantisme*. Paris 1905, p. 322-3.) Ve svém posledním kázání, konaném ve Wittenberce krátce před smrtí (1546), chrlí Luther celou litanii neopakovatelných potup proti rozumu, nazýváje jej dokonce nevěstkou ďáblovou. „Rozum by měl býti utopen ve křtu. Zasloužil by, aby byl vyvržen na nejšpinavější místo v domě, na záchod.“ (Denifle-Pasquier III, 277-8.) Odtud i odpor Lutherův k filosofii. Aristotela nazývá posměšně Narristotelem a komediantem, kterého by patřilo strčiti do sviňského nebo oslího chléva a kterého by měl chuť pokládati za ďábla, kdyby nebyl měl těla. (List Langovi, 8. II. 1516, de Wette, I, 15-16.) Později by se byl smířil aspoň s jeho spisy logickými a rhetorickými, kdyby přý se z nich vyučovalo bez přítěže scholastické. Přesto však založil Melancthon své filosofické spisy na knihách Aristotelových, a tak se jakýsi okleštěný aristotelismus udržoval v protestantském Německu až do Leibnitze, nebo vlastně až do Wolfa.

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Staletá krása brněnských kostelů

Brněnské kostely patří nejen k nejvzácnějším stavitelským krásám, ale i k nejvýznačnějším dějinným památkám hlavního města Moravy. Přesto však nejsou dosud ani zdaleka známé tak, jak by zasloužily. Neznají je často dost dobře ani sami Brňané. Dokonce ani zbožní věřící neznají všechny brněnské kostely, z nichž nejeden je jako ztracen v rušné všednosti ulic a domů.

Věřící chodívá zpravidla do jednoho, svého chrámu - a v Brně je kostelů asi patnáct, ve Velkém Brně je všech chrámů dokonce čtyřiaadvacet. Jen dvakrát do roka navštěvují brněnští věřící více kostelů najednou: o svátcích vánočních až do Tří králů, kdy bývají v kostelích vystaveny jesličky na památku zrození Kristova, a potom o velikonocích, kdy tiše stojí v chrámech před Božími hroby hloučky věřících, pohřížených do myšlenek na Vykupitelovu smrt. Při tom věřící dávají na sebe bezděčně zapůsobit i staletou uměleckou krásou brněnských kostelů, strmostí jejich přísných gotických lodí, vypínajících se do výše, i strhující a svítivou nádherou oslnivého a malebného baroku, v němž zpívá život, radost a krása sama.

O velikých svátcích a významných církevních slavnostech více než jindy stoupají věřící vzhůru na Petrov, na jehož výšině se zdvihá dóm svatého Petra a Pavla, sídelní chrám biskupství brněnského. Je s podivem, že jindy tak málo přicházejí věřící do tohoto chrámu, který svou minulostí a významem je prvním chrámem v Brně. Brněnský dóm, který se tak malebně s dvojicí svých štíhlých gotických věží rýsuje v mnoha pohledech na Brno, je jinak velmi málo navštěvován, ač z jeho zdí a z míst, kde stojí, hovoří minulost Brna ozvěnami velmi dalekými.

Na místě dnešního dómu stála již ve XII. století románská basilika, která byla pak přestavěna v gotický chrám. Kostel byl potom často opravován a rozši-

řován - za obléhání Brna Švédy roku 1645 byl však střelbou z děl poškozen tak těžce, že stál potom dlouho ve zříceninách. Ještě mnoha změnami prošel pak staletý chrám svatého Petra, který byl chrámem proboštským až do roku 1777, kdy se stal biskupským dómem. Svou nynější podobu dostal dóm až na začátku tohoto století, kdy byl upraven v duchu pseudogotickém. Při posledních úpravách dostal chrám také své nynější štíhlé věže, které jsou vysoké 81 m. Věže se vyjmají z blízka i z dálky velmi majestátně a starobyle, a sotva kdo by dnes asi řekl, že byly k dómu přistavěny asi před třemi desíletími! Jak vidět, zachoval si tedy brněnský dóm na své stavbě málo z původních gotických dob; dodnes však přimyká zvenčí k chrámové stavbě prastará gotická kamenná kazatelna, jejíž původ je neznám; s této kazatelny, která je stará aspoň půl tisíciletí, prý roku 1451 hřímal k brněnským obyvatelům ohnivý kazatel Jan Kapis-tran.

Vnitřek dómu silně zapůsobí na věřícího svou výškou i rozlehlostí své klenby. Dóm jest uvnitř také vyšší než oba druhé gotické chrámy v Brně, svatý Jakub a klášterní chrám starobrněnský. Loď chrámu je totiž vysoká 27 m. Pseudogotický hlavní oltář byl proveden v přísných tvarech asi před padesáti lety - umělecky jsou však cennější boční oltáře, které jsou ozdobeny vzácnými malbami a pak krásnými sochařskými díly mistra Ondřeje Schweigla, z nichž dýchá měkká rozevlátost barokní duše. Věřící odnáší si z chrámu mnoho dojmů a dlouho se ohlíží nazpět po vysokých, strmých věžích dómu, jehož okolí svou mlčenlivou starobylostí krásně doplňuje obraz prvního chrámu v Brně.

Ještě vyšší věž než Petrov má svatý Jakub, který je vynikající památkou gotického stavitelství v Brně. Svatý Jakub má nejvyšší věž v Brně vůbec, neboť jakubská věž měří bezmála 100 m s křížem a koulí, v níž jsou uloženy památné listiny, vztahující se k minulosti tohoto chrámu, který byl v nedávných letech zvenčí i uvnitř velkolepě obnoven. Jako dříve byli

Brňané zvyklí na ponuré zdi chrámové stavby svatého Jakuba i na nevlídnou tmavost jeho mohutné věže, tak dávno si již zase zvykli na jeho nový lesk, na krásnou práci gotických kameníků, která je nyní na světlych zdech chrámu dobře viditelná, i na řetězy pitvorných kamenných chrličů, které ve výši dokola obepínají celý chrám.

Brňané dobře znají také četné pamětihodnosti chrámu svatého Jakuba, jehož minulost začíná již ve XIII. století. Chrám byl přestavován a budován až do první polovice XVI. století a jeho věž byla nadstavěna potom ještě ke konci XVI. století. Věřící obdivují uvnitř chrámu řady pískovcových sloupů, spletitou nádheru gotické klenby, oltáře, kazatelnu, varhany, a znají i staré cechovní insignie, které stojí ve vysokých tyčích v řadách podél lavic a připomínají věřícím doby, kdy starší cechů chodívali s těmito odznaky ve slavných průvodech o Božím těle a v prosebných procesích za odvrácení nemoci a podobně. A také Brňané vědí, že v kryptě, kousek od hlavního oltáře, spí v měděné rakvi věčný sen slavný obránce Brna proti Švédům maršál Ratuit de Souches, který v roce 1645 zachránil Brno od zkázy. Mnoha připomínkami hovoří k přichozímu mohutný prostor jakubského chrámu, pod jehož dlažbou je také veliké pohřebiště, ossarium, kde v hloubi podzemí tlejí kosti dávných obyvatel Brna a také mnohých vojinů, jak dokazují lebky se sečnými ranami.

Zatím co sv. Jakub stojí přímo uprostřed nejživějšího ruchu města, rozkládá se v odlehlé tichosti na Starém Brně památný klášterní chrám augustiniánský, postavený před více než šesti sty lety (roku 1323) z červených cihel do podoby kříže nákladem královny Elišky Rejčky, vdovy po Václavu II. Dávná královská vdova odpočívá v podzemní kryptě pod dlažbou chrámu před presbytářem, a když oko vzhledne od kamenné desky s iniciálkou královnina jména E vzhůru k hlavnímu oltáři, spatří nádherný stříbrný oltář, na němž spočívá v drahocenném rámu zázračný obraz Panny Marie, o němž se praví, že uchránil ro-

ku 1645 svou divotvorností Brno od zkázy. Obraz, který byl za obléhání Brna Švédy v kostele svatého Tomáše, při němž tehdy působili augustiniáni, byl později přenesen do chrámu starobrněnského, jež znalci a ctitelé gotického stavitelství řadí k nejkrásnějším gotickým kostelům na Moravě.

Nikoliv však jen gotika, ale i barok dal v Brně vyrůst krásným chrámům, které jsou vynikajícími pomníky barokního stavitelství na půdě Brna. Barokní je na př. starý chrám jezuitský, který byl postaven již na přelomu 16. a 17. století. Jezuitský kostel byl potom v 17. a 18. století přestavěn do nynější podoby. Stavba tohoto chrámu je slohově celkem prostá a střídá, a hranatá věž kostela se před obnovou vyjímalá svou ponurostí skoro jako věž pevnostní. Nyní působí jezuitský kostel mnohem příjemněji než v minulých letech, neboť byl důkladně opraven, podobně jako kostel tomášský - a v poslední době i kostel zábrdovický, jehož obnova byla nedávno skončena. Oč prostší je však stavba jezuitského kostela, o to nádhernější je jeho vnitřek, na němž se barok rozezpíval do opravdové velepísně krásy. V žádném jiném brněnském kostele není všude tolik bílých postav andílků, jako u jezuitů, kde freskové malby v klenbě chrámu, bohaté barokní oltáře, vzácně vyřezávané chórové lavice, zlacené rámy obrazů a ostatní výzdoba skrývá jediný obraz barokní nádhery. Jak divně se proti všemu vyjímají zbytky starých praporů, které třímali studenti jesuiti, když pod vedením svého statečného rektora P. Martina Středy hájili roku 1645 Brno proti Švédům. - Barokní je také kostel sv. Tomáše, který byl v nynější podobě vystavěn po odražení Švédů v druhé půli 17. století. Předtím stál na jeho místě starší chrám gotický, založený původně již ve 14. století, který byl od Švédů pobořen tak těžce, že se stal skoro zříceninou. Vnitřní výzdoba kostela sv. Tomáše je značně jednodušší než u jezuitů, chrám má však vzácný hlavní oltář s obrazem Antonína Maulpertsche a krásnou kazatelnu. Velkou památností kostela je ta-

ké gotická soška Piety ze 14. století, která stojí ve výklenku na bočním oltáři.

Nedlouho po chrámu sv. Tomáše byl v druhé polovici 17. století vystavěn v nynější podobě na místě staršího gotického kostela také chrám sv. Michala na Dominikánském náměstí, který svou stavbou i svými věžemi působí značně střízlivě. Zato však vnitřek kostela světle a radostně dýchá na věřícího křehkou krásou pozdního baroku i sličného rokoka, jež se rozezná nejvíc na oltářích a pak zvláště na kazatelně, která je jedinečným dílem mistra Winterhaltera. Zatím co chrám v dnešní podobě pamatuje asi dvě a půl století, sahá minulost zaniklého dominikánského kláštera, který býval při chrámu sv. Michala, o víc než sedm století nazpět do minulosti. Přibližně v místech dnešního kostela sv. Michala stála původně románská rotunda, jež byla knížecí kaplí při dávném přemyslovském hradě brněnském, který stál patrně v místech dnešního Petrova. Rotunda byla založena již v 11. století, tedy asi před 900 lety. Tato rotunda, která potom časem zanikla, byla nejstarší církevní svatyně na půdě Brna vůbec.

Již v 18. století byl postaven nynější kostel minoritský, který byl podobně jako kostel tomášský a dominikánský - rovněž přestavěn ze staršího kostela gotického na barokní chrám od architekta Mořice Grimma. Grimm také přistavěl k chrámu kapli Loretu, jejíž kopule se příjemně vyjímá v celkovém pohledu na minoritský chrám. Uvnitř překvapí věřícího barokní nádhera podobným bohatstvím, jako u jezuitů: rozsáhlé fresky na klenbě, bohaté oltáře, hojnost soch, vzácné lavice, i mnoho jiného, co vytvořila ruka barokního umělce.

Když si věřící zajde na předměstí, odnese si krásný dojem zvláště ze Zábřdovic, kde je barokní kostel, který je příkladem klášterního chrámu s půvabem skoro venkovským: spanilé věže s červenými cibulemi hledí příchozímu vstříc a bohaté průčelí hovoří o vzácném uměleckém cítění stavitelově. Když vstoupí návštěvník dovnitř chrámu, zavane však na něho z chrá-

mového prostoru již onen střídmy duch, kterým se zvolna již začínal ohlašovat pozdější empir, sloh údobí napoleonského.

A jsou v Brně ještě jiné kostely, tak skromný kostelík kapucínský se známou hrobkou, v níž odpočívá pověstný plukovník pandurů baron Trenck, nebo kostelík sv. Josefa, nebo zase chrám sv. Maří Magdaleny (tyto kostely byly vesměs postaveny v nynější podobě asi v polovici 17. století) - nebo kostel u Milosrdných. Také tyto kostely jsou leccíms zajímavé, i když ustupují daleko do pozadí před tmavou strmostí brněnských chrámů gotických i slávou bohatých kostelů barokních.

Kdo projde památnými brněnskými chrámy, uvidí mnoho krásného, i veliký kus kamenné minulosti Brna, která z chrámů často promlouvá víc a většími dálkami než z jiných památek. A tak věřící se vrátí z ticha brněnských kostelů do ulic města nejen s pocitem přítomnosti Boží ve své duši, ale i s vědomím, že staré brněnské chrámy jsou také velkými pomníky umění, na něž může býti každý Brňan právem hrdý.

Ž I V O T

Dejte čísti těm, kteří nadarmo berou jména Boží

Právě jste vyslovil(a) lehkomylně, bez příčiny, svatá jména

J e ž í š a M a r i a !

Proč tak činíte?

Jste-li věřící křestan(ka), uznáváte, že jsou to jména nejsvětější, hodná nejhlubší úcty a lásky, neboť „není jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli býti spasení“ (Skut. 4, 12). Znáte přec také přísné přikázání Boží: „Nevezmeš jména Božího nadarmo!“

Proč urážíte dobrého Boha? Ci myslíte, že to neslyší neb že na to nedbá, že je tak bezmyšlenkovitý jako vy?

Kdykoliv Spasitel za svého pozemského života slyšel, že někdo volá: „Ježíši, smiluj se nade mnou!“ ihned se tázal: „Co

chceš, abych ti učinil?“ a vyhověl jeho prosbě. I vás slyší, že voláte jeho jméno, ale ani naň nemyslíte. Někdy snad v úzkosti budete volat Ježíše a Marii o pomoc. Neobáváte se, že se k Vám nebude znáti, když jste ho stále volal zbytečně?

Nevěříte-li v Ježíše Krista, proč vkládáte stále jeho jméno do svých řečí? Ze zvyku? Proč jste si nezvykl(a) vkládati do řeči při podivu neb v rozčilení jméno některého slavného muže? Proč nevoláte na příklad: „Sokrates! Pythagoras!“ Byli byste směšní. Směšní být nechcete. Ale chcete také býti slušní. Co byste tomu říkal(a), kdyby někdo za vámi stále pokřikoval vaše jméno nebo jméno vaší matky? Nemáte-li úcty k těmto přesvatým jménům, připomeňte si, že vašim předkům bylo drahé, že je vzývali ve svých úzkostech a umírali majíce je na rtech.

Hříšný zlozvyk braní jména Božího nadarmo, který tak hrozně zamořil všechny vrstvy, svolává tresty Boží. Matka Boží na La Salettě si stěžovala: „Lidé nedovedou promluvit, aby do řeči nevkládali jméno mého Syna! To právě tolik zatěžuje jeho rámě!“

Zbavte se tohoto hříšného zlozvyku, který uráží Boha a hyzdí vaši duši.

Myslíte-li na to, co mluvíte, myslíte též na Spasitele, jehož jméno vyslovujete.

Abyste si co nejdříve odvykl(a) vyslovovati svatá jména neuctivě, uložte si za každé neuctivé vyslovení nějakou malou oběť (příspěvek na stavbu kostelů a pod.) a vzývejte často, vždy uctivě a vroucně tato svatá jména u vědomí, že „kdožkoli vzývati bude jméno Páně, spasen bude“ (Skut. 2, 21).

*

Opište to několikrát a pošlete neb dejte přečísti svým blízním, kteří nadarmo berou jméno Boží. *Pozn. redaktorova.*

Neúcta, která bolí!

Rádky trpké, ale spravedlivé.

Před měsícem potřeboval někdo prodati 1 exemplář Hejčlova kompletního vydání Písma svatého. Dostali jsme 50 objednávek, 2 expresy, 3 telegramy... Taková je touha po Písmu svatém.

Aspoň lidové vydání celého Písma sv. kdybychom měli! Ale stále je něco rozebraného! A pak to vydání! Ani velikost knižního formátu není stejná. Ale, to není to nejhorší! Bible je tištěna 1930, 1933, 1936 na tak hanebném papíře, že bývalé frýdecké brožurky jsou proti tomu hotovou bibliofilii. A Nový zákon! To bych už zplakal. Tak nemožný formát, že jím není vydáno prostě nic jiného na světě. Místy jsou stránky nedotiskuté, jindy jel tiskař „basou“, že se stránky topí v černi. Ořízka Nového zákona nemožně fialově červená. Všechno je děláno s nedbalostí až urážlivou, jakoby to bylo tištěno podle staré známé zásady, že pro katolíky a svaté věci je všechno stejně dobré.

A přece jde o knihu nejsvětější. Ani kalendář by dnes tak hnusně nikdo netiskl! To se musí změnit. Voláme po vkusném, dobře tištěném a dobře přeloženém Písmu svatém. Jakkak chcete někomu nedoporučovat Kralickou bibli a doporučovat katolické vydání, když není celé k dosažení a je-li, pak aby nad ním člověk plakal. Dědictví svatojanské má svatou povinnost i k vnější stránce svých knih, hlavně, když jde o knihu knih! A reaktivovat je třeba toto Dědictví! - *Braitó*.

Motu Proprio Pia XII. o podporování kněžského povolání

22. listopadu vydal Pius XII. Motu proprio Cum nobis o podpoře kněžských povolání. Krásná Pomocná akce při svazu žen a dívek v Praze nachází tím nejvyšší podepření, svatý Otec totiž tímto Motu proprio zřizuje při Kongregaci pro semináře a university zvláštní instituci, která má sjednocovati a podporovati diecéšní akce pro podporu kněžských povolání. Tato instituce má těmto spolkům mimo ně v katolických kruzích šířiti úctu k svatému kněžskému povolání. Má také organisovati pomoc pro ty, kteří chtějí se kněžství věnovat a potřebují nějaké podpory. Posléze má tato ústřední instituce pořádati modlitební dny za kněžská povolání. Jednotlivé diecéšní podniky nemají tím býti dotčeny, nýbrž má se jim naopak dostati touto centrální institucí podpory a ústřední myšlenky. Tato ústřední organisace má prozatím přijímat do svého středu všechny podobné diecéšní organisace, které o to budou žádat.

S. B.

Revue biblique v nové podobě

Jak sděluje poslední číslo německého časopisu Theologische Revue nezanikla vynikající biblická revue vydávaná dominikány Vysoké biblické školy v Jerusalemě, na které studoval i náš spolupracovník P. dr. Pavel Škrabal. Jen byla tato revue poněkud přetvořena. Dostala i nové jméno. Jmenuje se nyní: Vivre et penser. Vychází u Gabaldy v Paříži a roční předplatné stojí 60 franků. První číslo zachytilo ještě studii z posledních čísel minulého ročníku, který je tímto šťastně ukončen. Redaktor P. Vincent praví v úvodním slově, že úkolem časopisu bude soustřediti exegetická a biblicko-historická badání. Tento první svazek obsahuje studii Mercatiho, italsky psanou Note di letteratura biblica, Aharoniho poznámky o biblické zoologii, Abelovu studii o Antiochu Epifanovi. Má jeho studii o styku Palestiny a Egypta za Ptolomeovců. Rovněž je tu Vincentova studie o vykopávkách v Lachis. - S. B.

Úcta k svatému jménu

Krásně se rozvířila akce proti hnusnému našemu zlovyku bráti nejsvětější jména nadarmo. Znovu upozorňujeme ochotníky našich jevišť, rodiče dcer a synů, hrajících na jevištích ochotnických. Netrpte zneužívání svatých jmen na jevištích. Matky a otcové, ohradte se u svých dětí proti tomu. Řekněte jim: Jen pod tou podmínkou ti dovoluji hráti, jestliže se vystříháš aspoň ty ve své úloze této ohavnosti. Znovu prosíme učitele, profesory, vychovatele, aby dbali pečlivě toho, aby se v jejich hodinách aspoň nezneužívalo svatých jmen. Máte k tomu svaté právo, jako katolíci, toto od svých dětí vyžadovati.

Prosíme překladatele a autory, aby se vystříhali tohoto zlovyku prokládat své věty svatými slovy, pronášenými tak bezohledně. Což ti nestačí říci, že někdo zaklel? Je třeba sakrovat od začátku knihy ke konci, jak to na příklad je v knize Steinbeckově Hrozny hněvu?

Jméno Ježíše je jméno Spasitele, zárukou spásy. Nestojí asi o spasení, kdo jména Spasitelova zneužívá. Je vidět, že je mu jeho spasení tak lhostejné, tak jako jméno Spasitele samého.

Čtete brožurku Demlovu, Braitovu nebo Bochořákovu o tomto hrozném našem národním hříchu. Vyvěste ve svých dílnách,

kancelářích, ordinacích a čekárnách štítky s varovnou výzvou proti braní jména Božího nadarmo. Prosíme redaktory všech našich časopisů a novin, aby proti tomuto zlořádu soustavně s námi bojovali! Snad se nám podaří zase v době jedné generace vymýtiti tento zlořád, který během jedné generace zamořil naši řeč a naše obcování vespolné. Prosíme i křesťany jiných vyznání, aby se s námi spojili v tomto boji. Ať se nevypínají, že jejich křesťané toho nečiní. Činí, a s touž hrubostí a bezohledností jako katolíci. I oni mají tedy povinnost bojovati společně, když se jedná o společný hřích! - *Braitó*

Otázka soustředění Církve

Heilerova kniha o církevní samosprávě a papežském centralismu, o níž bylo nedávno v Hlubině promluveno, je historicky jakožto vylíčení vývoje knihou znamenitou. Mnohem spornější je způsob, kterým jednoznačně své sympatie staví za svébytnost bývalých liturgicky a správně odlišených území latinské církve: a tu bude dobře promluvit několik slov s katolického hlediska. - Za prvé bylo by tu říci, že Heiler - jakožto protestant - je celkem vzato špatně legitimován k činění výtek, kterak prý římský prestol potlačil staroslavné liturgické a jiné svérázné projevy církevního života. Neboť historická skutečnost je přece tato. Jestliže mnoho protestantů a s nimi Heiler velmi chvalitebným, velmi významným a vítaným způsobem se zajímají o starocírkevní život a historickou liturgii - co dodává tomuto zájmu ráz praktický a aktuální? Zdaž ne trvání katolické Církve a její liturgická tradice? Kdyby se bylo protestantismu - per impossibile - podařilo zničit katolickou církev - kdyby se tato byla vzdala (což je konečně aspoň teoreticky myslitelné) svých liturgických obyčejů ve prospěch nějaké nové bohoslužebné formy, jak ji za různých dob i oprávcí uvnitř Církve navrhovali: pak by zájem o starokřesťanskou liturgii měl takový, ale ne větší význam, než jaký má zájem vzdělaných Evropanů o hry olympijské nebo zájem vlasteneckých Slovanů o chrám Perunův na Arkoně. A velmi pravděpodobně by tento zájem ani nebyl vznikl: neboť nevidouce katolické bohoslužby a jejich výsledků, katolické tradice a její životnosti, potomci reformátorů by se patrně přidrželi bez výhrady jejich revolučního směru a pokračovali by v modernisaci vesměs tak, jak to velká jejich část i tak

vsutku činí. Když však naopak určitá část nekatolíků si uvědomuje cenu liturgické a ostatní tradice v Církvi, je aspoň nepochopitelné, nebo přímo bezvýznamné, počínati si jako Heiler a obviňovati římskou církev z porušení té tradice, kterou naopak a uznaně jedině její církevní společenství západní Evropy uchovalo.

Avšak zní-li taková výtka divně v ústech nekatolických, mohla by přesto přece být v ústech katolických pravdivou. A pak ovšem by se slušelo ji proslovit hlasitě: neboť „cítění s Církví“ nikterak neznamená fatalistické přijímání vývoje nebo bezmyšlenkovité přitakání ke změnám jen proto, že jejich původci svými funkcemi mají snad blíže k sídlu církevní Autority. Non sumus ancillae filii, sed liberae. Ale kritika stávajících poměrů v Církvi nesmí ovšem být nezodpovědným ulevněním mrzuté nálady nebo rejdištěm nepromyšlených nápadů. Otázka je tedy ta, zda skutečně soustředovací postup v Církvi škodlivě odstranil takové oblastní zvláštnosti, jejichž trvání by bylo podporovalo vřelejší náboženský život nebo oprávněné zájmy jednotlivých národů. A tu nutno říci, že hlavní příklad Heilerův nemohl pro jeho thesi být volen nešťastněji. On totiž jakožto národ, jehož svébytný církevní život byl římským centralismem zadušen, jmenuje Kelty, Iry! Cože? U Irů že bylo národu zabráněno vložiti do katolického života svou celou národní duši; jeho národní život že byl zkrácen zkázou domácích obyčejů? Každý ví, a nikdo neví lépe než rozhodní protestanté, že římská víra a bohoslužba, fanatická oddanost Petrovu stolci je srdcem Irska, jeho poslední záchranou za dob nepředstavitelného útisku a soustavného vyhlazování. To je tak jistým dějinným faktem, že kdyby se někdo zeptal historika: Co může zachránit život bezbranného, utištěného, vymírajícího národa? odpověděl by: Nevím o ničem jiném kromě radikálního papeženství! Neboť pomněte, že tu nejde o samotnou katolickou víru: co drželo Irsko proti ohromné, nejen číselné, vojenské a hospodářské, nýbrž za reformace a baroka i kulturní převaze anglické, byl právě bezprostřední svazek s Římem a tudy s politickým a kulturním životem katolické Evropy. Nebýti tohoto svazku s Římem, byl by osudem Irska nenávratný úpadek křesťanských Armenců nebo Syřů.

Příklad Heilerův je tedy dalek toho, aby nás přesvědčil o náboženské neb i národní škodlivosti církevního centralismu, uvá-

dí nás spíše na cestu za skutečnými pohnutkami nejen zavedení, nýbrž i celkem ochotného přijetí těchto soustředivých změn. A tu ovšem vidíme, že některé změny byly prostě vynuceny vnějšími okolnostmi: tak, že kdyby to i o sobě byly změny k horšímu, nelze za ně dávat vinu římské kurii. Je přece zřejmo - vezmeme-li za příklad bývalou svébytnost církve gallikánské - že středověký arcibiskup remešský, vévoda a první pair království, pán nevím kolika panství a zbrojních vasalů, nutně byl i v církevním životě jinou osobností nežli činovník, jmenovaný a placený vládou nějakého Thierse nebo Grévyho a nemající - dostanou-li v parlamentě právě záchvat antiklerikalismu - ani zaručené právo na nocleh ve svém paláci. Svěřiti takovému funkcionáři církevní práva středověkých metropolitů znamenalo by prostě - nebyl-li by proniknut zvláštní hrdinskou svatostí - zvýšiti v dotyčné oblasti vliv převládajících politiků: přiblížiti se poměrům anglikánským. - Než kromě těchto změn způsobených okolnostmi jsou i soustředivé změny dobré samy v sobě. K těm bych rozhodně počítal Heilerem kárané sjednocení latinského obřadu. To má důvody docela praktické a konkrétní. Kdyby v zemích, jež několikrát měnily pána, jako na př. některé kraje pyrenejské hranice, tato změna byla vždy provázena změnou bohoslužby - zda by tím nevraživost mezi sousedními národy nebyla stupňována do nekonečna? O náboženské náladě dotyčných obyvatel ani nemluvíme! Obdobné pohnutky najdete, pomocí určitého historického vzdělání, pro značný počet změn. Povrchnímu a dokonce nekatolickému pozorovateli je ovšem lehké povzdechnout a stěžovat si, proč že Církev není ve všem úplně taková jako za kappadockých a afrických Otců, za sv. Niny a sv. Kolumby! Nikdo nelpí víc než katolíci na těchto vzorech; jak jsme řekli, bez katolíků by ani zájem ostatních křesťanů Západu o ně nebyl myslitelný. Ale proto si nemusíme dát líbit, aby tento jinak tolik potěšitelný zájem se zvrhl v neoprávněnou, nepraktickou, antikvářskou kritiku: aby jménem historické rekonstrukce, neskutečné, pomyslné ideální církve, jménem jakéhosi profesorského, dějepisecko-bohosloveckého Kitěže byla odsuzována skutečná, živá, bojující Církev, která nesla břímě dne i horko. Je skutečně profesorsko-estétskou perversí jít mimo římský misál, zářící krví Arbuesů, Fisherů, Vojtěchů a Sarkandrů a dumat, co by bylo, kdyby jejich národy měly obřad gotský, irský nebo u nás by-

zantsko-slovanský. A k tomu připomínám, že čeští pravoslavní také neužívají velkolepého staroslověnského jazyka, nýbrž českého, ostatně dobrého překladu: tedy odřímštění jim k věrnějšímu „radicionalismu“ nepomohlo - quod erat demonstrandum.

Máme snad nakonec říci, že skutečně nikdy nedošlo k neprospěšným změnám, že všechny složky církevní centralisace byly užitečné; máme popřít, že některá doba rozkvětu byla dobou samosprávy, některá doba soustředění dobou úpadku? Kdež pak! Tu je všude místo pro přemýšlení a zlepšení. Jde jen o správné stanovisko. A tu možno zhruba říci, že je třeba spojení dvou věcí: spojení snad namáhavého, ale nutného. Jednak je třeba dobře znát církevní minulost: nejen znát stav za doby Otců a středověku, nýbrž také znát důvody - dobré nebo špatné - které přivodily různé změny. Jednak je třeba nenavrhovat žádnou změnu bez skutečné příčiny. Žádnou restauraci stařiny pro samou restauraci! Ale také žádné zavádění organizací, pobožností, ozdob jen proto, že to v Římě mají také! Ani umíňný historismus ani (smím-li se tak vyjádřit) vatikánský snobismus! Nýbrž hledání skutečných potřeb Církve! A toto hledání, spojené s dokonalou znalostí starých životních způsobů Církve, nutně povede, poněvadž i tyto staré tradice i svazek s Petrovým stolcem jsou účinky vedení Ducha svatého, povede nutně, pravím, k opatřením jež dostatečně budou odpovídat i zkušenostem a duchu křesťanských prvopočátků, i synovské oddanosti k papežské Stolicí „představené lásky“.

A tuto zásadu lásky zkoumatelé organizačních tvarů Církve někdy poněkud ztrácejí s očí. Mluví, jako by papež měl skutečně „mocenské nároky“: jako by církve jednotlivých biskupů měly za úkol hájení svých „zvláštních práv“. Jako by věru nebyli čtli evangelické rozlišení mezi světem, kde „králové národů panují nad nimi“ a Církví, jejíž knížata jsou „služebníci druhých“. Ne nadarmo Kristus se založením novozákonního kněžství spojil umývání nohou! A tak bude našim úkolem samy sebe a vně stojící za cenu jakéhokoli úsilí přesvědčit, že toto je konečná formule církevního soustředění: „... tak i vy máte jeden druhému nohy umývatí“. - *Jindřich Středa.*

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Umění odhaluje historickou pravdu

V pokladě vzácných relikvií u sv. Petra v Římě těšila se veliké úctě starobylá ikona apoštolských knížat sv. Petra a Pavla. Původní temperový obraz na topolové desce byl později přemalován olejovými barvami a to tak důkladně, že na spodní části obrazu byla v prostředním oblouku postava skloněné ženy přeměněna v muže a po obou stranách oba laičtí dárcové v osoby duchovní. Pod tímto nánosem barev a staletého prachu bylo těžko určit původ i smysl obrazu, zvláště jeho spodní scény. Když učený hrvatský badatel Ivan Kukuljević Sakcinski zjistil na této starobylé ikoně nad hlavami sv. apoštolů nadpisy psané cyrilikou, vznikla domněnka, že obě postavy na spodu obrazu představují snad slovanské apoštoly sv. Cyrila a Metoděje a prostřední scéna že zachycuje sv. Metoděje před papežem Hadriánem II. z r. 867. Kukuljević sám nevyklučoval možnost, že obraz maloval sv. Metoděj pro papeže. Ještě na druhém kongresu byzantologickém v Bělehradě r. 1929 upozorňoval na problém římské ikony msgre d'Herbigny a doporučoval jeho odborné řešení v zájmu historické pravdy. Cestu k tomuto řešení připravila teprve odborná restaurace ikony, kterou na přání svatopetrské kapituly vykonal na jaře r. 1941 nejlepší znalec byzantské ikonografie i praktický malíř *Pimen Sofronov*. Pod novější olejomalbou odhalil dobře zachovaný obraz temperový na křídovém podkladě. V posledním svazku římských „*Orientalia Christiana periodica*“ (vol. VII., č. III—IV. r. 1941) věnoval odbornou pozornost obnovené podobě starobylé ikony W. F. Volbach. Ze slohu původní malby a srovnáním jejím s jinými freskovými církevními obrazy z doby srbských Nemanjovců ze stol. XIII. (v Studeniči, Milešovu, Sopočanech, v Peči a jinde) přichází Volbach na myšlenku, že římská ikona sv. Petra a Pavla je historickým ohlasem z oné doby srbských dějin, kdy rod Nemanjovců se snažil navázat a udržet přátelské styky s římskými papeži. A shrnuje svůj úsudek v tom smyslu, že obě postavy na dolní části ikony jsou podoby dvou bratří Štěpána Dragutina (1276—1283) a Štěpána Uroše II. Milutina (1282—1321), kteří po smrti otce Uroše I. společně vládli a jejich matka Helena zůstávala jejich rádkyní, i když přijala po smrti mužově řeholní roucho. Biskupem, před nímž se mniška Helena uklání, mohl by býti po mínění Volba-

chově světec na Východě tak oblíbený, sv. Mikuláš, jehož hrob v italském městě Bari měli zvláště Nemanjovci ve veliké úctě a lásce. Tím se ovšem datování římské ikony posunuje ze stol. IX. až do století XIII., ale obraz je novým svědectvím původního příznivého poměru srbského pravoslaví k apoštolskému Stolci římskému. Proto jej mohl r. 1929 v dobré předtuše doporučit msgr. d'Herbigny na bělehradském sjezdě byzantologů bedlivému studiu pro lepší poznání dějin církevních snah misijních. - *Jan Chodil.*

Náboženské ovzduší v rodině

Četné příklady ze života konvertitů ukazují, co pro ně znamenalo dětství prožité ve víře, co znamenal matčin křížek na čele a modlitby, které jako děti se sepjatýma rukama po boku matky k Bohu pronášeli. Kolik jich na tento jasný začátek křesťanského života navázalo. Německý filosof Clemens Brentano ve svých vyznáních prohlašuje, že když všechno úsilí najíti v rozvratu duše správné vodítko zklamalo, byly jedinou nitkou, za kterou z bludiště vyvázl, poklad dětských modliteb a modlitby matčiny.

Nezřídka závisí na matce, zda náboženství hluboce zakotví ve vnímavé dětské duši. Co pěstovala zbožná ruka matčina, může býti v životě zaneseno býlím, ale ani neblahý osud nemůže to zcela rozrušiti. Je proto mnohokrát matka povolána, aby vetkala do dětské duše nitku, na kterou může milost navázati záchranu.

Rodina je nejen prvním předmětem duchovní správy, nýbrž také základní nositelkou péče o duše. Cožpak má svátost manželství dnes menší účinnost než kdysi v Japonsku, kde křesťanské rodiny posvěcené druhdy jen svátostí křtu a manželství dovedly předávati dalším generacím bez Církve a kněze čisté křesťanství? Křesťanské ovzduší, které dítě doma dýchá, dává životu jeho duše svěžest a zdraví, tak jako prospívá jeho tělu sytý venkovský vzduch.

Náboženské ovzduší vytváří především vybavení domova. Již byt křesťanské rodiny musí býti vyznáním víry. Čestné místo má míti kříž s obrazem Spasitele jako Pána domu. Náboženské obrazy nemusí býti četné, ale důstojné a vkusné, vhodné náboženské průpovědky vyznačují ze stěn vřelost víry.

Kropenka má býti aspoň v ložnici, protože „má skrze modlitbu Církve tajuplnou moc“ (sv. Terezie). Společná rodinná modlitba vedle liturgické modlitby v kostele má svoje zvláštní oprávnění a význam. V ní zaznívají zvláštní radosti a bolesti, obavy a naděje členů rodiny. Nemá býti proto výlučně liturgickou, ani upadnouti v dětské drmolení, nýbrž má se vzrůstem dětí přibývati jí na formě a obsahu. Modlitba u stolu a Anděl Páně nemá býti opomíjeno v žádné rodině.

Svěží náboženské ovzduší projevuje se v rodině ve zbožných výročních dnech: výročí sňatku, první svaté přijímání a biřmování, jmeniny a narozeniny členů rodiny, po případě primice a tak milý vánoční svatvečer v rodinném prostředí. Jak lze vynalézavým způsobem užití takových příležitostí k probouzení nejen smyslu pro modlitbu, nýbrž i k obětavosti u dětí! Bohaté ovoce přináší náboženská četba zvláště v tiché zimní večery. Bylo by pěkným zvykem především, kdyby sobotní večer byl zasvěcen úvodu k nedělnímu svátku. Bylo by úkolem otce, aby přečetl nedělní epištolu a evangelium nebo povšechně vyložil smysl neděle a svátku. Písmo svaté a dobrá kniha životů svatých nemá chyběti v žádné rodině. Kde je čtení Písma a životů svatých domovem, tam vládne pravá nábožnost, kázeň, pokoj, Boží požehnání. Světci se stávají dobrými členy rodiny, učiteli, rádci, ukazateli cesty a těšiteli. Celá rodina dostává náboženský výraz, výchova je podstatně ulehčena, vníkájícímu duchu světa pak jsou uzavřeny dveře, zabráňuje se mnohému zlu a mnoho dobra je působeno.

Vynikající vychovatel Pestalozzi řekl: „Matčina světnička je studnicí náboženství.“ O to musí dbáti křesťanské matky a duchovní správce v tom smyslu mají vésti svěřené duše. -jg-

P R A C O V N A

Marnivost dovede hrát na všechny nástroje

Čtu smutnou historii velkého mystika Surina, jenž docela vážně dlouhou dobu vedl duchovně řeholnici Janu od Andělů, obratnou hysterku a herečku duchovního života z povolání. Dovedla se vžítí do každé úlohy v duchovním životě, dovedně zahrála každý stupeň duchovního života, sehrála znamenitě

i posedlost, stigmata, šíření líbezné vůně. Otřesete se ošklivostí nad všemi podrobnostmi, které o sobě, stále o sobě vykládá ve svém svěživotopise.

Marnivost dovede opravdu se přizpůsobiti všem poměrům a okolnostem. Tak jako druzí nosí marnivé nejláznivější moderní účesy a šaty, jako druzí se obětavě otravují četbou duchamorných knih, které jsou vyhlášeny za výborné, úspěšné, jen aby byli „na výši“, tak se připlíží ďábel marnivosti i do chrámu. Čert neopovrhne žádným soustem, ani uzené kadidlem ho neodstraší. Roznáší svou lež jako svůj životní úkol mistrně, obratně a úspěšně.

Prostřední lidé zvláště se spokojují s naplněním marnivosti, kde se jen dá naplniti. Tak objeví, že i náboženský život, duchovní život skýtá hodně možností k obdivu, a to obdivu u lidí dobrých, jejichž vážnost může něco znamenati. Tak si začnou hrát na duchovní život. Objeví, že duchovní život poskytuje nesmírné možnosti vzrůstu a neobyčejné duchovní vznešenosti, dokonalesti opravdu nemalé. I duchovní život má své svědky, oceňovatele a diváky, i obratně sehraná hra duchovního života dovede zjednati určitou vážnost. Někdy třeba jen v malém omezeném kroužku, jednoho kláštera, jednoho spolku, nějaké společnosti, ale člověku bez větších očekávání i toto posléze stačí.

Začíná hra. *Personae dramatis tragicomici*: Světec či světice, pak duchovní rádce, o něhož usiluje duchovní komediant nejúsilovněji a nejúporněji, režie, poměrně nenákladná: vyvracení očí, čemuž se člověk s trochou cviku brzo naučí, naklánění hlavy, nasládla jakoby nafenyklovaná řeč, vyčtené fráze ze zbožných knížek o vlastní nehodnosti, neschopnosti, kňouravé vzdechy o tužbách mystických, zmatenina z nábožných řečí představených, zbožných výroků podprostředních duchovních knížek. Obecenstvu vstup volný. Hosté jsou vítáni a přiveďte své známé. Čím více tím lépe. Nastává naprosté převrácení duchovního života. Rouhavé převrácení. Tu není Bůh středem, nýbrž člověk. Člověk si opovážlivě vypůjčuje lesk Boží. Staví se jako by jen jeho hledal, aby byl uznán, oceněn, pochválen. Bůh je totiž, abych nezapomněl, jen jednou z osob tohoto dramatu. Hlavní postavou je ovšem onen adept svatosti. Bůh hraje úlohu docela podružnou. Vrhá světlo a zář na svatého a na světici. V tom je právě bohoupustá ohavnost! Praví svatí se řídí

zásadou Následování Krista: Ama nesciri et pro nihilo reputari... Buď rád neznámý a neoceněný.

Máš neomylné pravidlo a rozeznávací znamení svého duchovního života: Na čem ti záleží? na sobě, na úsudku lidí anebo na opravdové blízkosti a lásce Boží? Zkoumej pečlivě své nitro i svůj vnější duchovní život. Jakmile najdeš jiskřičku snahy líbiti se, dosáhnout nějakého uznání a ocenění lidí duchovních pro svůj duchovní život, nežiješ duchovní život, nýbrž hraješ komedii duchovního života. Také nikam nedojdeš, nikam se takhle nedostaneš, protože na kočárku lži, třeba taženém šumivou a pěnivou zbožností, dostaneš se jen do slepé uličky prázdnoty duchovní, kde tě čeká jen zoufalství. Boha nenajdeš a světa neužiješ. Tak si vysvětluji pád mnohých lidí, kteří žili domněle zbožně dlouhou dobu, aby naráz se zřítili do propasti. Nehledali Boha, nýbrž sebe. Tož našli sebe a udusili se v suchopáru své vlastní prázdnoty. Proto pozor i na svou zbožnost, na svou snahu o duchovní život. Čili, znovu postav Boha, Ježíše Krista do středu svého duchovního života, ne duchovní sensaci. Nezmýlíš se a nezbloudíš. Docela jistě ti toto mohu přislíbit. - *Braitto*.

O lásku

Píšeš mi, že se bojíš toho slova láska. Máš pravdu v tom, že se snad žádného slova, vyjma snad slovo svoboda, tak nezneužívá, jako slova láska. Bojíš se tedy slova, nebo bojíš se skutečnosti lásky? Možná, že obojího a že pro slovo se bojíš lásky samé. Bojíš se, aby tvá láska nebyla jen láskou dychtivou, láskou zjištnou a vypočítavou, láskou - jak říkám - dárkovou. Ale to by ses musil báti především i lásky k Bohu. Každá naše láska totiž - je-li pravá - chová obě složky. Milovat mohu jen dobro ať skutečné, ať zdánlivé, mně připadající jako dobro. Musím být přitahován dobrem. Dobro však mne nemůže přitáhnouti, není-li právě dobrem mým, dobrem oblažujícím. Jinak by vůbec nemohlo pohnouti něco mou vůlí.

Jenomže nesmím zůstat při této lásce, která má jen a jen sebe sama na zřeteli, která pouze na sebe myslí a jen pro sebe něco očekává. Jakmile tu stojí přede mnou věc hodná lásky jako skutečné dobro, musím jí přátí tohoto dobra, musím jí přátí celého jejího dobra a postaviti se kladně k tomuto dobru.

Leč - zároveň - když je to dobro, tedy něco oblažujícího, mohu sám po něm vztáhnout ruce, mohu se hřáti na jeho oblažujícím působení. Proto se nemusíš bát lásky k Bohu, která chce v něm spočinout. Nemohl bys chtít jeho dobra, kdyby tvá vůle nebyla zasažena oblažující jeho dobrotou.

Proto se také neboj lásky k drahé bytosti lidské. Neboj se toho, že chceš u ní najít spočinutí své žizni po štěstí, po nasycení. Neboj se toho, že při tom tvá láska myslí také na sebe. Tím jen uznáváš velikost drahé bytosti, že má něco, čím by tě mohla oblažiti, že má něco, co tobě chybí, čeho se ti dostane pouze ve spojení s oním druhým. Vždyť i on možná byl by nešťastný, kdyby nemohl oblažiti tvou touhu, kdyby nerozdal, co má dobrého, hodného tvé touhy. Otevři proto svou duši lásce drahé bytosti a umožni jí, aby se ti mohla dáti svatě a krásně, aby tě mohla milovat a tak naplniti svou potřebu rozdělit se o dobro. - *Braitto*.

Nahore, dole?

Celý křesťanský, duchovní i nejvyšší duchovní život pohybuje se stále nahoru, dolů. Touží nahoru, stoupá nahoru v Bohu, v Boží síle k ještě těsnějšímu objetí Božímu a každou chvíli zakouší bolestné pouto, těžké okovy své slabosti. Čím více ale sestoupí do své slabosti, tím je schopnější volat k síle Boží, která jediné vytáhne člověka vzhůru. Čím kdo hlouběji sestoupí do své bídy, tím vroucněji zatouží po velikosti Boží. Proto je správné obojím procházet ve svém duchovním životě. Je dobré i sestoupiti do propasti své bídy, ne ovšem, aby v ní člověk zůstal, anebo aby se s ní smířil, nebo dokonce aby v ní našel své spočinutí a zalíbení, nýbrž aby tím žiznivěji hleděl vystoupiti k Bohu, otevřel se jeho síle a nechal se Bohem nésti až vynést k sobě.

Čím více ale člověk sestoupí do pravdy své bídy, tím rychleji pak vystupuje touhou nad sebe. Kdo zůstává v nízkém, kdo sestupuje do nízkého, protože se mu v tom líbí a chce v tom zůstat, nařiká a lká nad vším vyšším. Jenom nařiká, nařiká nad tím, co nemá, místo aby raději nařikal a lkal nad tím, co má.

Jakmile ale člověk vystoupí s Bohem z toho, do čeho sestoupil, aby právě povzbudil touhu své duše vyrůst, vystoupit, kdo

vystoupí nad všechno, aby vystoupil až k Bohu, ten již ani tolik nepláče nad tím z čeho vyšel, nebo čeho se mu ještě nedostává, nýbrž spíše se směje tomu všemu, co opustil, nad co vystoupil. Tak říká Makrios Egypťský, že jakmile vzlétne duše na křídlech ducha k nebi, jakmile vystoupí nad všechno, směje se všemu... Hom. 30; 6. To je onen humorný smích svatých, kteří všemu rozumí, kteří se již ničím nedají ošáliti, žádným slibujícím úsměvem věcí tohoto světa. Je to smích osvobozující a dobrotivý. Smích vidoucího! - *Braitō*.

Pohoršení svatých

Pohoršení: příležitost, aby se zlé v srdci mohlo probudit, rozlít a zase o trochu vyrůst. Takové pohoršení dávají svatí, kteří jsou osobně svatí, i ti, kteří nosí objektivně svaté věci jako pravdy a milosti.

Lidé hříšní, slabí k výzvě svatosti, cítí při objevení se svatých (objektivních nebo subjektivních) výčitku: Takový bys měl být, nebo: Nejsi, jakým tě chce Bůh míti.

Aby se ohlušila tato výčitka, třeba ji usvědčiti z nepravdy, neskutečnosti. To pohoršení záleží v tom, že si ti lidé říkají většinou také nahlas: Nechci, nemohu chtít tuto svatost. Je směšná. Je nezdravá. Zůstanu raději ve svých hříších. Tím se stávají tito lidé horší, čili: po-horšují se. A svatý jim byl příležitostí k tomu, aby se po-horšili ve svém poměru k Bohu a jeho svatosti.

Nechci svatost. Vždyť, kdo ji nese? Blázen, člověk výstřední, člověk nepraktický. Kdo ji hlásá? Člověk, který také není svatý. Je posvěcený, ale do osobní svatosti má daleko. Cožpak na něm nepozorujete tolik chyb? Naše dozorcí a výzvědná služba hlásí tolik chyb! Proto můžeme se klidně zasmát do hrsti nebo na celé kolo téhle naléhající svatosti.

Nepoznal jsem šťastnějších lidí, nežli lidi, kteří našli ospravedlnění toho, že se mohli, jak se domnívají, beztrestně po-horšiti. Svatost není závazná, protože slušné a rozumné lidi dělají horšími nejurputněji právě svatí.

Ježíš blahoslaví ty, kteří se nestávají horšími, kteří se nepo-horšují falešně, na účet svatých slov či osob. Český člověk je proto tak nešťastný ve svém duchovním životě, že se stává stále horším, že se po-horšuje od dob Husových právě tím, co

mu má svatost hlásat a dávat. Čeští bratři staří i jejich kothurny dnes nosící jsou typickými nositeli tohoto pohoršování nad Církví katolickou, nad lidským v ní, aby nemusili přijmout a uskutečňovat její božské závazky. Pokud si toho neodvykne český člověk, pokud v tom neodhodí brejle českobratrského mámení, nebude blahoslaven, nebude šťasten v klidném přijetí svatosti a bude pohoršovat ustavičně a z té duše rád, aby si omluvil svou pohodlnost a zbabělost. - *Braitto*.

Studená svatost

Spasitel zastal se cizoložné ženy proti farizeům. Přivedli ji ke Kristu, aby ji buď odsoudil a mohl být obžalován u Římanů, nebo neodsoudil a mohl býti odsouzen jimi i lidem pro rušení zákona Mojžíšova poroučejícího kamenovati takové.

Spasitel mlčí v posvátném rozhořčení. Mlčí, protože ví, jak jsou mnozí z těchto žalobců zvrhlí a zkažení uvnitř, jak hřeší vskrytu ukazující navenek vnější přesnost v plnění zákona. Mlčí, protože musí odsouditi i onu spravedlnost těch farizeů, kteří nebyli mravně zkažení a plnili zákon na všechny strany přesně, leč bez pravé lásky. Nestáli jako malí a pokorní před Bohem. Stáli před ním jako dlužník stojí vítězně před svým věřitelem. Mají zapláceno. Jsou svatí. Nadmuli se vědomím této své spravedlnosti. To byla jejich svatost. Tu oni podávali Bohu, tou oni se vyrovnávali s Bohem. Na sto procent. A ve vědomí této spravedlnosti měli vysoké mínění o sobě. Tím nižší pak o svých bližních. Pohrdali jimi a přáli jim všech trestů Hospodinových.

Svatost tvrdá, studená, nelaskavá, bez soucitu i shovívavosti, protože nevědoucí, že pravá svatost je Bohem daná, že je milostí. Kdo přijímá milost Páně ke svatosti, je pokorný vůči sobě i shovívavý vůči druhým. Kdo ale považuje svatost za právnické vyrovnání s Bohem vnější korektností, pohrdá lehko druhými ubožáky hřešícími. Jenomže toto není pravá svatost. Pravá svatost miluje Boha, dává mu své srdce, je jako dokonalou obětí. Ví, že Bůh si zasluhuje mnohem více a že po těch projevech lásky to, co člověk Bohu dává, je ještě málo. že stojí po těchto projevech Boží lásky jako velký chudák před Bohem, podobný chudák jako hříšník, kterému se nedostalo tolik milostí! Proto je shovívavý a milosrdný k ubohým hříšníkům.

Studený svatý je jenom povrchně, zdánlivě, skutkově a zákonnicky svatý. Čili, není vůbec svatý. Je to hloupý nadutec, který je korektní k Bohu ve vnějších projevech. Nic více. Ke svatosti má právě tak daleko jako k náboženství. - *Braitto*.

Pojďte ke mně všichni obtíženi

Já vás občerstvím. Dryáčníci slibují uzdravení od všech chorob, pochybní umělci útěchu krásy, ale nikdo se neodváží slibovat, že odejme obtížení, bolesti, kříže.

Ježíš to také neslibuje, ačkoliv může všechny uzdravit, sejmut všechna břemena a dáti všechnu blaženost. Místo toho slibuje pouze lehké břímě a sladké jho, slibuje občerstvení obtíženým.

Ví, že by mnohým bylo smutně poslouženo, kdyby s nich sňal všechna břemena. Znáám lidi, kteří potřebují běhat stále v žentouru, nosit klády křížů. Potřebují toho, aby lehkomyšlně nekřepčili, aby nevyletěli jako prázdný balon do bohaprázdného prostoru. Těm tedy neslibuje a nemůže Pán slibovat, že sejme jejich břemena.

Ani ty se nesnaž takovým lidem sejmut toto jejich břemeno a nedej se zmásti jejich nářkem. Utečou pak i tobě, jakmile je jednou zbavíš jejich tíže. Ale nadnášet jim můžeš kříže a břemena. Ovšem, jedině v síle čisté, Ježíšovy lásky. Jinak jim tvá láska ještě přitíží. Lidská, jenom lidská láska je také břemenem. Zavazuje, poutá, omezuje rozlet. Orlíkům Božím bys špatně posloužil, kdybys je nakrmil cukrem. Zapatlají si jen křídla, cítí protivnou sladkost a láska tvá je bude zatěžovat.

Jen nadnášet Boží láskou je můžeš, připomínat Boha ve chvílích okamžitého zapomenutí. Ovšem, za nějaký čas budeš velmi skromný a budeš si velmi málo domýšleti o své těšitelské činnosti.

Kdo jste obtíženi, nechodte k lidem. Nic vám nedají, nic vám neřeknou. Ať si nechají svou šlehanou smetanu. Je beztak falešná. Neshazujte svého břemene. Naložili byste si tím hned jiného. Břemene své vzpurné troufalosti, která potřebuje být smýknuta čas od času křížem do dráhy jediného štěstí.

A nečekejte od Krista dříve složení křížů, dokud je nedonesete na Kalvarii, dokud ze svého celého života neučiníte jedinou obět. Jen občerstvení vám Ježíš nabízí. Jen po něm tedy

vztránouti ruku. Vděčně jak za náklad obtížení, tak za občerstvení. On vás udrží u Boha a občerstvení vám dá předchut věčného spočinutí, vám nosičům těžkých Božích břemen.

Braitó.

Včela, med a žihadlo

K největším bolestem věřících lidí patří skutečnost, že tolik lidí dobrých a dobře to s věcí Boží smyšlejících se s námi neshoduje, že se snad dokonce proti nám staví. To je bolest, která bodá nejpálčivěji, protože v člověku potíraném vyvstává pochybnost o správnosti jeho cesty a není-li této pochybnosti, nastává bolest nad tím, že i ti, kteří budují jedno jediné království Boží, se jaksi nemohou shodnouti, a že si nerozumějí. Svátý František Saleský říká, že je mu líto včely, která dává tak dobrý a zdravý med, že má tak ostré žihadlo. A že jím tolik zraňuje docela nevinné lidi, kteří ničeho proti včele nezamýšlejí.

Patří to k bolestem, na které se musí připravit každý apoštol, že mu nebude porozuměno ani jeho nejbližšími, že mu právě od nich nejvíce ublíženo v domnění, že je třeba bojovati proti nebezpečí, které hrozí od něho právě v této jeho práci. Nerozumějí ji, nerozumějí jeho metodám, nebo mu dokonce nedůvěřují.

Jak se zachovat v takové situaci? Nejprve nepřilívat oleje do ohně polemikou, hlavně ne osobní polemikou. Dále je třeba si představit, že náš protivník to dobře myslí. Posléze, že oněch bojů a zápasů je třeba, aby se vyzkoušely, přezkoušely metody, zásady a myšlenky, aby se zápasem obhájily názory správné a aby tu byla příležitost k objasnění pravdy bojem a nárazem protilehlých názorů. Aby se zápasem ukázala správnost nejlepší metody. To, že při tom tvá osobnost trpí, že je jí i ublíženo, musíš vzít na sebe jako risiko Boží služby, jejíž předmět je tak vzácný a důležitý, že je třeba velmi opatrně zkoušet její prostředky, slova a metody.

Další zásadou ti musí být, že nesmíš zbytečně a osobně polemisovat. Smíš a musíš polemisovat jenom tam, kde jsi přesvědčen, že by tím bylo ohroženo správné tvé a Boží stanovisko, Boží, svatá věc. - *Braitó.*

Z duchovního života

ALBERTI: *Dějiny papežů*. Sv. V. Společenské podniky, Píerov, 1942, str. 460. Záslužné dílo Albertiho pokračuje slibně dále. Pátý svazek zahrnuje dobu od Bonifáce VIII. po Sixta IV. Dílo je popularisující historií. Ale v dobrém slova smyslu. Alberti miluje vroucně Církev. Ukazuje podivuhodné vedení Círky Duchem svatým, který si převedl Církev přes všechny bouře, úskalí a nebezpečí. I to lidské vidíme v knize ve svém přirozeném prostředí jako vliv okolí a doby. To je důležité proti všem, kdo zkreslují právě církevní dějiny, vytrhující chyby lidí v Církvi z dějinné souvislosti, jako by ty chyby rostly z Círky jako takové, tedy, že Církev je něčím špatným od základu a není jí co věřit. Každý katolík český by si měl přečísti Albertiho dějiny. Povzbudil a upevnil by si tím snad i svou víru. - *Braitó*.

DEML JAKUB: *K narození Panny Marie*. Dominikánská Edice Krystal, Olomouc, 1941, str. 16 K 5. Malá knížečka, ale posvěcená paprskem krásy. Deml dovede promluvit k duši slovem básníka a srozumitelně. Neřekne věc hned na začátku, nýbrž nejdříve si důkladně připraví cestu. A řící nebo napsat větu: „Chléb má kůrku, tělo kosti, křesťanství spravedlnost,“ není ani takovým uměním, jako umět přijít a přivést k této větě tak, aby v ní čtenář viděl nejen vykrystalisovanou ústřední myšlenku, nýbrž především záruku své pravověrnosti a radost z její krásy.

DOLEZICH: *Frauen, die aus dem Glauben lebten*. II. Bd. Benziger, Einsiedeln, 1942, str. 160, RM 2.80. Druhý svazek duchaplných hlubokých životů velkých ženských postav křesťanské minulosti. Dolezich dovede výborně vystihnouti základní tón, poslání určité světice. Do tohoto rámce pak zasadí celý život své postavy. Tak předvádí ohnivý příklad lásky k bližnímu v Melanii mladší, živou víru na Johance z Arcu, nadšení pro oslavu Boží na velké Mechtildě z Hackebornu, mnišské odloučení od světa Wiboraty ze St. Gallen. Kniha je psána pod vlivem hlubokého theologického vzdělání, které překvapuje u ženy, ale příjemně, protože studie jsou pak opravdu živé a obohacující.

Z různých polí

HILDE HERMANN: *Bildnis der Frau*. Herder, Freiburg, 1941, str. 15, 25, RM 1.25. Knižní řada Der Bilderkreis v tomto 14. svazku přináší díla klasiků, jako Goya, Segantini, Césanne a j., a v krátkém doprovodu autorčině zkoumá a pozoruje vnější i vnitřní tvář ženy minulosti, nejen jak ji vytvořili nebo zachytili tito umělci, nýbrž jak ji dnešek skutečně má možnost poznat. Není nikdy dost poukázáno na cenu a záslužnost takovéto edice, která má neocenitelný význam pro šíření a prohloubení znalostí umění a kultury ducha vůbec.

JANČÍK: *Šebestián Kubínek*. Brno. Krásná postava s krásným opravdu mystickým životem, jenom si zasluhovala být napsána slohem, který by neulpěl tak na starobylém způsobu, jakým se psaly životy svatých před desítkami let podle zásady: To je pro lid. Postava Kubínkova je postavou skutečného světce. Jeho život volá přímo po literárním zpracování. Některý z našich literátů měl by se chopiti této vděčné látky. Jančíkova kniha je dobrá v tom smyslu, že aspoň upozornila širší veřejnost na tuto skvělou postavu.

KIRK: *Bruder Petroc kehrt wieder*. Benziger, Einsiedeln, 1941, str. 180, RM 3.50. Fantastický román. Fantastický ovšem jen svou osnovou; jinak je velmi vážně míněn. Chce ukázat na mnicha, který ožil po čtyřech stoletích, uprostřed zmodernizovaného svého kláštera. Je to román nádherně řešící stále živou otázku, zda a jak se dá starý život duchovní, církevní, řeholní zasaditi do nové doby, zda je rozpor ne již generací, nýbrž staletí něčím vnitřním, podstatným a nepřeklenutelným. Odpověď je jasná: Není tu rozdílu. Je třeba žít ze starého novým způsobem!

Legenda o sv. Kateřině. Odkaz minulosti české, sv. 8. Melantrich, Praha, 1941, str. 148, K 20. Vedle velkolepého výpravného vydání Vilikovského dochází nejvýznačnější památka literární gotické doby české vydání lidového. V obzřetném přepisu novočeském, který zachovává naprostou zdrženlivost, šetrnost a úctu k původnímu znění, objevujeme tu a obdivujeme krásy staročeštiny, jež zbavena takto rázu kostrbatosti, nezvučnosti nebo i nesrozumitelnosti, ukazuje svou poetičnost a ušlechtilost a jež v tomto stavu svědčí i o delší tradici, která musela předcházet. Takto se dívat na dílo křesťanského středověku českého umožňuje ovšem zdařilý úvod J. Hrabáka, v němž čtenář zvlášť ocení poznámky z oboru poetiky.

VÁCLAV POLÁČEK: *Nakladatel píše synovi*. Svaz čes-

kých knihkupců a nakladatelů, Praha, 1941, str. 140, K 24. Odstupující dává rady nastupujícímu. Vydávání knih nesmí být obchodem, má hlubší smysl, vznešenější poslání. Nakladatel je zvěstovatelem nových hodnot a nových pohledů na svět, je rozdavatelem nových hodnot, trvalých hodnot. Kniha je psána skutečně rukou, která dlouho musela být vládcem na stole nakladatelském, která musela stisknout mnohou ruku adepta literatury i obchodníků s lidskou nevědomostí, ale také - a to mnohem více - lidí poctivých a velkých. Proto bude číst knihu jak ten, kdo má co společného s vydáváním knih, tak také jen čtenář knih, který tak pozná pramen své zábavy a poučení s jiné a ne nezajímavé stránky.

SCHNEIDER REINHOLD: *Das Antlitz des Mächtigen*. Herder, Freiburg, 1941, str. 15, 25, RM 1.25. „Bilderkreis“ v dosud vyšlých svazcích zasáhl již svými tématy mnoho polí a obzorů. Tentokrát je to tvář mocných tohoto světa. Jsou tu zastoupeni od Césara přes Marii Stuartovnu a Waldsteina až po Fridericha Velikého nejružnější typy mužů a žen, v jejichž rukou spočíval mnohdy osud takřka celého světa a jejichž tváře jednak jasně radost, jednak, a to převážnou většinou, vrásnila starost a bolest. Jak dovede promlouvat takový posmrtný snímek tváře Bedřicha Velikého!

VANĚK F. B.: *Na krásné samotě*. Vilímek, Praha, 1941, str. 380, K 100, IV. vyd. Obrazy venkovského života, podané prostým a svěžím lidovým tónem, dochází nového vydání dnes, v době, kdy literatura s náměty psychologicko-uměleckými vévodí knižnímu trhu. Ale i tento druh literatury, tento svět lidí prostých, ale opravdových, učitelů, řídících a farářů, maminek, babiček a dětí, mužů a kněží, vrchnosti světské i duchovní v brýlích nikoliv koštěných nebo zlatých, nýbrž v poctivých brýlích niklových, má své obdivovatele, kteří nehledají v knize nic jiného, než dobrého přítele, poctivou a srozumitelnou pravdu, poctivou a každému srozumitelnou krásu. A tu krásu prostoty a tu nádheru přírody podává autor v směsi obrazů z toho zatroubeně pestrého a veselého prostředí venkovského, z poutního místa Křemešníku, kam přicházejí cizí lidé jen jako poutníci či výletníci, tedy ve sváteční náladě. Proto ti lidé tu žijí radostně a spokojeně; oni totiž dovedli, i když ne zcela uvědoměle, přece jen pravdivě si udržet zdravý základ křesťanského života. A v tomto směru je román i dílem výchovným.

~~~~~  
*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

Jan Zahradníček:

## **V pokoře**

*V nebeském dvorstvu krásném  
vše znovu začíná,  
za nás, kde nad ním žasnem,  
oroduj u Syna,  
Maria, Útočiště  
ze světa chmurné tříště!*

*Václav a všichni svatí  
krajané z vlasti mé  
jdou blíž, my bázní jati,  
zpovzdálí stojíme,  
padáme na kolena,  
buď od nás pochválena.*

*Ti dary, prosby naše  
za nás tam přednesli,  
my za nimi zde plaše  
klekáme u Jeslí:  
Tobě a Ježíškovi  
zpíváme svými slovy.*

*Však slabé naše vzdechy  
tou jejich přímlovou  
pod klenbou hvězdné střechy  
v hlas vichřice se dmou,  
co šeptali jsme s bázní,  
hlaholem zlatým zazní.*

*A chudé naše skutky,  
aniž jsme věděli,  
hřmí v radosti zpěv prudký,  
nesený anděly,  
kde Děťátka tvář spící  
byt jasný pro Trojici.*

*Proud našich slz už hučí  
nesmírnou povodní -  
vzít Krista do náručí  
my byli nehodni,  
však jimi omýváni,  
čekáme smilování.*

Klement Bochořák:

## **O svatém Josefu**

*Je „slavný potomek Davidův“ i „vzor dělníků“. V litaniích k němu tak čteme, a zamane se nám tyto dva protiklady od sebe oddělit. Jen tak ze zvyku, poněvadž ve školách a v životě jsme neslyšeli ani nepozorovali, že by synové z rodu královského byli vzory dělníků. Byli nám líčeni snad jen jako ochránci nižší společenské vrstvy, ale nikdy se nejevili jako někdo, kdo rád, vědomě a pokorně chce býti příkladem lidem těžce pracujícím. Potomek krále Davida a řemeslník v něm splynuli v jednoho člověka, a to se do té doby nestalo a nebylo tomu tak dodnes. Syn rodu královského, to je vznešenost, a nábožný tesař znamená odevzanost do vůle Boží, to jest, je v něm vznešenost sama. Jenomže v takovém případě zbožný a pokorný jinak člen královského rodu by sotva chtěl býti pouhým tesařem, tomuto však nikdy ani nenapadlo, aby chtěl nebo mohl býti králem, ačkoliv vědomí krve Davidovy v něm jistě bylo. Dále se k němu v litanii modlíme jako k „milovníku chudoby“. Víme, že bylo dost zchudlých královských synů, že si pak svou chudobu třeba i zamilovali, ale svatý Josef, a k tomu se musíme vrátit, věděl o svých předcích a přece králem býti nikdy netoužil. Miloval tedy chudobu v nejvyšším slova smyslu, nechtěl se od ní nikdy odloučit, stala se mu samozřejmostí. Slovník světa snad právem dělí hrdost od pýchy, ale myslím, že zapomněl rozlišit ctnost od chudoby, nebo správněji myšleno, často chybně považuje chudobu za zvláštní cestu ke ctnosti. Neboť právě tak je špatné přičítati chudobu zchudlého syna krá-*

louského k jeho ctnosti nebo zásluze, jako považovati oprostěnost chudého za samozřejmý počátek k duchovní čistotě jen proto, že nemá statky tohoto světa. Zúmyslně chybně jsme před chvilkou užili slova oprostěnost. Býti žebrákem nemusí ještě značit býti oprostěný, stejně jako míti hodně peněz a hmotných statků.

Co sledujeme tímto povšimnutím? Překrásnou skutečnost oprostěného člověka ve svatém Josefu. Nechtěl býti vznešeným ve smyslu tohoto světa, ač měl k tomu rodové právo. Nechtěl však ani svou chudobu v níž svět klamně vidívá větší schopnost býti čistým, míti za něco cenného. Jeho osobností se po prvé v křesťanských dějinách setřely dvě krajnosti, býti chudákem a nemíti domýšlivost chudoby, nemyslit si totiž: jsem chudý, proto jsem před Bohem více než boháč, a za druhé, míti právo na nejvyšší světskou hodnost a nevidět v oprostěnosti od této hodnosti zásluhu; nebýti tedy ani domýšlivým, ani hrdým v druhém případě. Zůstal skrytý světu, i když se stal Pěstounem Páně, strážcem Krále králů, aby ani bohatství, ani chudoba světa okolního si Ježíška neosvojily jen pro sebe, aby jak Herodes, tak žebrák slepý od narození nechápali jednostranně neobjektivnější spravedlnost Syna člověka. Byl Pěstounem a strážcem toho, jenž právě jako svatý Josef nikdy nemluvil o svém královském původu. „Odvrát od nás všelikou náказu bludů.“ Tak k němu v církevní modlitbě voláme. A bludem je i každé pyšné stavovské zdůrazňování sebe. Vždyť cena duše je nerozdílná a chápání výroku Páně, „dříve velbloud projde uchem jehly, nežli bohatec do nebe“ ve smyslu uzavření království Božího bohatému, je stejně bludné, jako domněnka chudého, že jen pro svoji chudobu se do království nebeského dostane. U všech lidí záleží jen na smrtelném hříchu nebo čistotě. V tom je nejspravedlivější nestrannost učení křesťanského a ve svatém Josefu máme právě „vzor dělníků“. Každý z nás je dělníkem na vinici světa Páně, ale ta velmi nutná sociální spravedlnost, kterou si všichni pro všechny přejeme, není sama o so-

bě rozhodující podmínkou ke snazšímu přijetí do radosti života věčného. Svatý Josef je první křesťan a dělník, o kterém víme, že si nezakládal za cenu věčnosti na tom, čím byl.

Byl „milovník chudoby“ a „Josef nejmoudřejší“, jak říká další invokace jeho litaní. Byla v něm tedy chudoba a moudrost v jednotě. Víme, že moudrost je obezřetnost a být obezřetný je zřít na všechny strany (obezřetný - obzírati), tedy jako člověk pracující v tešařské dílně a starající se o svatou Rodinu, byl v práci a chudobě obezřetný vůči spoludělníkům, k celému svému okolí, panství Římanů i tetrarchu Herodovi. Tím chceme říci, že nedbal ani na svod mnohých vzpurných řečí, ani na úlisnost nebo přísnost pánů. Šel si svou skromnou, hrdinskou, věrou a prací posvěcenou cestou a jeho svatost by zajisté nevznikla pouze ze snoubenectví s nejsvětější Pannou, nýbrž z moudrosti chudoby a ze vzdoru k okolí. Kde se netyje ani z predikátu, ani ze společenské prostoty a ponížení (berme tento paradox jako celkový smysl tohoto pojednání), tam je duše vsutku oprostěná, schopná nésti lehčeji své břímě. Svatý Josef byl první, kdo vytrval jako křesťan až do konce, jemuž nevadily prostředí ani původ k dosažení spásy a života příkladného.

„Slavný potomek Davidův, milovník chudoby, Josef nejmoudřejší a vzor dělníků“ jsou vlastnosti nad míru protikladné ve světských zkušenostech a mnohý romanopisec na příklad by si s nimi nevěděl rady při psychologickém vykreslování jediné postavy, do níž by je měl vtělit. Všimněme si zvláštní jemné schopnosti skladatelů litaní, vytknout v invokacích jednotlivé vlastnosti vzývaného a vyzvednout tak jeho osobnost se všech stran ctností. Vezmeme si při této modlitbě příklad z dělného života Pěstouna Páně, příklad z jeho vytrvalosti neodejít ze svého místa, ale utéci odtud, kde se jedná o jakékoliv zneuctění Jména Páně. Jeho útěk do Egypta byl hrdinstvím, poněvadž utekl z místa, kde nemohl přemoci zlo, totiž Herodovu nenávist k Bohu. Překonal zlobu tohoto světa tím, že odešel s pronásledovaným Synem Božím, aby pod

*jeho ochranou bral úděl na jeho nebezpečí. Jaké poučení z toho pro nás? Abychom se vždy zastali tupeného Krista Pána, avšak kde je nenávisť tupících větší, než naše síly tyto urážky zničit, pak bychom od takových lidí odvrátili tvář. I za tyto se však musíme modlit, ke svatému Josefu modlit, i za to, aby pomohl obezřetnosti utíkajících i vytrvalosti zůstat navždy s pronásledovaným Nedotknutelným.*

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

## **Účiny temné noci smyslů**

*(Mystická cesta 3.)*

Bůh odstavil duši od smyslové radosti, útěchy a rozkoše, cítěné ve smyslové části. Duše poznala, že v tomto prožívání není celý duchovní život. Bůh odňal sladkosti a duše musela dále žít pro Boha. Dále musela býti jeho a dále ho milovat. Tak poznala ze zkušenosti, že tedy toto není podstatou duchovního života. Ale duše poznala ještě více. Poznala, že smyslové požívání Boží přítomnosti a jeho lásky k nám a naší lásky k němu spíše zastíralo pravou tvář Boží. Bůh je totiž duch a proto ho nemůže smyslové prožití dokonale a jeho důstojně vyjádřiti. To byly dětské střevíčky, dětské mléko, které bylo dobré pro první doby, ale kdyby duše nepožívala ničeho jiného, nikdy by se nedostala tam, kde chce velikou láskou svou Bůh zde na zemi duši míti a jak se jí chce zde projevit, otevřít a dát. Poznání, ponořené do smyslů, přece nemůže poznati dostatečně Boha. Když i poznání rozumové je nedokonalé, co teprve říci o poznání, prožívaném smyslovou dychtivostí?

Tak dlouho, pokud se drží člověk křečovitě smyslového prožívání Božích tajemství, propadá člověk všem sedmi hlavním hříchům, třebaže transponovaným do duchovní polohy. Začátečník, který prožívá své stavy sladkosti a útěchy duchovně smyslové, je velmi snadno sváděn k tomu, aby si kdovíco myslil o své svatosti. Proto je lakotně žárlivý na své smys-

lové útěchy. Ať si raději okolo něho všechno hyne, on nehne prstem, on nepůjde k duším, on se ničeho neodváží, protože se bojí ve své duchovní lakotě, že by přišel o svou útěchu. Nesúčastní se společné modlitby, společného zpěvu, nepochopí liturgickou modlitbu, nepochopí potřebu někdy i radostí rozptýlit bližní. Duchovní lakota bojí se i radosti a spolupráce s radostí, aby neztratila svého sladkého pocitu, svých sladkých chvil s Bohem. Když vidí, že jiné duše září ještě více blízkostí Boží, zvedá se v nich pocit závidí a žárlivosti, která vyčítá Bohu, proč chodí k jiným se svými navštíveními lásky a se svými dary. Neví také, kolika zkouškami si provedl Bůh tu, které závidí její duchovní klid nebo pokrok. Když se někdy odmlčí v těchto útěchách, dovede taková duše ihned zpomalit svůj krok k Bohu, neboť je duchovně nestřídmá, až nenasytá, nenasytá svých útěch. Opravdu dárková láska, která hledá jen sebe, jen Boží útěchy a ne Boha samého.

Od tohoto všeho musí býti duše osvobozena. Tato smyslovost znásilňuje již dokonale duchovní život, brání duchovnímu vzrůstu, protože když vzrůst duchovní, tedy v duchovním, a ne ve smyslovém a smyslném ohledu. Smyslová část tak znásilňuje ducha, tak se dovolává svých domnělých práv v duchovním životě, že je nejprve třeba podrobiti tuto smyslovou část duchu a vykázati jí energicky místo, které jí jedině patří, totiž ve služebnosti rozumu a vůli, ne aby si jako rozmazené děcko stále vynucovala své místo a své uspokojení.

Teď je duše svobodná a může se rozvíjet duchovně a Bůh může mluvit k duši. Duše si musí odvyknouti stále chtít vyzkoušet jistotu člověku nejhmatatelnější, totiž smyslovou Boží skutečnost a skutečnost jeho přítomnosti. Vždyť to není důstojné Boha, jenž je čirý duch, jemuž se ti, kteří se mu klaní, v duchu a vpravdě mají klanět a ne ve stálém smyslovém opojení!

Svatý Jan od Kříže popisuje účiny temné noci smyslů v XI.-XIII. hlavě své Noche oscura. Tak praví ve XII. hlavě, že to je požehnání temné noci smys-

lů, že si duše odvykla dětské mléko a že teď se otevřela Bohu, který v ní sám mluví a působí. Dosud chtěla duše stále sebe slyšet v Boží přítomnosti, a k tomu ještě hlas svých smyslů. Ale má-li duše, která je milostí spřízněna s Bohem, proniknouti k Bohu, Bůh musí mluvit, Bůh musí duši přitahovat. Jemu se musí duše otevřít. Svatý Jan praví v hl. 12.: „Duch je vyschlý a prázdný věcí smyslových a Bůh se začíná vlévati do duše vlitým nazíráním.“ Bylo třeba této zkušenosti, očišťující smysly, ukazující, co jsou smysly, co dove-  
dou, jaké jsou především jejich hranice, čili co nedo-  
vedou, aby se vášně uklidnily i v duchovním ohledu a aby spočinula duše ve velké duchovní střízlivosti, která nezaměňuje účiny Boží za Boha samého, odraz Boží přítomnosti ve smyslech s jeho vléváním sama sebe v duchovní oblasti.

Temná noc smyslů dala procítiti člověku jeho ubo-  
host. Nejprve poznal, jak byl maličkým, až mali-  
cherný a snad i směšný, když se tak upnul na smys-  
lové útechy, když v tom viděl vrchol svého duchov-  
ního života. Také pozoruje člověk v temné noci, jak  
se těžce prodírá, jak je tížen smysly. To vše teď po-  
cítuje jako slabiny, jako přítěž, jako minus. Již se ne-  
chlubí svými duchovními útechami, již není na ně ni-  
jak hrdý.

Ve vyprahlosti, kdy se duši šlo tak těžko, kdy cítil  
celé břímě svého člověčenství, poznal, že ničeho ne-  
dovede, že ničím není bez Boha. Procítil jako pokoře-  
ní skutečnost, že tak lnul v duchovním životě ke smy-  
sní skutečnost, že tak lnul v duchovním životě ke smys-  
lové stránce tohoto svého života. Poznala duše z bojů  
že se otvírá celé peklo, že neobstojí v tomto boji, že  
jižjiž klesne, jak je slabá, jak je ubohá, ke hříchu na-  
kloněna. Dříve, když se na duši smálo duchovní jaro,  
zdálo se jí, že je tak snadné Boha milovat. Divila se  
všem, kteří unaveně táhli za sebou břímě svých bojů  
a těžkostí. Teď poznala sama, co dovede člověk sám  
ze sebe, jak velice potřebuje ve všem, hlavně ale v ob-  
tížích, Boží pomoci.

Neobyčejně tu prospívá dar umění či vědění. Člo-

věk se jím umí dívatí na tvory. Vidí je v nich samých, vidí do nich, ví z nich, co jsou. Tak umí se dívat na hřích ve světle velikosti a slávy Boží. Vidí, jak velikou urážkou Boží je hřích. Proto se jí jeví každý hřích strašný a proto si říká, že je velikým hříšníkem, třeba i největším hříšníkem. Vidí milosti Boží, vidí velikost Boží a v tomto světle vidí také hřích. Proto každý hřích působí takovému člověku velikou bolest. Proto se ho tolik varuje. Zná své hříchy a své nedokonalosti. Umí se dívatí spravedlivě na své poklesky. Jen sobě je přičítá, své nerozhodnosti, své slabotě, své zbabělosti a nepozornosti. Umí se dívatí na hřích v něm samém. Proto vidí jeho nebezpečí v tom, že si člověk na hřích navyká, že se z každého hříchu rozrůstá další hříšné býlí návyků a spřízněných jiných nebezpečí. Vidí správně nebezpečí určitých chyb, třeba zdánlivě malých. Vidí, jak uvolňují pouto lásky, jak uhasínají lásku, jak otupují jemnost svědomí. Vidí, kam by mohl takový hřích vésti. Proto je přísný na sebe i na sobě svěřené. Nenechá ani sebe ani druhé klesat po nakloněné ploše.

Toto hluboké poznání vlastní slabosti uvolňuje druhé, blažené poznání velikosti Boží. Svata Kateřina porovnává poznání Boha a sebe se dvěma body na obvodu kruhu, s bodem nejvyšším a nejnižším. Jakmile jeden se zvedá, musí i druhý postupovati. Když jsme poznali v temné noci svou neschopnost a ubohost a když přece pozorujeme, jak nás Bůh dále nosí v náručí, jak nás vede k sobě, roste v nás poznání Boha samého, poznání jeho velikosti a velikosti jeho lásky.

Když poznáme svou ubohost, jsme tím spíše oslněni dobrotou Boží, která nás tak ubohé vynáší k sobě. To je pak ono poznání Boží dobroty a lásky ze zkušenosti. Ze zkušenosti naší bídy poznáváme podobnou zkušeností velikost dobroty Páně. Duše je teď pozornější k Bohu. Ví, že Bůh mluví tiše, že mluví především k podstatě duše, že mluví sám k duši a že proto musí duše se ztišiti, že musí ztlumiti svůj hlas, kterým si sama o Bohu vykládá v domnění, že to mluví s Bohem, nebo že Bůh mluví k ní. Duše není již tak leh-

kovážně důvěrná k Bohu, nýbrž s velikou úctou klečí před ním, nesmírným a velikým Bohem. Ví, že se musí k němu přibližovati s velikou úctou.

Poznala duše, že Bůh je duch a že se především duch musí otevřít duchovnímu působení Božímu. Proto čeká a je pohotová k hlasu Božímu, až on sám se dotkne duše.

Neboť duše, prošlá očišťujícím ohněm temné noci smyslů, dívá se dobře na sebe. Je pokorná, správně pokorná. Oceňuje správně sebe. Ví, že nikdy nebude dosti ctít Boha, že jej nebude nikdy dosti milovat. Tak, jak jej poznává a čím lépe jej poznává, tím více se schoulí ve své ubohosti a čeká, že tento, tak veliký Bůh, sám duši dá, aby jej mohla dokonale milovati, že sám se jí nejprve odhalí, aby jej duše mohla klidně obejmouti, že se sdělí duši, která nic jiného správně neumí než očekávati, že Bůh se přiblíží k duši, že se jí Bůh sám otevře a dá. Když víme, jak jsme malí a ubozí před Bohem a v duchovním životě, nebudeme si nikdy na ničem zakládati, ani na svém duchovním životě. Smějeme se při myšlence, že bychom mohli nějak míti zalíbení v sobě. Svatá Terezie ve své Cestě dokonalosti, hlava XII., praví: Pokud člověk miluje čest a vážnost, může pěstovati rozjímání, ale nedostane se kupředu. Kdežto dokonalá vnitřní modlitba osvobozuje od těchto nedokonalostí, nemůže si zakládati na sobě ten, jenž zakotvil v Bohu, kdo v něm spočinul, koho již nešálí smysly nějakou cítěnou zbožností, nějakou smyslovou rozkoší nad svatými úkony.

Ale právě protože duše poznala sebe i Boha, právě proto se mu vrhá do náručí a všechno od něho očekává. Její modlitba se stává neobyčejně důvěřivou. Všechno očekává od Boží síly. Otevírá se dokořán Bohu, který chce působiti v člověku, který se chce dávatí právě v takových okamžicích, ve kterých duše stojí v celé své prostotě, chudobě, oškubanosti a odranosti před Bohem.

I jiné ctnosti rostou po této zkoušce. Jak by nerostla na příklad statečnost a trpělivost u duše, která si musila uhájiti své místo při lásce Boží, která musila kráčet

za ním v nezvyklé pro ni dosud temnotě, která musila si odříkat smyslovou zbožnost, na kterou byla tolik dosud zvyklá. Kdo prošel těmito zkouškami, dovede přinést i zkoušky ostatní. Je dobře připraven. Má dobrý výcvik. Dovede unést pak i další strážně. Ví totiž, komu uvěřila, a dovede již slyšeti Boží hlas i tehdy, kdy by jej jiný nevnímal. Neboť vším tím roste především a nejprve a nejsilněji láska. Kdo dovede zůstat věren Bohu i uprostřed takové strašné noci, jest odškodněn rychlým vzrůstem lásky. Vždyť se tu jedná již o začátky lásky heroické. Heroický pak úkon zvyšuje a zesiluje lásku v duši. Duše se zalyká láskou. Již ji nic nezmate. Ví, že ji Bůh miluje, i když ji zdánlivě od sebe odpuzuje, že ji Bůh miluje, i když ji navštěvuje utrpením. A tak ať Bůh promluví mlčením nebo útechou, zkouškou nebo ranou, vždy a ve všem dovede čísti stopu lásky Boží a tím se jenom zase rozohní láska. Duše se zalyká láskou, dovede křičeti k němu, dovede čísti jeho stopy ve všem, dovede druhým přesvědčivě zpívat: Jak sladký je Hospodin! Miluje Boha, jen Boha, proto by mu chtěla všechno přinést, všechno dát. Dá mu tedy nejprve svou vůli, dává mu ji stále dokonaleji, stále věrněji. Svátý Pavel vypočítává dvanáct plodů Ducha svatého v Epištole ke Galatským, V. 22: Láska, radost, pokoj, velkomyšlnost, trpělivost, dobrota, dobrotivost, tichost, skromnost, věrnost, čistota a cudnost.

Tak tedy podrobila temná noc smyslů smyslovou část části duchovní. Tím je křesťan dokonale v sobě zladěn a je připraven na dokonalé spojení s Bohem.

P. M a g. M. H a b á ň O. P.:

## **Vnitřní život Kristův a náš**

Kristus spojil ve své osobnosti Boha-člověka největší vědění s největší láskou.

Věděl vše, viděl vše, v minulosti, v přítomnosti i v budoucnosti. Ježíš znal vše, co jsme a co je v nás, vše, co zmůžeme v dobro i ve zlu. Věděl, jakou hod-

notu má tato země a život na ní. On sám přišel na tuto zemi, aby po ní kráčel, aby vykonal své dílo vykoupení a odstranil příčiny zla. Jak daleko a hluboko sahá „*mysterium iniquitatis*“, tajemství zla! Kristus věděl o celém rozsahu působnosti zla, znal celou spodinu, plnou tmy v lidech; všchnu rozmanitost zla v rozličných obdobích života a celé ovoce zla, které kdy přinese a vyrobí člověk. Jeho duše se nezhrozila velikého úkolu, který vzal na sebe, aby vše odstranil, obnovil a znovu oživil a aby všemu přinesl svůj pokoj. Po svém zmrtvýchvstání a vítězství nade vším zlem a hříchem rozdává pokoj, vítězství a sílu.

Vtělením Kristus otevřel nekonečné milosrdenství a dobrotivost, širší než všechen prostor, v němž se člověk a tělesa pohybují. Osobnost Kristova spojila nesmírné vědění a nekonečnou lásku. Rozsah vědění Boha-člověka zahrnuje všechny podrobnosti a všechna tajemství a hnutí lidských srdcí, smýšlení a chtění, tužeb, radostí, smutků i nadějí, projevů lásky i nenávisti. Vše jest odhaleno před tváří Boha-člověka. Proto Kristus, chtěl-li uzdravit nemocného, nejdříve pohlízel na jeho nitro: „Odpouštějí se ti tvé hříchy.“ U jiného pravil: „Hle, Izraelita, v němž není lsti.“ Když Nathanael se tázal překvapen: „Odkud mě znáš,“ řekl mu Kristus: „Dříve než tě bratr zavolal pod fíkem, viděl jsem tě.“ Kristus svým pohledem duše viděl vše, co je v nás a co nás zaměstnává a čím se zraňujeme. Proti tomu všemu dal lék svého vykoupení, své plnosti, milosti a pravdy, aby člověk mohl žítí životem věčným.

Duše Kristova, stvořená tvůrčím úkonem Ducha svatého v okamžiku vtělení, jako každá jiná lidská duše, vyniká nad jiné duše svou dokonalostí, plynoucí ze spojení s věčným Slovem. Plnost dokonalosti se týká jak myslí Kristovy, tak vůle Kristovy.

Vůle jako duchovní schopnost v člověku jde za svým předmětem, to jest dobrem, poznaným myslí. Mysl chápe lépe a dokonaleji dobro, než smyslové vnímání. Pozná-li mysl, že věc stojí za to, aby po ní člověk toužil, vůle jde za ní, aby jí dosáhla.

Kristus jako Bůh měl božské poznání a tedy i božskou vůli, z níž pochází nekonečná láska k dobru. Aby uskutečnil nekonečnou lásku a dobro, k tomu měl svou všemohoucnost. Z jeho Boží vůle se děly divy a zázraky, odpuštění hříchů a vzkříšení těla i duše. Víme z evangelia, že Kristus používal hojně své všemohoucnosti k tomu, aby uskutečňoval všude nekonečnou lásku a dobro.

Kristus měl však i velmi dokonalou mysl lidskou, a proto měl i lidskou vůli se všemi dokonalostmi, které přináležejí lidské vůli jako duchovní schopnosti. Vůli patří ovládání ve všem podle pravdy, vést člověka ve všech projevech podle rozumu k nejvyššímu dobru, jímž je Bůh. Z vůle pramení pevnost rozhodnutí, u Krista zvláštní pevnost naprosté nehřešitelnosti; rozmach vůle Kristovy v úkonech znamenal nekonečné zásluhy před Otcem, účinnost v modlitbách, úplnou jistotu výsledku v každém díle, které podnikal, k němuž byl veden impulsem Ducha, aby je vykonal. Používal své vůle lidské v naprosté shodě s vůlí Boží, jako nástroj síly vůle Boží.

Přirozenost lidská v Kristu byla duchovně dokonalá; tuto duchovní dokonalost měl Kristus od počátku svého vtělení. Dokonalost schopnosti vyžaduje dokonalé úkony; proto Kristus měl už na počátku svého vtělení dokonalou možnost používati svobodného rozhodování.<sup>1</sup> Jak vznešené bylo rozhodování Kristovo v jeho životě: „Chci, buď čist,“ praví evangelium, když prosil malomocný, aby byl očištěn. Vše, co záviselo na svobodné lidské vůli Kristově, bylo rozhodnuto v pravý čas, na pravém místě, ve vhodném případě. Projevy Kristovy vůle prozrazují tajemnou duchovní sílu, tryskající z dokonalé organizace a řádu životního, jak byl v duši Kristově.

Kristus vzal na sebe úplnou lidskou přirozenost, aby mohl *zadostučiniti* za hřích, vzal i možnost utrpení a vše, co patří k *pravé lidské* přirozenosti. Měl býti pro nás zároveň dokonalým *vzorem* ctnosti a správného života lidského.<sup>2</sup> Pro tyto úkoly bylo třeba

<sup>1</sup> III 34, 2. — <sup>2</sup> III 15, 1.

ba. aby Kristova vůle byla v naprostém souladu a dokonalosti, aby její duchovní síla vedla vše k dosažení úmyslů, které chtěl Syn Boží uskutečnit.

Proto nemohla být jeho duše porobena hříchem; hřích Kristus nemohl učinit, a to proto, že hřích by nepřispěl k dosažení zadostučinění za hříchy lidstva, naopak, znemožňuje je. Hřích nedokazuje pravdivost lidské přirozenosti, neboť je proti lidské přirozenosti, proti její vyšší stránce. Každý hřích dobrovolný porušuje přirozený řád podřízenosti, v níž rozum je poddán Bohu, vůle rozumu a nižší část lidská rozumu a vůli. Původce hříchu není Bůh, který stvořil člověka, ale zneužití svobody lidské. Hříchem by se nestal Kristus ani vzorem ctnosti, neboť hřích je proti ctnosti.<sup>3</sup> Proto Kristus nemohl učinit hřích, ale vzal na sebe hříchy lidstva, a jako nejvyšší zástupce lidstva činí zadost za hřích. „Kdo z vás mě může vinit z hříchu?“; jediný Kristus ve své nejvyšší svatosti mohl pronést tato slova, a proto také on jediný se mohl stát nejlepším obětí za hříchy lidstva. „Ejhle, beránek Boží, který snímá hříchy světa!“

V člověku vládne porušená přirozenost, v níž je mnoho nezřízenosti. Průběh života a projevů lidské duše není vyrovnaný ani uspořádaný tak, že by člověk bez uzdravení byl schopen jít správně a jistě k poslednímu cíli. Nadto dosažení nadpřirozeného života a cíle je cele závislé na milosti Kristově. Kristus jako Bůh-člověk byl nejdokonalejší vzor lidského života a jeho pravého směru. Svou vůlí a rozhodováním, svým chtěním byl nejen vzorem ideálu lidské vůle, ale i zdrojem plným posvěcení, z něhož čerpáme své touhy vůle po *pravé blaženosti, po nejvyšším dobru a ideálu*. Kristus nás vede bezpečně přes nejnebezpečnější úskalí chtění a zvůle, do nichž může snadno upadnout člověk. V člověku se rodí i nejnemožnější touhy a protichůdná chtění, neboť vůle není dokonalou paní vnitřního člověka. Kristus ve svém spojení vůle s Božstvím a s vůlí Otce je nejabsolutnějším měřítkem správného chtění a touhy naší silné touhy po blaženosti a po

<sup>3</sup> Tamtéž.

šťestí, po dobru a ideálu. Z Krista pochází i v nás zrození nových, vyšších tužeb vůle po účasti na intimním životě Božím, v jehož plnosti žila duše Kristova. Touhy a chtění podle Krista rozlišujeme na nízké a vyšší, na tělesné a duchovní, na časné a věčné a Kristus svým vedením nás učí k vyšším, duchovním a věčným cílům života. Rovněž i jiné úkony vůle na př. láska a radost, jako duchovní projevy, jsou ve vůli Kristově uspořádány a použity na nejsprávnějším místě.

Člověk chybuje i v těchto nejlepších projevech své přirozenosti pro svou nezřízenost.

Vůle Kristova, poddaná Otci, miluje dobro nejvyšší a učí i nás milovat to, co je nejvíce lásky hodné. Nejsou to marnosti stvořené, v nichž je plno nedostatku a nemožnosti vyplnit celou náplň lidské vůle, toužící po universálním a absolutním dobru, po hlubokém přátelství a lásce. Kristovo přátelství lásky, jehož původ věčný tryská ze spirace Ducha svatého v intimním životě Božím a tedy ze zdrojů věčnosti a nekonečné blaženosti, přichází do vůle Kristovy, schopné nejkrásnějšího přátelství. Odtud prýští Kristovo: „Milujte se vespolek! Po tom poznají, že jste moji učedníci, budete-li se milovat navzájem. Nazval jsem vás svými přáteli, neboť jsem vám sdělil tajemství svého Otce.“ Jenom přátelům se sdílí tajemství duší. Kristus sdílí tajemství své nejsvětější duše a svého Božství věrným učedníkům.

Známe vzácné přátelství Kristovo, které věnoval domu Lazarovu. V tomto domě před svou smrtí tam prodlel mezi milujícími dušemi, aby ukázal sám cenu svého nejlepšího přátelství. V tomto šťastném přátelství Kristus vzkřísil Lazara z mrtvých, Maří Magdalena seděla u nohou Mistrových a naslouchala jeho slovům, Marta posluhovala Kristu. V podobném přátelství sv. Jan spočinul na prsou Kristových a byl nazván učedníkem, kterého Ježíš miloval. Z plnosti lásky vůle Kristovy se účastníme všichni jeho přátelství a lásky a podle ní jsme vedeni k lásce k bližnímu, účinné a hluboké. Vůle Kristova šíří i radost duchovní z přítomnosti nejlepšího dobra. Kristus rozdává z pl-

nosti své radosti: „Chci, aby moje radost byla vaší radostí.“ Učí nás hledat příčiny a zdroje duchovní radosti v Bohu a v jeho dokonalostech a zároveň odstraňovat příčiny a zdroje duchovních smutků, tak odporujících životu jasu a radosti podle Krista. Příčinou smutku duchovního je nejskutečnější zlo, t. j. hřích. Proti němu vykonal Kristus dílo spásy a vykoupení na kříži. Vytryskly prameny z Krista proti hříchu, aby se ho člověk uvaroval. Zároveň naučil Kristus duši lidskou jedinému pravému smutku, t. j. lítosti nad hříchy jeho, nad urážkami Boha, aby lítostí se zbavil drtivých smutků, pocházejících z odvratu od Boha.

Dr. Jan Merell:

## Do Soluně

*Dva listy sv. Pavla Thesalonickým.*

*Thesalonika a Pavlův apoštolát v Soluni.*

Thesalonika byla prvním evropským velkoměstem, kde stanul Pavel se svými průvodci při druhé apoštolské cestě. Pavel vystihl význam města pro rozšíření křesťanství a ihned mu bylo jasno, že zakotví-li zde jednou evangelium, rozšíří se odtud po celém pobřeží Středozevního moře. Skutečně již za rok mohl napsati z Korintu do Soluně: „Ano, od vás se rozšířilo slovo Páně a nejen po Makedonii a Achaji, nýbrž i po všech městech se roznesla zpráva o vaší víře v Boha“ (1 Thes. I, 8).

V místech dnešní Soluně bývalo ve starověku město Thermae (Teplíce), nejspíše nějaké lázeňské město. Asi roku 315 př. Kr. založil zde nové sídelní město makedonský král Kassandr a na počest své manželky Thesaloniky, dcery to Filipa II., nazval město Thesaloniké. Během doby se první slabika ztratila a město bylo nazýváno Saloniké, slovanské Soluň.

Když byla roku 168 př. Kr. Makedonie podrobena římskému imperiu a rozdělena ve čtyři kraje, stala se

Thesalonika hlavním městem jednoho z těchto krajů a později hlavním městem celé Makedonie. Za druhé občanské války se Thesaloníčtí přidali na stranu vítězů Oktavia a Antonia a městu se dostalo jakési samostatnosti.<sup>1</sup> V době Pavlově bylo město spravováno radními, jež sv. Lukáš přesně označuje technickým termínem *πολιτάρχαι* (Sk. ap. 17, 6).

Sem tedy asi roku 51 přišel z Filip apoštol Pavel se svým průvodcem Silou a snad i Timotheem. Malá skupinka přijala pohostinství u jakéhosi Jásona. Pavel i zde, jako v Korintě, Efesu a jinde, nechtěje býti na obtíž církevní obci, pracoval ve dne i v noci, aby zajistil sobě a spolupracovníkům chléb. Věrný zásadě hlásat evangelium nejprve svým spoluobčanům, po tři soboty kázal v synagoze zvěst o Ježíši Nazaretském. Když však poznal, že jeho námaha je marná a srdce posluchačů nepřístupná, obrátil se k pohanům. Jací byli tito, můžeme si učiniti představu z 1. listu k Thesal. (4, 1-12), kde se Pavel dotýká jejich mravního charakteru a varuje před nimi nově obrácené křesťany. Výstižně je charakterisuje J. Holzner: „Nepoctiví v obchodě, vždy pohotovi klamati, zvědaví a zahálčiví na ulicích, v sloupových síních a hippodromech se potulující, spíše o cizí než o své záležitosti se starající, raději cizími podporováni než ze své práce žijící, v manželství nestálí, plní smyslných naruživostí . . .“ (str. 232).

A přece mezi těmito pohany našel apoštol více porozumění a otevřenější srdce než u vlastních. Bůh provázel jeho práci mimořádnými zjevy a mnozí z pohanů uvěřili Pavlovu slovu. Nová církev nezůstala pozadu za ostatními církvemi, takže apoštol může později thesalonické křesťany nazvati vzorem pro celou Makedonii a Řecko.

Tyto úspěchy pobouřily proti Pavlovi Židy a co se stalo kdysi v Antiochii Pisidské nebo v Ikoniu, opakovalo se i v Thesalonice. Židé poštvají proti misio-

<sup>1</sup> Plinius je označuje jako „liberae conditionis“ (Hist. nat. IV, 17). Byly též nalezeny mince s nápisem *ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΕΩΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΙ*.

nářům ulici. Nebylo příliš těžké přivést lid k domu Jásonovu a žádat vydání apoštolů. Pavel a Silas nebyli právě přítomni v domě Jásonově. „Nenalezše jich však, vlekli Jásona a některé bratry k představeným města, křičíce: Ti, kteří pobuřují svět, přišli také sem, a Jáson je přijal; a ti všichni jednají proti ustanovením císařovým pravíce, že králem jest jiný, a to Ježíš“ (Sk. ap. 17, 6-7). V městě, kde sídlil představitel Říma, to byla obžaloba zrádná a účinná. Ale protože praví vinníci nebyli přítomni, Jáson a ostatní bratři museli dáti rukojmí a pak teprve byli propuštěni na svobodu. Neztrácejíce času, ještě v noci opustili Pavel a Silas Thesaloniku směrem k Beree, vzdálené asi 80 km na jihozápad od Soluně. Než i odtud musel Pavel uprchnout před záštitou soluňských Židů. Když se totiž dověděli o jeho úspěších, přišli až ze Soluně, aby překazili jeho dílo. Podrobností neznáme, ale byla to pravděpodobně zase kampaň lží, před lidem obžaloba z bezbožnosti, u představených města výtky porušení majestátu, jež způsobila vyhnání apoštola národů. Pavel odchází do Athén, odkud posílá Timothea do Thesaloniky, aby mu přinesl nějaké zprávy o této milované církvi. Znovu se shledal s Timotheem až v Korintě.

### *Příležitost k napsání listů.*

Pavel již s dychtivostí čekal na zprávy ze Soluně a Timothej potěšil jeho srdce. Mohl vydati o věřících nejlepší svědectví. Jejich víra je neochvějná. V pronásledování jsou vytrvalí a jejich příklad mohutně působí na pohany v celé Makedonii. Nevěří pomluvám, jež nepřátelé zlovolně rozšiřují o Pavlovi, jako by jeho nauka byla pouze lidskou (1, 5), jeho kázání nekalé a lstné (2, 3) a bylo zástěrou hrubé zířnosti (2, 5). Pavlův život v Thesalonice je přesvědčil o opaku.

Avšak obraz soluňské církve nebyl také beze stínů. Věřící museli po odchodu Pavlově vytrpěti mnohé příkoří a pronásledování pro víru v Ježíše Krista. V těchto chvílích vzpomínali na Pavlova slova o konci světa, o parusii (příchodu Kristově) a pod dojmem

jeho prorockých řečí o posledním soudu se ve svém trápení domnívali, že nadchází hodina naplnění Pavlova proroctví. Těšili se, že Pán již brzy se objeví v plné slávě, odmění je za věrnost a učiní konec jejich utrpení. Do těchto eschatologických představ se tak vžili, že někteří z nich se začali oddávat nečinnosti a stávali se přítěží pro své okolí. Někteří dokonce špatně pochopili Pavlovo kázání a nebyli daleko od bludů. Domnívali se totiž, že těm z bratří, kteří již dříve zemřeli, před příchodem Páně, se dostane odměny teprve později než těm, kteří se dočkají parusie. Nad tímto domnělým neštěstím zesnulých se velmi rmoutili.

Zde bylo nutno zasáhnouti a věřícím v Soluni učiniti jasno v eschatologických otázkách. To byl hlavní důvod, jenž přiměl sv. Pavla k napsání prvního listu do Soluně. Epištola jednak těší věřící v Thesalonice, jednak opravuje jejich mylné představy o posledních věcech lidí a světa: Kdy přijde Pán, nevíme. Jisto je, že přijde jako zloděj v noci (5, 2) a proto je nutno, aby každý byl na příchod Soudcův vždy připraven. O ty pak, kteří zesnuli již dříve, nechť nemají žádných obav, neboť se jim dostane odměny současně s těmi, kteří se dožijí příchodu Páně.

První list Thesalonickým byl napsán v Korintě, pravděpodobně roku 52.

Pavel ve svém prvním listě odpověděl hlavně na dvě otázky Thesalonických: Jaký bude při parusii osud těch, kteří zemřeli ještě před příchodem Páně a jaký těch, kteří se tohoto příchodu dožijí. Apoštolova slova sice Thesalonické uklidnila, ale v církevní obci vznikly pochybnosti nové, a to ještě nebezpečnější, protože jejich rozšiřovatelé se opírali přímo o Pavlův list. V obci se rozšiřovala zpráva, že den parusie je již přede dveřmi. Roztrušovači pověstí a zahálčivci, jimž pokorná žebrota byla milejší, než vydělávání chleba a plnění denních povinností, obcházelí, tváříce se eschatologicky vážně, objevovali všade znamení, jaká se jim líbilo vidět, a říkali: „Den Páně již nastává.“ Počínali si prostě jako lidé, jejichž dny jsou sečteny, odvolávali se na domnělé zjevení jakéhos proroka při

bohoslužbě, na slova připisovaná Pavlovi, nebo na jistý jeho (falešný) list. Snad apokalyptické zvolání „Maranatha“ pojímali ne jako přání, ale jako zvěstování. Nějací bratři donesli o tom zprávu do Korinta. Bylo tedy třeba druhého listu.<sup>2</sup> Bylo to za několik měsíců po první epištole, asi ještě téhož roku (52), kdy v Korintě napsal sv. Pavel nový list do Soluně, v němž důrazně vyvrátil blud o brzkém příchodu Kristově.

### *Obsah listů.*

#### *I. list Thesalonickým.*

V úvodě k prvnímu listu děkuje apoštol za povolání Thesalonických k pravé víře (1, 1-5) a vyjadřuje radost nad křesťanským životem Soluňských (1, 6-10).

#### *I. Osobní vztah Pavlův k církevní obci (2, 1-3, 13).*

Apoštol připomíná věřícím, kterak po bolestném neúspěchu ve Filipách přišel do Soluně a zde nezištně a s čistými úmysly hlásal evangelium (2, 1-12), jemuž oni tak ochotně otevřeli svá srdce (2, 13-16). Vida je nyní opuštěné, zatoužil po opětném osobním spojení s nimi (2, 17-20), ale protože toto zatím nemůže uskutečnit, poslal k nim Timotheje, aby je v jejich utrpení posílil a potěšil (3, 1-5). Když mu týž přinesl z Thesaloniky dobré zprávy, děkuje za ně s vděčným srdcem Bohu a přeje jim nové posily od Pána na cestě křesťanské dokonalosti (3, 6-13).

#### *II. Thesaloničtí, jejich úkoly, útěcha a odměna (4, 1-5, 11).*

Úkolem věřících je vnitřní posvěcení, vystříhání se zlého a konání dobrého (4, 1-12). Jejich útěchou nechť je vědomí že zemřelí vstanou z mrtvých a na věky budou míti účast na Kristově slávě (4, 13-18). Protože den příchodu Páně je neznámý a může přijíti znenadání, je nutná neustálá bdělost, která bude odměněna věčným spojením s Kristem (5, 1-11).

Závěrečnými napomenutími (5, 12-24), pozdravy a rozkazem, aby list byl přečten všem bratřím (5, 25 až 28), je list uzavřen.

<sup>2</sup> J. Holzner str. 311.

## 11. list Thesalonickým.

V úvodě listu uznává apoštol opět vděčně víru, naději a vytrvalost Thesalonických, kterou si dovedli uchovati v pronásledováních (1, 3-5). Dostane se jim za to odměny při příchodu Páně (1, 6-12).

I. Církevní obec a očekávání parusie (2, 1-17).

Den parusie není ještě tak blízko, jak se Thesaloníčtí domnívají. Znamky, které budou tento den provázeti (2, 1-12). Zatím nechť jim je útěchou povolání ke spáse a vytrvalost v pravé víře (2, 13-17).

II. Církevní obec a její úkoly (3, 1-16).

Pavel prosí o podporu v modlitbách, aby mohl vykonati své apoštolské dílo (3, 1-5) požaduje od věřících, s poukazem na svůj vlastní příklad, řádný a činnorodý křesťanský život (3, 6-16).

*Závěr* obsahuje přání pokoje a pozdrav připojený vlastní rukou Pavlovou (3, 17-18).

Klement Bochořák:

## O obecném užitku římského misálu

Jak si slovo římských bohoslužeb zcela přiblížit, to dnes ví každý inteligentní katolík. Všechny bohoslužby celého církevního roku totiž najde v úplném překladu římského misálu. Je to kniha tak sladká, tak utěšující, a hlavně kniha vše obsahující. Forma bohoslužeb, může-li se tak snadno o formě v tomto případě vůbec mluvit, je poesie sama. To, čemu říkáme rytmiický spád a co je tak slavnostně krásné ve skladebnosti latinského originálu, plyne na povrch i v překladu. Strízlivost výrazu rozezná i v češtině sluch duše, přítomní bohoslužbám budou mít hluboké vědomí pospolitosti s knězem právě celebrujícím, jakož i blahé vědomí společné oběti. Myslím, že když Církev svatá dovolila překlady Misálu, nastala nová radostná a žádoucí doba katolické sounáležitosti. Jest ovšem pravda, že stačí katolíkovi modlitba Páně a ostatní běžné

stanovené modlitby, ale proč by dychtivě nesáhl po knize, která obsahuje doslova vše, co se kněz při Mši svaté modlí!

Liturgická slova nám teď z Misálů zazní důvěrněji, a přece mysterium zůstane mysteriem, hierarchické postavení kněze nad přítomnými Mše svaté bude neporušeno. Ale společná oběť se bude cítit všestranněji. Suverénost Nejsvětější oběti zůstane samozřejmě do skonání světa vyhrazena jedině katolickému knězi, však zdůvěrní se latinský tvar pradávné krásy, staré jako křesťanství samo, veledůstojnost prosvěceného zvuku bohoslužeb se skloní k horoucnosti věřících, slyšený ritus se stane velepoesií plnou a ne pouze tušenou. Při této naší upřímné chvále římského misálu stejně silně musíme ovšem zdůraznit, že nějaká naprostá potřeba tohoto překladu není, že každý přítomný Mši svaté může z ní mít užitek i bez českého misálku.

V modlitbě ve mši na jedenáctou neděli po svatém Duchu čteme: „Odpust, čeho se leká svědomí a přidej, co vysloviti se neosměluje prosba.“ Tedy modlitba o ulehčení obtíženému svědomí o to, aby Bůh svědomí něco odňal a místo toho přidal něco ze svého. Tedy člověk, který se tuto modlitbu s knězem potichu modlí a pak si jí ještě všimne, musí uznat důmysl těch, kdo ji do Mše svaté vložili. Všimne si, jak je zde čistě využito psychologického poznatku, že svědomí jako morální zodpovědnost člověka před Bohem a bližními je často cítění zmatené, že člověk se bez pomoci Boží sám v sobě často nevyzná, tedy hlavně v tom, co by si měl pro sebe od Boha vyprosit. Nábožná prosba může být i docela neujasněná, když ve svědomí prosícího není vytríběno dobro od zla, tedy dobro objektivní, čili to, které stanovil Bůh a ne ono, jež člověk subjektivně snad pro svoje sobectví cítí a vyžaduje. Málo slovy je zde řečeno to naprosté, s čím věřící člověk má být pohotově při každé bohoslužbě a modlitbě vůbec, totiž se smyslem všech proseb, jenž zní: „Ne Bože, co já pro sebe za dobré uznávám, mně splň, ale to, co ty sám za dobré pro mne stanovils.“ A to je posláním všech modliteb neboli orací před epištolou a všech po přijí-

mání čili postcommunií a tichých modliteb, zvaných Sekrety, užívaných po Obětování. Tyto troje prosby jsou nejvlastnějšími částicemi mše svaté pro přítomný lid. Canon, to jest od šestého století uzákoněný a pro každý den stejný díl mše svaté, je zase nejvlastnější pouze celebrujícímu knězi, vždyť v něm doslova říká: „Jakož jsi sobě ráčil oblíbiti onu neposkvrněnou obětinu, kterou ti přinesl nejvyšší kněz tvůj Melchisedech.“ A Kristus Pán byl veleknězem řádu Melchisedechova a při Proměňování se kněz stává článkem i zástupcem tohoto řádu, nikoliv však spolupůsobící přítomní. Ti sice spolupůsobí při Obětování, nemohou však nikdy s knězem spoluproměňovat. Duševně mohou chléb a víno obětovat, ale obětiny chleba a vína nemohou a nejsou s to ani v duchu proměňovat na nejsvětější Tělo a Krev, poněvadž nejsou kněžími. Ale ve jmenovaných těch modlitbách má lid soukromé právo na svoje já, Orace, Sekrety a Postcommunia se vztahují na Otčenáš a ostatní základní běžné modlitby. Celý svět, minulost, přítomnost a budoucnost rodu každého katolíka je zde, podobně jako ve významu Otčenáše, zhuštěna do pokorných slov, obsahujících nejskrytější prosby. Oracím se říká též Collecty, což znamená modlitby společné. Když jsme řekli „nejskrytější prosby“, musíme se vrátit k té modlitbě z jedenácté neděle po svatém Duchu, kde se praví: „Odpust, čeho se leká svědomí, a přidej, co vysloviti se neosměluje prosba.“ Tato věta, překrásně vystihující častou složitost nitra člověka, je vlastně obsažena ve všech obdobných modlitbách mše svaté. Na příklad ve mši svatého Augustina čteme: „Na přímluvu svatého Augustina, vyznavače svého a biskupa, uděl dobrotivě účinek obvyklého milosrdenství svého.“ Ten účinek milosrdenství se opět vztahuje na to, oč obezřetně prosíme. Takto prosíme vždy o to, co Bůh za dobré pro nás uzná. - Ve mši na čtvrtou neděli po velikonocích se kněz modlí za Církev s přítomnými jejími údy: „Dej, ať lid tvůj miluje to, co přikazuješ, a po tom touží, co slibuješ, aby uprostřed změn tohoto světa srdce naše kotvila tam, kde je pravá blaženost.“ Zase

žádosti srdce a duše jsou zde usměrněny vědomím Boží vůle, aby se milovalo to, co „přikazuje, a po tom toužilo, co slibuje“. Zkrátka: modlitby ve mši svaté po epištole, před proměňováním a po přijímání se modlí přítomný lid proto, aby Bůh v jejich mysle vstúpil, zač se mají modlit a co je dobré a co je zlé.

„I nám hříšným služebníkům svým rač uděliti nějakého podílu a společenství se svými svatými apoštoly a mučedníky, ne jako oceňovatel zásluhy, ale jako štědrý dárce smilování.“ To se čte po proměňování. A zas je zde tak dojmavě vloženo popření člověkovy určování mravních hodnot. Co je morální a co ne, je stanoveno jediné Bohem, a člověk má jen toho, co je mravní, užívat, a to, co je nemorální, odmítat. K tomu potřebuje duševní sílu a mravní odhodlanost a o tu se musí modlit. A prosí zde o ni Krista Pána, jenž je tedy pokorně vzýván „ne jako oceňovatel zásluhy, ale jakožto štědrý dárce smilování“.

Nesmírně blahodárný význam má tedy římský misál jako kniha modliteb neosobních, když tomu rozumíme jako modlitbám nikoliv o potřeby, o nichž si myslíme, že jsou nevyhnutelné nebo ceny naprosté, ale o potřeby a dary, které svrchovanost Boží sama stanoví jako prospěšné. Ne já sám, ale společenství, jež se nazývá Církev. To je ta radost a síla, čerpaná z misálu. Tisíciletí opakované liturgické verše snesly už tolik víry, naděje a lásky věřících, že celá příroda musí býti provanuta ozvěnami těchto modliteb, kamení, rostlinstvo, ptáci a stromy, vzduch a voda jsou v misálu zaklety a v pašijovém týdnu se nám při čtení kněze zjevují.

Co má osobitou poetickou cenu ve mši svaté, ty nádherné a hladinu krásy v duších rozvlňující Preface, budiž důkazem, že slovní skladba mše jest úmyslně stupňována až ke středu, jímž je proměňování.

V prefacích se brána krásy liturgických slov otevře dokořán, představy Cherubínů, Trůnů a Panstva nebeského se v mocné gradaci vzývání vtělí do tohoto důmyslného květu dávných křesťanských pěvců. Čtoucí a naslouchající si všimne jejich dlouhodechého

zvukového smyslu, podloženého hluboce se vlnícím unisonem hlasů duchovních. V prefaci za zemřelé se modlíme: „Tvým věrným, Pane, život se mění, nikoliv odnímá. A když se rozpadne dům tohoto pozemského přebývání, nový příbytek v nebesích připraven bývá.“

Zmiňme se při příležitosti těchto slov, tak jasných, o ceně poesie ve Mši; nejzazší hranice pravdy všeho je v naší náboženské víře, a pravda tato je mimo jiné formulována v bohoslužbách. Výraz bohoslužeb je krása, a krása tato, poněvadž je vyjádřena slovy, je poesíí. Chceme tedy říci, že tato poesie je vrcholná, poněvadž do hudby výrazu má vloženu jedinou a nejvyšší pravdu, pravdu bez komplikací, na rozdíl ode vsí ostatní poesie. V římském misálu je tedy poesie, kromě níž bychom nepotřebovali žádné jiné, kdybychom té síly dorostli; vždyť je tam poesie nejcudnější.

V modlitbě před epištolou, v sekretě a po přijímání si připomínáme svatého, jehož svátek se dotyčného dne slaví. Jsme v misálu nabádáni ke každodenní modlitbičce k těm, kteří zároveň s našimi mrtvými tvoří společnou přimluvu a ochranu nad námi. Zdá se, jako by se mystický kruh společenství svatých v našich srdcích někdy pozvolna otáčel, pamatujeme jen na ty nám nejznámější svaté. A přece každý den je některým z nich tajemně poznamenán a prostoupen. Jejich věčná sláva je včleněna do mše svaté, v modlitbě po přijímání je denně jeden z nich vzýván o přimluvu, aby nejsvětější dary Krve a Těla Páně nám byly k užitku, abychom si je zasloužili, podobně jako oni svojí svízelnou pozemskou cestou k užitku těchto darů dospěli. Neboť je věčná pravda, že svatost žádnému z nich nebyla jen tak darována, nýbrž bojem se světem a se sebou. To je pravda sice známá, ale misál nám ji říká právě po přijímání, kdy se poskytl nejvyšší dar, a je potřebné, abychom se po té chvíli dívali na své zásluhy. A právě světcové musili zásluhy nejsvětějších darů vyvažovat na krvavých vahách, těla, světa i ďábla, měli cestu k dosažení dokonalosti při nejmenším stejně obtížnou jako my. Dary svatého

přijímání nejsou nikdy zásluhou, ale milostí. Jejich cena byla zaplacená krví Vykupitelovou. Tato Krev vyzývá věřícího, aby sám bojoval o dobré až do krve.

Abychom tohoto vědomí nabyli, modlíme se na příklad v den blahoslaveného Jana Sarkandra, mučedníka: „Budiž nám obnovou duše a těla, Pane, nebeské tajemství, které sv. Janu, mučedníku tvému, udělilo vytrvalost v boji a palmu vítězství.“ - Na malém výrazovém prostoru je vždy v příslušné modlitbě před epištolou a sekretě narysována osobitost světcova.

Na příklad v den svatého Aloise Gonzagy, vyznače, čteme v modlitbě: „Jenž jsi v andělském jinochu Aloisovi obdivuhodnou nevinnost života se stejnou kajícíností sdružil, uděl pro jeho zásluhy a na jeho přimluvy, abychom, kteří jsme jej nevinného nenásledovali, kajícího napodobili.“ A v příslušné sekretě: „Kdo smí vystoupiti na horu Páně, aneb kdo smí státi na svatém místě jeho? Člověk nevinných rukou a čistého srdce.“

Rímský misál nás učí: modlit se obezřetně. Modlit se předně jako člen Církve za Církev, pak teprve za sebe. Uvědomovat si obcování svatých a v této souvislosti cenu svatého přijímání. Poznat krásnou služebnost slova v oslavě Boží.

P. Ant. Čalá O. P.: ,

## **Svátostiny**

### *IV. Udělování svátostin podle Kodexu.*

Poněvadž svátostiny působí silou Církve, proto je naprosto nutné užívatí formulí a obřadů, jež předepsala Církev. Jinak by svátostiny byly neplatné, jak praví Kodex (kán. 1148): „§ 1. Při udělování a přijímání svátostin ať jsou přesně zachovávány obřady Církví schválené. - § 2. Svěcení a žehnání ať konstitutivní či invokativní jsou neplatná, nebylo-li použito formule Církví předepsané.“

## 1. Kdo může udělovat svátostiny.

Všeobecně podle Kodexu „zákonitý přísluhovatel svátostí je klerik, kterému k tomu byla udělena moc a jemuž příslušná církevní autorita nebrání uplatňovat tuto moc“ (kán. 1146). Tuto moc nesmějí uplatňovat vyloučení z Církve, bludaři, odštěpení, ti, kteří jsou v interdiktu anebo kteří jsou suspendováni (kán. 2261, § 1; 2314, § 1; 2275, 2284, 2298).

Poněvadž Kodex výslovně vyžaduje, aby přísluhovatelem svátostí byl *klerik*, proto žena nemůže nikdy udělit svátostinu. Proto není svátostí žehnání, jež uděluje abatyše řeholnicím, nýbrž je to jenom jakés mateřské požehnání, jaké může dát svému dítěti každá matka; je to jenom jakési vnější vyjádření její prosby o Boží požehnání.

a) Co se týká *konsekrace*, tu Kodex stanoví (kán. 1147, § 1): „Nikdo, kdo nemá biskupský charakter nemůže platně vykonat konsekraci, není-li mu to dovoleno buď právem nebo apoštolským indultem.“ Právo dovoluje konsekraci kardinálům-kněžím (kán. 239, § 1, n. 20), apoštolským vikářům a prefektům (kán. 294, § 2); opatům a prelátům „nullius“ (kán. 323, § 2).

b) Co se týká *žehnání* (svěcení), to je rozděleno všem stupňům duchovenstva podle různých druhů žehnání (svěcení).

Kodex předpisuje (kán. 1147, § 2): „Žehnání může udělovat *kterýkoli kněz*, kromě těch, která jsou vyhrazena římskému papeži nebo biskupům, nebo jiným.“

*Papeži* je vyhrazeno na příklad svěcení palia, zlaté růže a jiné; *biskupům* je vyhrazeno na příklad žehnání opatů, svěcení svatých olejů a jiné; *farářům* je vyhrazeno slavné žehnání domů na Bílou sobotu, nikoli však požehnání nedělky; některá svěcení jsou vyhrazena určitým *řádům*, na příklad svěcení křížové cesty františkánům, svěcení růženců dominikánům, svěcení karmelského škapulíře karmelitánům.

„Jáhni a lektori mohou platně a dovoleně udílet

pouze ta svěcení, která jsou jim právem výslovně povolena“ (kán. 1147, § 3).

*Lektor může světit chléb a nové plody.*

*Jáhen* může světit paškál, při udělování slavného křtu a při podávání sv. přijímání může, jako kněz, konat exorcismy a žehnání, jež jsou částí posvátného obřadu; nemůže však světit sůl a křestní vodu; a podává-li svaté přijímání mimo mši svatou, může po něm udělit požehnání;<sup>1</sup> když jáhen „s dovolením místního ordináře nebo faráře, které se mu udělí z vážné příčiny, nebo které v nutném případě lze předpokládat“,<sup>2</sup> vykonává pohřební obřady, má zachovat předepsané obřady a také požehnat hrob.

c) Co se týká *zažehnávání*, tu Kodex předpisuje (kán. 1151): „§ 1. Nikdo, kdo nemá moc *zažehnávat*, nemůže zákonitě vykonávat *zažehnávání* nad posedlými, neobdržel-li od ordináře zvláštní a výslovné dovolení. - § 2. Toto dovolení od ordináře ať se dává toliko knězi, vynikajícímu zbožností, opatrností a bezúhonným životem; a ten ať nezačíná *zažehnávat*, leč když pečlivým a opatrným zkoumáním zjistil, že ten, nad nímž se má konat *zažehnávání*, je skutečně posedlý ďáblem.“

## 2. *Kdo může přijímat svátostiny.*

Kodex předpisuje: „Svěcení (žehnání) se mají udělovat především katolíkům; ale mohou býti udělena také katechumenům, ano, nezakazuje-li to Církev, také nekatolíkům k dosažení světla víry, nebo, zároveň s ním, zdraví těla“ (kán. 1149).

Katechumeni tedy mohou přijímat svátosti bez omezení,<sup>3</sup> nekatolíci pak, pokud nejsou vyloučeni povahou věci nebo zvláštním zákazem, ale jenom soukromě. Mohou tedy býti žehnány jejich osoby nebo domy, a oni sami mohou přijmout popelec, posvěcené ratolesti, svíce.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Rit.* tit. 4, c. 22, n. 10.

<sup>2</sup> *Rit.* tit. 6, c. 3, n. 19.

<sup>3</sup> Sr. S. R. C. 8. března 1919 (Decr. auth., n. 4352).

<sup>4</sup> Sr. S. R. C., 9. září 1919.

„Zažehnávání se může zákonitými přísluhovatelí konat nejen nad věřícími a katechumeny, nýbrž i nad nekatolíky a nad vyloučenými z Církve“ (kán. 1152).

Svátostiny nemohou přijímat: a) vyloučení z Církve a ti, kteří jsou v interdiktu, po soudu prohlašujícím nebo odsuzujícím (kán. 2260, 1; 2275, 2); - b) věřící, kteří pro své provinění jsou Církví zbaveni svátostin (kan. 2291, 6); - c) katolíci, kteří se bez církevní dispense opovážili uzavřít smíšené manželství, dokud neobdrží dispens od ordináře (kán. 2375).

### *3. Jak se má zacházet se svátostinami.*

Všeobecně se všemi svátostinami se má zacházet uctivě. Pohrdat svátostinami nebo naopak, připisovat jim sílu a moc, jakou nemají a nemohou mít, a jaká náleží jedině Bohu, je jistě hřích.

Kodex předpisuje: „S věcmi posvěcenými nebo požehnanými konstitutivním žehnáním ať se zachází uctivě a ať se jich neužívá k účelu světskému nebo nevlastnímu, i když jsou majetkem soukromníků.“

Není tedy dovoleno užívatí posvěcené svíčky k obyčejnému svícení, nebo píti svěcenou vodu k uhašení žízně, nebo užívatí kalicha k světským účelům.

Věcí, prostě požehnaných žehnáním invokativním, se může užívat k účelu, k němuž jsou určeny. Ale je třeba s nimi zacházet uctivě.

Dr. Bedřich Vašek:

## **Velká překážka náboženského života**

Rozkvět víry v duších naráží na neobyčejně nebezpečného protivníka: neznalost pravd víry, náboženskou nevědomost.

1. Dobře psal před jedenácti roky Pius XI. všem katolickým universitám a fakultám světa: „Katolické náboženství nebojí se pronásledovatelů, protože ti je mohou ověnciti slávou mučednictví; nebojí se bludů, které vedou k tomu, že svěřený poklad posvátných

pravd přesněji jest osvětlen. Bojí se jen jednoho: náboženské nevědomosti. Neboť ví bezpečně, že protivníci, jen když budou pilně bez předsudků studovati její příkazy a důvody, jistě odloží svou zlovůli rozhořčenost proti ní, jak již ve druhém století tvrdil nepřítelům křesťanství Tertullián: „Desinunt odisse, qui desinunt ignorare - přestanou nenávidět ti, kdo poznali.“ A tak drahocennými jsou Církvi knihy, v nichž toto poznání jest uloženo, že týž papež v témže odstavci praví: „Hned v prvních dobách křesťanských kněží, kdykoli vybuchlo pronásledování, klidně snášeli ztrátu majetku, ale velmi pečlivě s obětními nádobami uchovávali knihy.“<sup>1</sup>

Nevědomosti náboženské mezi inteligencí své doby lekal se veliký papež Pius X.: „Teď velmi mnoho lidí žije v. krajní neznalosti toho, co je třeba znáti ke spáse. A to nejen prostý křesťanský lid . . . nýbrž také, a to hlavně, ti, jejichž vzdělání ve světských věcech je na pěkné úrovni, ale v ohledu náboženském žijí nemoudře a naslepo. Nelze vypovědět, jaké temnoty je často obestírají; a co je nejsmutnější, nic je to nezneklidňuje.“<sup>2</sup>

Zvláště nyní, když pyramida profánního vědění, ať již všeobecného, ať již odborného, stále roste, jistě nezůstane bez osudných následků, když se vzdělání náboženské neprohlubuje: „Je proti rozumu, když při takovém úsilí o vzrůst vědění se nedbá o poznání Boha a o poznání nejdůležitějších věcí, o něž běží v náboženství.“<sup>3</sup>

2. Proč však je náboženská nevědomost tak osudná?

Jedním z papežů, kteří v novém věku nejpronikavěji zasáhli do církevní kázně, byl Benedikt XIV. Žil v dobách, kdy ovzduší bylo víc a více prostupováno prvky, které po několika desetiletích se zřetelně projeví, jako deismus, francouzská revoluce, josefinismus.

<sup>1</sup> Pius XI., Motu proprio „Deus scientiarum Dominus“, 11. června 1931.

<sup>2</sup> Pius X., encyklika „Acerbo nimis“ z 15. dubna 1905.

<sup>3</sup> Dekret kongregace S. Concilii „Provido sane“ 12. ledna 1935.

Tomuto veleduchu nemohlo ujíti, k jakým osudným důsledkům nutně povede náboženská nevědomost, tehdy rozšířená, a v neblahém tušení pronesl slova: „Tvrdí me, že veliká část těch, kdo jsou odsouzeni k věčným trestům, dostává se do tohoto neštěstí, jež nikdy nemá konce, pro neznalost tajemství víry, která nutně mají znáti a věřiti ti, kdo mají býti přijati mezi vyvolené.“

Řekne se: Nač znalost pravd? Stačí láska. Ano, láska je nezbytná. Ale poznání a víra také. Láska samo o sobě je slepá. Poznání a víra ji musí vést a bý svítilnou. Jinak bloudí láska v tmách. Mnoho lidí ztroskotalo v náboženském životě, protože měli sice poznání a víru, ale chyběla jim láska. Ztroskotali však nebo aspoň bídne zakrnělo jich mnoho v náboženském životě i proto, že své lásce nedali do rukou bezpečnou svítilnu poznání a víry.

Jako v právu a v lékařství jsou sice i věci, které dle každému myslícímu člověku zdravý rozum i bez odborného studia, je tam však také mnoho zkušenost a zásad, na které bych já sám jistě nepřišel, tak zjevení Boží - a to v míře ještě větší - obsahuje i pravdy a příkazy, na které by lidský rozum, odkázaný jenom sám na sebe, nikdy nepřišel. A když láska Boží nám tyto pravdy zjevila, pak je naší povinností, abychom se s nimi obeznámili. Bůh nejvyšší moudrý nikdy ne jedná bezúčelně! - A když přesto pokládáme poznání křesťanské nauky za bezcenné, jak by se to nevymstilo na našem náboženském životě? Co bychom řekli o člověku, který jest odkázán i s celou svou rodinou pro celou zimu jenom na své zásoby, ale opatřil s těchto potravin jen maličko, pramaličko? Podvýživa. Možná i smrt hladem. Podobně dochází k podvýživě a smrti hladem i následkem nedostatku stravy duchovní, náboženské víry a poznání.

Myslím na příklad na poustevníky. Jejich život je cele prosycen myšlenkou na Boha. Mnoho přemýšlelo o něm. Neměli veliké knihovny. Ale měli Písmo svaté a v něm denně čítávali a přemýšleli o každé větě: vžili se takto do nadpřirozeného života tak, že Boha

<sup>1</sup> Benedikt XIV., Institutiones XXVI, 18.

zrovna před sebou viděli a slyšeli. Jak byl jejich duchovní život solidní, důsledný, radostný! - Nebo vzpomeň, když jsi dělal exercicie. Pravdy náboženské ovládly tvou duši, v jejich světle jsi viděl celý svůj život s jeho záhadami, cítil jsi skoro až důvěrné přátelství s Pánem Ježíšem: jak vidíš, všechno, co se s tebou děje, v jednotném světle! - Nebo když si rozjímáš doma tajemství ze života Páně: vidíš Spasitele jako živého před sebou, svým světlem svítí ti na to, co ti dosud bylo v životě hádankou, a ty mu odpovídáš: „Již rozumím, Pane, již rozumím.“ Tíživé dusno nejistoty se vytratilo, v duši osvěžující vánek poznání a víry.

Vložím-li do zkeypřené žírné vlhké půdy dobré zrno, samo od sebe se rozkládá, obal dostává pukliny, vyrůstá nová, životem kypící bylina, mnohokrát větší než původní zrnko. Zrovna tak z náboženských pravd, když je pozná duše hříchy neotrávená, sama od sebe vyrůstá láska. Nedivte se, že u mnohé duše je takový nádherný, „dokonalý“ náboženský život, plný lásky k Bohu, k sobě, k bližnímu: dolů do zkeypřené půdy napřed zaseto v hojné míře zrní náboženského poznání! Kdyby napřed nebylo padlo do půdy toto símě, čekal bys úrodu?

3. Proto s radostí nutno vítati vše, co je tomuto náboženskému vzdělání na podporu, ať jsou to - když nepřihlížíme k zařízením přímo v kostele - „vyšší náboženské kursy“ nebo „studium catholicum“, nebo hodiny katechismu u salesiánů a pod. Tam se všude rozsévá Boží zrní.

Větší okruh věřících zachycovaly dříve náboženská pojednání v časopisech, náboženské přednášky ve spolicích, lidové brožury, jež si každý mohl opatřiti na kostelní liště a jiné.

Dnes v té věci mnohem větší důležitost připadá osobnímu úsilí každého jednotlivce. Nutno sáhnouti ke knize. Je mnoho knih nábožensky poučných, které dříve byly zakoupeny, ale nerozřezány odpočívají. Býval takový přival tisku a večery bývaly tak obsazené různými spolkovými podniky, že mnoho knih, a

často velmi cenných knih, zůstávalo nepoužitých. Je teď vhodná chvíle, abychom sáhli k těm pokladům.

A nebojme se studovati v nich soustavně. I když to není román, i když to není jen pobavení a musíme při četbě hodně přemýšlet, mějme tolik vytrvalosti a pročtěme knihu až do konce. Ať již jde o výklad věroučných nebo mravoučných pravd, ať je to spis ob-  
ranný nebo o důležitých úsecích z církevních dějin, ať již jsou to výňatky z Písma svatého, ať již běží o prohloubení života duchovního - zásobujme svou duši svatými poznatky.

Jenom toho dbejme, abychom četli věci opravdu cenné. Jest i v náboženské literatuře vedle knih vysoce hodnotných také smetí. A jako nedůstojné, bezcenné obrazy a sochy mohou ztrpčovati věřícím s vytríbeným vkusem pobyt v kostele a lidi slabé víry i vyháněti z kostela, zrovna tak brak v náboženské literatuře může odpuzovati lidi a činiti je zaujatými proti náboženské četbě vůbec. Smím však proto, že jsou v některém kostele sochy a obrazy primitivní a podprimitivní, zamítati vůbec sochařské umění v kostele a popíráti vysokou funkci malířského umění náboženského? Podobně náboženská četba: čím hodnotnější věci budeme čísti, čím rozhodněji budeme odkládati četbu braku (i když jsme si jej snad již zakoupili), tím více pocítíme, co pro nás náboženská četba znamená, jak nás povznáší, jaký pokoj nám vnáší do duše.

4. Nesmí tedy náboženské poznání býti pouhou popelkou mezi naším ostatním věděním.

Ale ani to ještě nestačí. Nesmí býti ani jako pouhá rovnocenná složka vedle jiných poznatků. Jako Bůh je nesrovnatelně vysoko nade všemi stvořenými věcmi, jako péče o duši má přednost přede všemi ostatními zájmy, jako theologie je nejen vědou, jako jiné obory vědy, nýbrž je královnou věd, zrovna tak poznatky náboženské musejí míti vládnoucí postavení. Člověku slabé víry se bude zdáti tento požadavek opovržlivostí. Kdo však si živě uvědomí, co je Bůh a co jsme my tvorové, jakou cenu má duše a jakou pozemské věci, ten pochopí!

## Křesťanství a genese moderního ducha

### IV.

Duchovním Otcem vzdělané Evropy století osmnáctého je Francois Marie Arouet Voltaire - zprvu jen básník a dramatik, ne tuze spolehlivý historik, vědecký popularisátor, zajímající se o všechno a mluvící o všem, „nejpřednější z duchů prostředních“, jak o něm řekl kterýsi kritik, „znající z dějin více, než znají matematikové, a z fysiky více než historikové“.

Po dvacet let svého pobytu v polovičním vyhnanství pohraničního městečka Ferney vysílá Voltaire do světa spoustu knih, sešitů, projevů, komedií, satir, polemik: ty věci jsou zakazovány, odsuzovány a páleny, ale vzdělanci té doby je čtou, obdivují a rozšiřují. Ač je vlastně jen největším žurnalistou své doby, pokládá se Voltaire za jakéhosi apoštola: „Vykonal jsem ve své době více než Luther a Kalvín.“ Jindy praví o sobě: „Už mne to unavuje poslouchati stále, že dvanáct mužů stačilo, aby se rozšířilo křesťanství: mám chuť dokázati, že je potřeba jen jednoho, aby je zničil.“ Téměř všechny jeho dopisy se končí formulí: „Écrasons l'infâme,“ kterou z naivní opatrnosti někdy zkracuje: „Écr. l'inf.“ Kdo je ta hanebnice, jež má býti rozdracena? Náboženství? Církev? Snad pověra.

Voltaire je ve svém věku duchovní mocností. Kromě učenců, umělců a filosofů ho navštěvují knížata německá, polská, ruská. Dopisuje si s pruským králem Fridrichem II. a s ruskou carevnou Kateřinou Velikou. Když jeho přátelé v Paříži mu chtějí postaviti pomník, posílají příspěvek carevna ruská, král polský a dánský. Cítí se dotčen, že císař Josef II., projížděje Ženevou, neuznal za vhodno navštívit ho ve Ferney.

Jaké jest učení muže, jehož uctívá vzdělaná Evropa osmnáctého věku? Z valné části je to učení bořivé. Hlavní jeho myšlenky jsou:

a) Je nesmyslné domnívati se, že Bůh všemohoucí,

Stvořitel nebe a země, si vyvolil Izraelity, malý národ kočovných beduinů, za nositele své pravdy.

b) Historie tohoto národa, zapsaná v Bibli, je plná neuvěřitelných událostí, oplzlostí a rozporů. Knihy biblické jsou jen sbírka povídaček, složených barbar-skými kmeny: jinak jest ochoten uznati, že některá vypravování biblická jsou zajímavá jako básně Homérovy.

c) Hádky sekt, které se po osmnáct století vzájemně potíraly pro slovíčka, jsou pošetilé a zbytečné.

d) Dějiny lidstva, jak dokazuje ve svém *Essai sur les Moeurs*, nejsou řízeny Prozřetelností a nelze je vykládati z příčin účelových, nýbrž jen jako slepou hru drobných příčin účinných; dokud Rozum vše ve světě neuspořádá a nevyloučí z lidského života jakékoliv „nadpřirozeno“, budou se dějiny stále rozvíjeti jako řada zločinů a neštěstí.

Voltaire věří v Boha, nepřipouští však, že bychom mohli věděti o Bohu více, nežli že jest a že stvořil svět. Představy lidí o Bohu jsou podle jeho mínění jen pouhé výmysly. Jediné evangelium, které je třeba čísti, jest veliká kniha přírody. Jediné náboženství jest uctívati Boha a býti poctivým člověkem. Mravní příkazy lze odvoditi z idey společnosti: žádná společnost se totiž neobejde bez zákonů, s každou společností je to jako s hrou - není hry bez pravidel. Ostatně: je-li Bůh všude, je mravnost i v přírodě. Sokrates, Ježíš a Konfucius mají téměř stejnou mravouku, ač nemají stejnou metafysiku. Voltaire věří v nesmrtnost duše, poněvadž je to nezbytno pro blaho společnosti: ale v přírodě nenalézá ani stopy po duši - chválí tudíž Lockeho, že skromně prohlásil: „Nebudeme asi nikdy schopni poznati, zdali bytost čistě hmotná myslí či nikoliv.“

Tato filosofie byla posuzována přísně. Faguet ji označil za „chaos jasných myšlenek“. Taine napsal o Voltaireovi, že „zmenšuje veliké věci, aby je učinil přístupnými“. Velikým duchem rozhodně není. Věcem náboženským nerozumí vůbec. Křesťanství zaměňuje s jeho znetvořeními. Proti křesťanské theologii

staví vědu newtonskou, omezenou vědu přírodní, jež nám dává poznati některé vztahy a tím vkládá do rukou našich i vládu nad určitými zjevy přírodními: „A tak se v něm hlásí k slovu moderní člověk a moudrost inženýrská: moudrost neúplná, ale užitečná.“ (André Maurois, *Voltaire*. Gallimard, Paris 1935, p. 103.)

Není jména, s nímž by bylo možno lépe spojit duchovní vývoj evropského lidstva ve století devatenáctém, než je jméno Darwinovo. Darwin nebyl filosof. A přece z jeho teorie byly vyvozovány rozsáhlé důsledky filosofické.

Ve svém díle O původu druhů (*On the Origin of Species by means of Natural Selection*, Lond. 1859), pokusil se Darwin vysvětliti původ různých druhů živočišných. Vyšel z předpokladu, že znaky, různým druhům živočišným společné, ukazují na vznik ze společného prazákladu, kdežto znaky, jimiž se navzájem odlišují, si vykládal jednak přizpůsobováním různému prostředí, jednak bojem o život, v němž slabší jedinci hynou, silnější pak přežívají a se zdokonalují: nové vlastnosti takto získané pak že se dědičností přenášejí na potomstvo, takže se v téže řadě objevují jedinci s vlastnostmi, jichž neměli jejich předkové. Teorie Darwinovy se chápali jak přírodozpytci, tak filosofové, aby ji dále rozvíjeli a domnělou její platnost i na jiná pole rozšiřovali. Základní these: vyšší se vyvíjí z nižšího, dokonalé z méně dokonalého, byla ovšem příliš svůdná, aby nebyla obrácena na otázku o původu člověka. Byl to Ernst Haeckel, jenž se nezastavil před žádnou nesnází, aby neoslňoval důkazy, že člověk je jen rozumná nadopice, jak prý zjevno z vývoje lidského zárodku, jenž jest rekapitulací vývoje živočišstva vůbec. A namítalo-li se mu, že jak po stránce duševní, tak i morfologické je rozdíl mezi zvířetem a člověkem příliš veliký a že mezi opicí a člověkem chybí střední článek, pověstný to missing link, tvrdil prostě, že existoval lidoop, *pithecanthropus erectus*, který byl jakýmsi předčlověkem, objeviv ho ve své obraznosti s touž lehkostí, s jakou dokazoval

totožnost člověka a zvířete pomocí diagramů zárodku lidského a psího. Missing link ovšem nikdy nalezen nebyl. Nejprimitivnější útvar lidský představuje *Sinanthropus pekinensis*, prozkoumaný D. Blackem. Tento pračlověk však již byl skutečným člověkem, chodil zpříma, živil se lovem, znal oheň a robil si nástroje. Mozková jeho hmota, kolísající mezi 850 až 1220 cm<sup>2</sup> obsahu, je podle zkoumání Weidenreichova dána již typicky lidským utvářením dolní čelisti a hořeních řezáků a vyskytuje se i u soudobých kmenů mongolských a eskymáckých.

Mnohým darwinistům šlo hlavně o to, aby vyloučili skutečnost Boha. Jejich „vývoj“ je jen magické jakési slovo, jímž má nahrazeno býti slovo stvoření. A poněvadž v těchto věcech nejde jen o původ člověka, nýbrž o vznik života vůbec, nezbyvalo jim nic jiného, než bájiti ještě o původu živého z neživého jakousi spontánní protogenesí. Avšak na základě pokusů Spallanzaniho a Pasteura se ukázalo, že protozoa nevznikají protogenesí, nýbrž že povstávají opět jen ze živých zárodků. Stará Harweyova poučka, že vše živé pochází ze živého, platí stále, a to pro všechny organismy bez výjimky.

Driesch upozornil, že darwinismus a názory Ch. Darwina na původ organismů jsou dvě zcela různé věci. Darwin byl dalek jakéhokoliv dogmatismu v nejryzejší podobě. O původu a vlastní podstatě života neměl Darwin přesného názoru. Otázky, na které neznal odpovědi, nechával prostě stranou. Rozhodně pak nebyl materialista, třeba se materialisté jeho nauk dovolávali. (H. Driesch, *Philosophie des Organischen*. Quelle & Mayer, Leipzig 1928, S. 200, 206.)

Darwinistický dogmatismus je pokračováním středověkého nominalismu. (Hans Driesch, *Biologische Probleme höherer Ordnung*. J. Barth, Leipzig 1941, S. 76.) Podle nauky nominalistické jsou obecné pojmy pouhá jména, nemající základu ve skutečnosti, tedy ryzí vymyšleniny. Jedině skutečné pak je to, co jest individuální a hmotné. Veškero vědecké bádání se pak rozvíjí jako dělení celku na části, hledání prv-

ků a článků nejpůvodnějších a nejvlastnějších. Je to odstup od celosti. Je to snaha vysvětliti vyšší z nižšího, složité z jednoduchého.

Hlavní nauky, vyplývající z dogmatického darwinismu, jsou:

1. naturalismus, to jest názor, jenž v protivě k spiritualismu a dualismu vidí svět a přírodu jako jedno, chápaje ovšem přírodu jen jako čirou hmotu a „přírodní pochody“ jako pochody hmotné, dějství duševní pak jako pouhý výsledek nebo doprovod dějství hmotného: naturalismus tento je v podstatě materialismus;

2. transformismus - jako protiva kreatismu: celá příroda, jak neživá, tak živá vnitřní svou silou se ustavičně proměňuje - boj o život působí, že vývoj organismů postupuje od útvarů méně dokonalých k útvarům dokonalejším: na vrcholu vývoje toho pak stojí člověk jakožto nejdokonalejší živočich;

3. mechanismus jako protiva účelového pojetí přírodního dějství: všechny jevy přírodní lze vysvětliti pouhou fysikochemickou příčinností.

Avšak experimentní badání o původu druhů těchto nauk nepotvrdilo. (N. Heribert-Nilsson, *Der Entwicklungsdanke und die moderne Biologie*. J. Barth, Leipzig 1941, S. 12.)

Werner Sombart se táže, jak to, že darwinismus našel tolik stoupenců v tak zvaných širších vrstvách. Theorie o zvířecím původu člověka to byla, jež podle jeho mínění získala tolik lidí: člověk už je takový, že myšlenku odlidštění přijímá a pocituje jako osvobození od obtížného břemene. Býti člověkem zavazuje k povinnosti - a povinnosti jsou většině lidí nepříjemné. Povinnosti sahají od nejvyšších stupňů až dolů k úkolům všedního dne: nésti odpovědnost před Bohem jako svobodná mravní osobnost - to pocituje člověk jako obtížné a nepohodlné právě tak, jako nésti na sobě těžký krunýř, paruku nebo hedvábný rokokový šat. (*Vom Menschen*. Versuch einer geistwissenschaftlichen Anthropologie. Buchholz & Weisswange, Berlin-Charlottenburg 1938, S. 287-8.)

Darwinistický mechanismus jeví se také jako jakési

domyšlení a dokonání racionalistického deismu. Deisté si představovali Boha jako inženýra, který uvedl stroj světa v chod, ale dále se už o něj nestará. Thomas Hardy to vystihl ve Vladařích světa: zástupcové lidstva přicházejí k Bohu, aby mu přednesli své stížnosti: na světě jsou nemoci, války, bída a jiná zla. Ale Bůh si nemůže vzpomenouti, že by byl kdy stvořil tu kuličku, již nazývají Zemí.

Bůh deistický není ovšem Bohem. Od deismu jest jen krůček k atheismu. Není-li Boha Tvůrce a Zachovatele, jest vše jen slepý „vývoj“, dějství přírodní jest jen shluk náhod, život jest jen produkt sil fysikochemických, duše jest jen nomen, souhrnný výraz na označení vnitřních stavů člověka, myšlení jest jen funkce mozku, nesmrtelnost duše pouhá iluze.

Darwin sám nebyl atheistou a byl by se velmi divil, kdyby mu byl někdo řekl, že jeho jméno bude kdysi nejmocnější zbraní atheistického materialismu. Byl přesvědčen, že „jeho názory se nemohou dotknouti náboženského citění, poněvadž je právě tak vznešenou představou o Bohu, že stvořil jen několik málo prarodů schopných vlastního vývoje i přetvoření v tvary jiné, jako věřiti, že Bohu bylo třeba nových tvůrčích úkonů, aby vyplnil mezery, jež vznikly působením jeho vlastních zákonů.“

Buď jak buď, je jisto, že žádná čistě přírodovědecká theorie sama nemůže býti argumentem pro atheismus. Zůstává-li přírodní badatel v mezích svého badání, musí si býti vědom, že věda přírodní je věda popisná a že jejím úkolem jest zkoumati, jaké věci jsou, ne odkud jsou. Vyslovuje-li se přírodní badatel také o prvotním původu věcí, nemluví již jako čistě přírodní badatel, nýbrž mluví již jako přírodní filosof. A mluví-li jako filosof, musí dbáti oněch myšlenkových zákonů, jež platí ve filosofii, a to je především zákon přičinnosti. Říká-li přírodní filosof, že není Boha, pronáší tvrzení, které je v příkrém rozporu se zásadou kauzality a nadto v tvrzení tom jest obsaženo mnoho nedokazatelných tvrzení jiných, totiž že hmota je věčná, že život se automaticky vyvinul z hmoty

neživé, že člověk automaticky povstal ze zvířete: a všechna tato tvrzení jsou v rozporu s pravou vědou přírodní, onou vědou, která za poslední své slovo nevydává pouhé vědecké domněnky a která z poznatků přírodovědných nevyvozuje nepříslušné a nedokazatelné závěry.

V. Stránecký:

## **Památný Velehrad**

Málokteré místo je moravskému lidu tak blízké a drahé jako posvátný Velehrad, staroslavné poutní místo nedaleko Uherského Hradiště, neboť s tímto jménem je spjat sám nejranější úsvit moravské minulosti. Dnešní Velehrad s památným poutním chrámem nestojí sice přesně na místě původního Velehradu Rostislavova a Svatoplukova, jak ukázaly výzkumy, ale slavný Velehrad Svatoplukův, dávný hrad Velkomoravské říše, stál podle všeho jen kousek odtud, na půdě Starého Města, které sousedí s Uherským Hradištěm. I když tedy dnešní Velehrad není původním Velehradem, stojí přece jen v kraji nedaleko míst, kam kdysi před bezmála jedenácti sty lety přišli soluňští bratři Konstantin (sv. Cyril) a Metoděj na dvůr knížete Svatopluka, aby hlásali moravskému lidu víru křesťanskou.

A tak kraj, kde stojí dnes posvátný Velehrad, jehož bílé věže zdaleka kynou poutníkovi na pozdrav, je krajem, kterým před více než tisíci lety kráčeli svatí věrozvěstové. Jaká dálka hovoří z těchto památných míst, která se prostírají v samém srdci Slovácka, jen několik kilometrů od rušného města Uherského Hradiště!

Nynější poutní chrám na Velehradě je ovšem původu značně pozdějšího, neboť má svou dnešní podobu ze sklonku 17. až z první pol. 18. století. Minulost velehradského chrámu je ovšem mnohem starší. Na místě nynějšího kostela stála původně nádherná ro-

mánská basilika Nanebevzetí Panny Marie, která byla vystavěna před více než 800 lety. Basilika byla i s klášteřem mnichů cisterciáků, který tu kdysi stával, založena od markraběte Jindřicha Vladislava, který byl bratrem krále Přemysla Otakara I. a strýcem bl. Anežky české.

Původní basilika velehradská, která byla zbudována v pozdně románském slohu o třech lodích do podoby latinského kříže, byla stavba po každé stránce jedinečná a na svou dobu opravdu velkolepá. Basilika byla nejen největším, ale i nejdelším chrámem na Moravě, neboť měřila po délce více než 83 metrů, zatímco tehdejší biskupský kostel v Olomouci byl dlouhý jenom asi 30 metrů. Markrabě Jindřich Vladislav po založení kláštera roku 1205 usadil na Velehradě 12 mnichů cisterciáků s opatem. Dokončení chrámu se však nedočkal, neboť roku 1222 zemřel, a byl na Velehradě také pochován. Bratr zakladatelův, král Přemysl Otakar I., pak v budování basiliky pokračoval. Roku 1228 se konalo slavnostní svěcení chrámu, jehož se zúčastnil král Přemysl Otakar I. i se svou chotí Kunhutou, dvůr pražský, četná šlechta a celá řada opatů. Basilika však tehdy nebyla ještě úplně dokončena. V době slavnostního svěcení byla podle všeho hotova jen část basiliky, patrně presbytář. Basilika byla úplně dostavena teprve asi někdy mezi roky 1240-1250.

Klášteř potom dvě století rostl a vzkvétal až do husitských dob, kdy byl klášteř i chrám zničen a opat s několika mnichy upálen od Husitů. Chrám i klášteř byl pak dlouho zpustlý, až ke konci 16. stol. a začátkem 17. stol. někteří opati zase začali chrám i konvent po částech opravovat. Zase však přišla pohroma v podobě Švédů a potom zas divokých Kuruců, od nichž chrám i klášteř velmi utrpěl, takže byl skoro v rozvalinách. Velká pohroma přišla potom na chrám i klášteř ještě roku 1681, kdy vypukl na Velehradě hrozný požár, jemuž chrám i klášteř z velké části padl za oběť.

A tak nezbylo, než budovat basiliku a klášteř zno-

vu, což se také stalo. Přitom chrám ztratil svou původní podobu, a na místě románské basiliky povstal nynější barokní chrám. Nový chrám byl stavěn již od roku 1684 a byl pak v 18. stol. i s budovami kláštera a prelatury dostavěn v podobě, která mu pak už v celku zůstala. V novém slohu byl chrám také vyzdoben uvnitř a tak ze staré románské basiliky na pohled vlastně nezbylo vlastně nic. Co se zachovalo z původní basiliky, zůstalo dlouho skryto pod zemí, pod povrchem dlažby chrámové, a nic neprozrazovalo příchozímu, jaké vzácné krásy a památky jsou ukryty v staletých prostorách pod chrámem.

Až teprve při obnovách chrámu v nedávných letech se opět přišlo po staletích na velkolepé památky z románských dob. Když se totiž prováděla rozsáhlá oprava chrámového vnitřku u příležitosti 1050. výročí smrti svatého Metoděje, bylo rozhodnuto, že bude důkladně provedeno odvodnění a vysušení základů chrámů, aby stavba napříště netrpěla v základech vlhkostí jako v minulých staletích.

A tak bylo prozkoumáno podzemí chrámu, v němž se rozkládají četné prastaré krypty. Přitom se přišlo na staré románské základy původního kláštera i chrámu i na podzemní prostory, které byly velkým překvapením pro archeology i umělecké historiky - neboť v podzemí se našlo mnoho krásných slohových zbytků z původní románské basiliky, postavené před více než osmi staletími. Byly také objeveny četné hrobky s velkými hromadami lebek a kostí dávných opatů a mnichů cisterciáckého kláštera velehradského. Nejvýznamnějším objevem byl kamenný hrob s nápisem, který byl staletími již zčásti smazán a nedal se celý přečísti. Podle zbytků nápisu a podle kostí, které byly v hrobě, se právem usoudilo, že jde o hrob zakladatele velehradského kláštera, markraběte Jindřicha Vladislava z rodu Přemyslovců.

Staré síně se zbytky sloupů a hlavic, pozůstatky původních základů chrámu a kláštera, dávná křížová chodba a kapitulní síň, hrobky mnichů i hrob zakladatele Velehradu byly pečlivě ochráněny a proměně-

ny v museum, které bylo zpřístupněno. A tak návštěvníci, kteří přicházejí na dnešní Velehrad, mohou vidět v podzemí chrámu i zbytky dávného Velehradu, který stál před víc než 800 lety.

A nad staletými hrobkami mnichů, nad dávnými síněmi zašlého kláštera cisterciáků (který byl roku 1784 z rozkazu Josefa II. zrušen), nad památnými prostory velehradského podzemí, které promlouvají k návštěvníku dálkou osmi století, se rozkládá a zdvihá vzhůru k nebi nádherný poutní chrám, který vystřídal starou basiliku. Krásné budovy kláštera jsou kolem, a široké volné prostranství se rozkládá před chrámem.

Vnitřek chrámu hovoří k věřícímu výškou strmého prostoru i bohatstvím nádherné barokní výzdoby, která byla do prostor kostela snesena hlavně v 18. století. Pozoruhodná je hlavně velkolepá sochařská výzdoba chrámu, na níž pracovalo několik barokních umělců. V chrámě jsou také četné obrazy jesuity Ignáce Raaba, které však Ignác Raab pořídil jako kopie podle obrazů jiných mistrů. V jedné kapli velehradského chrámu spočinul před lety také veliký syn Moravské země, olomoucký arcibiskup Ant. Cyril Stojan, dobrý duchovní Otec moravského lidu - „tatíček Stojan“, jak jej lid nazýval. Ač Hanák rodem, měl velmi, bez konce rád Velehrad, který je srdcem kraje slováckého. Sem, do tohoto chrámu, pod jeho širokou klenbou mnohokrát vodil pouti, neboť si byl dobře vědom, čím lidu byl, je a musí být Velehrad, symbol cyrilometodějské víry a dávné moravské slávy.

Léta již odpočívá arcibiskup A. C. Stojan v kapli velehradského chrámu, který měl tak rád, jeho dílo však nezůstalo opuštěno. Poutní sláva Velehradu rostla rok od roku. Vždy znova každého roku od jara do podzimu o nedělích ozývá se pod širokou klenbou chrámu zbožný zpěv věřících a mohutné prostory chrámu bývají plny poutníků ze všech končin Moravy.

A bývá plné poutníků i prostranství daleko široko kolem chrámu. Nezapomenutelný je pohled na velehradskou pout zvláště o svátku svatého Cyrila a Me-

toděje. Slunce září nad poutním kostelem a prostranství kolem chrámu je jediné moře lidí, jediná záplava krojů, v níž nejvíce svítí a zpívá prudká a ohnivá červeň krásného kroje slováckého. Korouhve se vlní ve zbožných průvodech a vždy nová procesí přicházejí zblízka i z dálky, aby rozmnožila slávu pouti. Těžko se loučí srdce se zářivou slávou velehradské pouti, a ještě dlouho potom zní v duši poslední slova zbožné cyrilometodějské písně: „Dědictví otců, zachovej nám, Pane!“

## Ž I V O T

---

### P. Bernadot zemřel

Nic bližšího není ve zprávě úředního věstníku římského *Commentarium pro religiosis et missionariis* z prosincového čísla minulého roku. Většině čtenářů to také nic neřekne na první pohled. Ale je to zpráva velmi bolestná pro celé obnovené hnutí, které zdůraznilo otevření nejhlubšího duchovního života všem. Těsně po první světové válce vydal P. Bernadot první číslo *La vie spirituelle*. Časopis byl jako hlas pozounu věštící nový život. Vykřikl hodně nahlas, že vyšší i nejvyšší duchovní život je především v lásce, a že je možný všem a že mystika není nechutnou zábavou chorobných duší. P. Bernadot otevřel sloupce své revue největšímu bojovníku po této stránce, našemu nesmrtelnému učiteli, od nás všech uctívanému a milovanému jako otec, totiž P. Garrigou Lagrangeovi. P. Garrigou-Lagrange vedl po desetiletí statečný boj o zpřístupnění vrcholů duchovního života všem, o to, že duchovní život mystický není přepychem, že touha po nejvyšším rozletu není opovážlivostí. Bernadot vydává P. Garrigouovi první spisy v tomto ohledu. Tak vychází slavné první dílo v tomto ohledu: „*La perfection chrétienne et la contemplation*.“ Poté pak *L'amour de Jésus et de la croix*, jež pojednává již o vlastní mystice. *La vie spirituelle* probojovala statečný a slavný boj na tomto poli. Odstranila předsudky proti katolické mystice, a tisíce duší nadchla pro nejvyšší duchovní život. *La vie*

spirituelle ukázala právě bohatství, plnost a životnost katolictví onou plností duchovního života, v němž je podstata katolictví, totiž v životě ze synovství Božího. Volání Bernadotto a Garrigouovo letělo světem. I k nám bylo přeneseno. I Hlubina je dcerou La vie spirituelle. Z této první revue zrodila se španělská revue vedená španělským odborníkem v mystice p. Arintero, La vida sobrenatural. Pak přišla revue naše, poté polská, chorvatská, italská a posléze i slovenská. Na studiích v cizině nadchl jsem se tenkrát pro program La vie spirituelle a krátce po svém návratu domů r. 1926 založil jsem Hlubinu. Musil jsem program Hlubiny upravit podle potřeb našich, jak jsem je viděl. Šel jsem tu svou cestou, ale základní myšlenku jsem převzal z této mateřské revue. Proto teď teprve porozumí čtenáři, proč se zmiňuji s bolestí o této smrti. Vše dobré a krásné, jež snad vyrostlo z Hlubiny, zavazuje vás všechny k vděčné vzpomínce na tohoto velkého organisátora. Vedle La vie spirituelle začal totiž vydávati i časopis pro kulturní orientaci katolickou La vie intellectuelle. Bernadot byl neobyčejně pružný a měl štěstí záviděníhodné, že mu Pán dal řadu dobrých, oddaných a věrných spolupracovníků, takže si za čas mohl troufati na týdeník Sept, který sice přinesl vydavateli mnoho hořkých chvil, kdy i svatá Stolica zasáhla do programu a vydávání, ale Bernadot pokorně vše přijal a unesl. K časopisům připojil celou edici „Cerf“ k vydávání knih v duchu programu obou časopisů. Bylo to velké dílo v Juvisy, kde Bernadot před časem přijal oba redaktory Hlubiny. Hlásili jsme se synovsky k jeho iniciativě, třebaže v provádění šli jsme již svými cestami. Bernadot zvichřil také silně celý vnější dominikánský apoštolát, když mu dal nový podnět zesílené tiskové a vydavatelské činnosti, v čemž jaksi řád do jeho záslahu nestál v prvních řadách. Každé oceňování tvé práce, drahý náš společný Otče, vyznělo by frází. Ale teď již ve slávě Boží vidíš, jak tvé dílo se rozrostlo, jak zapaluje duše láskou k Bohu v tolika národech a zemích. Přimlouvej se před Božím trůnem za jednoho ze svých posledních synů a za dítě Hlubinu, která vyrostla z tvého nadšení! - *Braitto*.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Zase jedna zbytečná a theologicky nepřesná novota

Popularisování theologie má také své nepříznivé stránky. Pouští se pak totiž kdekdo do theologické spekulace. Hlavně se pak snaží najít něco nového. Honba za theologickými sensacemi je v poslední době nemocí těch, kteří mluví a píší o duchovních věcech. Když se k tomu ještě přidá nějaký naivní člověk udýchaného řečňování, omezený sentimentalista, je neštěstí hotovo. Křičí a vykládá pak celé hodiny o otázkách, kterým rozumí jen z třetiny. Zlé je to, že to zkouší stále někde jinde, že střídá diecése. Každou chvíli jinou oblaží, každou chvíli také častuje jiný stav. Obsadí nějaký kostel jako tvrz a z té nyní řadí svými theologickými napolo pochopenými fantasiemi.

Je třeba státi bedlivě na stráži, aby nové a nové divočiny theologické nemátly věřícího lidu. Tak upozorňuji na myšlenku nové pobožnosti a úcty k Ježíši Kristu jako k duchovnímu Otci duchovního života křestanů. Stále tu stojí ve středu těchto theologických výstředností přehnané liturgické hnutí. Hnutí, které zdůrazňuje v liturgii především kolektiv, celek, stlačuje úplně individuum a tak konkretisuje symboly, že to zastiňuje myšlenku. Rozumíte mi, že nechcem odsuzovat nebo oslabovat liturgické hnutí, my přece jsme v Hlubíně z prvních, kteří tuto myšlenku nadšeně přivítali, znovuoživení jeho svatého společenství, hlavně v modlitbě a bohoslužbě skrze Obět Kristovu, která nás právě tak spojila ve svatou jednotu. Ale, ani toto se nesmí přehnat.

Tedy Kristus Otec. Theologie liturgie, zbožnost věřících zná Krista jako Bohočlověka, Krista jako hlavu tajemného společenství všech, na které vykonává svůj vliv, jako našeho bratra, protože je prvorozený mezi bratřími, známe jej posléze z mystiky jako sponsus animae...

Pojmenování Otce je vyhrazeno v celé theologii i ve zbožnosti úřední i lidové Bohu Otci. Tak to správně vyjadřuje Scheeben ve své dogmatice: Tvůr stává se synem Otce, chotí Syna s chrámem Ducha svatého. (II. nro 100.) Škoda, že později ve třetím dílu své Dogmatiky klade právě základ svou hodně osobitou - až příliš osobitou - spekulací právě onomu modernímu křečovitému theologisování. Praví Dogmatik III. nro 873, že Kristus je nám zdrojem nového života a že proto mu

přísluší právem označení Otce lidského pokolení dětí Božích.

Ale, je tu třeba zachovat mluvu Písma svatého a mluvu theologů a neodvolávat se na různé citáty ze svatých Otců, kde ten či onen a na několika místech pronášejí různé zbožné, duchaplné, krásné myšlenky. Písmo pak a theologie stále pečlivě hledí, aby to, co se přisuzuje jednotlivým osobám božským navenek, aby odpovídalo jejich vnitřnímu životu, jejich osobnímu postavení. Kristus stále sám volá nás k Otci, otcovskou lásku nám přišel sdělit, přišel nás učiniti dětmi Božími, o Otci nám vypravuje, k Otci vede, jeho slávu, Otcovu slávu vyhledává, Otcovu vůli přichází plniti. Celý život Kristův je označen tímto Skrze mne k Otci, skrze mne se stáváte dětmi, ale Otcovými. Svatý Jan praví, že On přišel dát moc státi se dítkami božími, Jan I. 12. Ve svém prvním listu zvláště zdůrazňuje velkou milost, že se můžeme státi dětmi božími, že jsme z Boha zrozeni. Ale tento Bůh je Bůh Otec, který posílá svého Syna na svět.

Ještě častěji přichází synovství Boží u svatého Pavla. Podle něho byli jsme povoláni, abychom se skrze Ježíše stali podobni jemu jako synové boží, jemu, jenž je prvorozený mezi bratřími.

Svatý Pavel píše ke Galatům, že Kristus se má zroditi v jejich srdcích, IV 19, ale to je Otec, jenž v nás plodí Syna. Apoštol pak je spolupracovníkem v této činnosti. K Efeským pak praví, III 15, že od nebeského Otce pochází veškeré otcovství na zemi. Tedy i podle svatého Pavla je náš poměr dětí k Bohu Otci postaven na základ trojičního života, v němž Otec plodí Syna, aby z něho a ze Syna pak věčně vycházel Duch svatý.

Svatí řečtí Otcové se hodně zabývali trojičními otázkami a otázkami vlivu jednotlivých božských osob na naše posvěcení. Až do druhého století je u nich někde přepjato místo věčného Slova. Jsou o něm pronášena slova, která později řekne theologie jen o Bohu Otci. Proto nesmíme z nějakých několika textů nejstarší doby usuzovati na nějaké obecné přesvědčení.

Když zdůrazňují svatí Otcové něco, čemu se dá rozumět jako otcovství Ježíše Krista, tedy to bylo jenom k odsouzení arianismu, k vyjádření totožnosti moci Syna a Otce.

U řeckých Otců je nauka o duchovním otcovství nebeského Otce jasně vyjádřena. Největší východní Otcové, Ireneus, Athanáš, Basil, Řehoř z Nyssy a z Nazianzu, hlavně pak sv.

Maximus Vyznavač. Svatý Maximus výslovně se obrací proti onomu zaměňování přísudků k jednotlivým osobám v našem duchovním životě. Výslovně praví: Nejsme synové Ducha ani Syna. Nad nimi stojí společný Otec. K němu se modlíme Otče náš, On je prvá božská osoba. Proto naše synovství Boží může býti uváděno ve spojení jenom s prvou osobou božskou... (Viz dobrou studii Loosen: Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor, 1941.)

I latinští Otcové mluví zřetelně v tomto smyslu, i když ne tak často.

Jestliže v duši spravedlivého přebývá celá nejsvětější Trojice, přebývá tam v celém svém vlastním vnitřním životě. Tedy v duši spravedlivého Otec věčně plodí Syna, Syn pochází od Otce a Duch svatý stále vychází od Otce i Syna. Jestliže toto jest stav milosti, že Trojice nejsvětější přebývá v duši, a jestliže přebývá v celém a s celým svým tímto životem, pak záleží celé naše spasení a celý náš duchovní život právě v tomto našem poměru k celé nejsvětější Trojici a k jejím jednotlivým osobám, jak jsou v sobě, nejenom ve spojení s podstatou, s přirozeností Boží, nýbrž také s jeho životem a ne pouze životem poznání a milování, nýbrž s celým životem nejsvětější Trojice. Proto záleží duchovní život v intimním, ale příslušném, patřičném vztahu člověka k jednotlivým Božským osobám, jež nám svým osobním životem předávají onen jeden život jedné podstaty a přirozenosti Boží ve všech osobách. Vždyť přece výslovně učíme, že ne Otec trpěl za nás, že se Otec nevtělil, nýbrž Syn, že Duch svatý se zjevil a že Otce Syn hlásá a Otcí slouží. Proto je třeba nesměšovati ani v duchovním životě toto rozlišení osob a jejich přívlastků. Zase je tu třeba bdíti nad kerygmatismem školy Rahnerovy, která u prostných domýšlivců mohla by natropiti strašné spousty in puncto orthodoxie. Ze všech textů, které Rahner uvádí o otcovství, a to aktivním otcovství Kristově v našem duchovním životě, jen jeden se dá doslova vyložit v tomto smyslu. Jinak se Otcové jak východní, tak západní střeží před tím, aby spekulativně se rozběhli touhle cestou. Velmi častá je ovšem, to musíme loyálně přiznati, u Otců parallela mezi Adamem a Kristem, že Kristus je tak hlava nového lidstva jako Adam. Ale vždycky je tu mluveno o hlavě, o novém životě, a vždycky se jak sv. Pavel, jenž nejčastěji připomíná tuto

myšlenku, tak svatí Otcové, kteří na něm budují, varuje srovnávání Krista s Otcem jak tělesným, tak nebeským. Když i sv. Augustin srovnává Krista a Církev jako druhé rodiče vzhledem k Adamovi a Evě, nikdy nepřekročuje hranice analogie. Nikde nenajdeme ve staré theologii stopy po tom, že by někdo rozváděl tuto analogii ve skutečné otcovství Kristovo vzhledem k našemu duchovnímu životu.

Proto můžeme skončiti tuto úvahu upozorněním, aby se ani u nás nezaváděl zmatek do tradičního pojímání duchovního života a vztahu člověka k Bohu, k jednotlivým božským osobám. Je to novota docela zbytečná, protože všichni víme, že Kristus nám zjednal nový život, ale že právě ten život náš nový záleží v tom, abychom došli skrze něho k Otci, abychom dorostli právě k podobnosti dokonalosti Otcovy. Zdůrazňování Otcovství Kristova by nás mohlo lehko odváděti od našeho povinného tíhnutí skrze Krista právě k Otci, od něhož máme své synovství Boží. Ostatně, v jakém poměru by pak byli Otec a Syn k sobě ve svém vnitřním životě, kdyby oba měli býti našimi Otci? Jak bychom pak my odlišovali obě osoby? Co by nám byl Otec, kdyby Syn Boží tím, že je Synem Božím, pro nás byl Otcem? To by znamenalo dokonalé rozvrácení způsobu mluvení, poznávání a vcházení ve styk s jednotlivými božskými osobami. Dalo to křesťanstvu nesmírnou práci, staletou práci, než si ujasnilo, jak možno o nejsvětější Trojici mluvit. Proto nezavádějme zbytečné a k tomu ještě nezdravé novoty. - *Braitto*.

## Po smrti

Setkal jsem se s knížkou, jejíž titul byl *Utrpení a radosti očistce*. Napsal ji prof. F. Spirago a přeložily a vydaly roku 1936 Školské sestry na Vinohradech. Setkal jsem se s ní teprve v poslední době a litoval jsem, že jsem se s ní nesetkal dříve, protože bych si s ní byl již dávno pohovořil, a možná také, že by se mně podařilo varovat mnohé před stykem s ní, protože, jak jsem konstatoval, je styk s ní pro jedny škodlivý, pro druhé pohoršlivý, jedny mate, druhé uvádí v pochybnosti. Vím to ze zkušenosti, neboť jen proto jsem se setkal s touto knížkou, že se s ní setkali druzí již dříve a pocítili na sobě její neblahý vliv. Možná, že na někoho měla tato knížka i dobrý vliv, jsou

různí lidé. Ale jsem přesvědčen, že jen člověk neuvažující a nedomyšlející mohl v rozhovoru s ní naléztí potěšení.

Knížka obsahuje řadu věcí nesprávných, pochybných, je plná duchovní sensace, a to vše je podáváno věřícímu člověku jako obecně přijatý názor. Všimněme si alespoň několika míst.

Na str. 17. a 18. se tvrdí, že nejhůře se vede v očistci duším lidí, kteří nenáleželi k Církvi katolické, neboť se na ně nevztahují přímluvy věřících a Církve. Důkazy pro toto tvrzení nalézá autor jednak v modlitbách Církve, v nichž se modlíme za zemřelé, kteří nás předešli se znamením víry, jednak v citátu ze sv. Augustina, který praví, že Tělo Páně se obětuje jen za údy Kristovy. Hlavním důkazem autorovým jsou však vidění jistých zbožných duší, jimž věří jako svrchované autoritě.

Mluví-li takto nějaká jeptiška, která měla „vidění“, nedivil bych se. Ale mluví-li takto theolog, pak pouhý údiv nad podobnou řečí je málo. Cožpak existuje dvojí Církev trpící, jedna Kristova a jedna bez Krista? Cožpak může být někdo spasen bez Krista? Duše v očistci jsou spaseny. Jestliže jsou v očistci, jsou Boží. A jestliže jsou Boží, pak jen proto, že jsou obmyty Kristovou krví, protože jsou pod jeho blahodárným vlivem, protože jsou jeho. Pravíme-li, že mimo Církev není spásy, jsme si vědomi slov sv. Petra ve Skutcích apoštolských, podle nichž není jiného jména pod nebem, daného lidem, v němž bychom měli být spaseni. (IV. 12.) Jen v síle vlivu Kristovy milosti možno dojít spásy. A proto duše v očistci, které nepatřily za svého pozemského života viditelně k Církvi Kristově, protože o ní nevěděly, patřily ke Kristu, s nímž žily spojeny milostí, a proto patřily neviditelně k Církvi, náležely k duši Církve, jak praví někteří autoři. Jakým právem bychom je nyní oddělovali v očistci od těch duší, které náležely ke Kristu způsobem viditelným? Autor zapomíná, když se dovolává modliteb Církve, že vedle víry, jakou mají věřící Církve (*fides explicita*), je ještě víra zahalená (*fides implicita*) u těch, jimž se nedostalo dokonalého poučení a proto v jejich všeobecné víře v Boží prozřetelnost, která je přivedla ke spáse, je také víra v Krista Vykupitele. A utíkat se k textu sv. Augustina? Ten svědčí spíše proti němu než pro něho. I ti, kdo žili mimo viditelnou Církev, žili pod vlivem Kristovy milosti, jestliže došli spásy a trpí ještě v očistci. Vylučovat je proto

z modliteb Církve nemá práva nikdo, ani jeptiška, která měla o tom vidění, když Bůh je nevyloučil. A o tom, že by je Bůh vyloučil, nemáme žádné zprávy v oficiální nauce Církve katolické. Přímluva živých za zemřelé je možná jen na základě jednoty v Kristu - jsme všichni, jak my zde na zemi, tak trpící v očistci a svatí v nebi údy tajemného Krista - a proto na základě této jednoty v Kristu je možné vzájemné sdílení nadpřirozených dober. Vyloučit některé duše z tohoto společenství znamenalo by vyloučit je ze spojení s Kristem, ale to by znamenalo také vyloučit je z očistce.

Na straně 40. a následujících se dovídáme, že sv. Tomáš se mýlil, když tvrdil, že duše v očistci nevědí, co se děje na světě, protože nepatří ještě na tvář Boží. Tvrdí se tam také, že je obecným míněním theologů proti názoru sv. Tomáše, že duše v očistci orodují za své přátele a tudíž musejí vědět, co se děje na zemi. A důkazy? Různá zjevení zbožných duší nebo jejich výroky, jako na příklad tvrzení prý sv. Kateřiny Bolognské: „Čeho jsem dlouho nemohla dosíci vzýváním svatých v nebi, obdržela jsem často okamžitě, poprosila-li jsem za to dušičky... Chci-li dosáhnouti určitě některé milosti, obracím se k duším v očistci, aby mou prosbu přednesly Otci nebeskému...“

Ať byl sv. Tomáš jakkoliv velký theolog, byl jen člověkem a proto omylným. O tom nelze pochybovat. To víme. Zdali však se mýlil v této otázce, je jiná věc. A zda možno tvrdit o sv. Tomáši, jehož Církev nazvala svým oficiálním Učitelem, učitelem Obecným, že se mýlil jen proto, že nějaká zbožná duše měla vidění a mluvila s duší v očistci, od níž se dověděla něco jiného, než učí svatý Tomáš, o tom bych se odvážil pochybovat. Říci o svatém Tomáši jednoduše, že se mýlil, a neuvést k tomuto tvrzení ani jediného důkazu než nějaké soukromé zjevení, je známkou velmi malé úcty k tomu, co řekla Církev o *svém* Učiteli. A nazývat mínění opačné, než měl svatý Tomáš ohledně přímluv duší v očistci, *obecným*, je příliš velká troufalost. A také neznalost toho, čemu učili theologové dříve a čemu učí dnes. Dva, tři theologové ještě netvoří obecné mínění. Sv. Tomáš a jeho škola uvádí důvody pro své tvrzení. Duše v očistci nejsou v takovém poměru k Bohu a k nám jako duše blažených nebešťanů. Vzhledem k Bohu duše v očistci jsou docela v jiném postavení než svatí v nebi, protože nepatří

ještě na Boha a proto nemohou vidět v něm prosby, které jsou k nim snad vysílány. Svátí v nebi zakládají svou přímlovu na lásce, která je spojuje s Bohem, čehož však není v témž stupni u duší v očistci, neboť jejich spojení s Bohem není ještě dokonalé. O nás nemohou vědět duše v očistci nic, než co jim Bůh ve své lásce zjeví, nemohly by proto bez *zvláštního* zjevení Božího vůbec vědět, že je někdo prosí. A zda a v jaké míře se jim tohoto zjevení dostává, o tom nám nepraví nic ani Písmo ani Církev, a soukromá zjevení a vidění zbožných osob jsou příliš slabým argumentem. Proto věříme sv. Tomáši, když odmítá modlitby k duším v očistci a radí, abychom se modlili raději za ně než k nim, protože potřebují spíše naší pomoci, našich přímlov, než aby samy nám pomáhaly. Jednat tak, jak jednají mnozí, kdo se dají vésti příkladem, připisovaným sv. Kateřině Bolognské (pochybuji o skutečnosti této zprávy, autor pramenů neudává), znamená převracet řád, stanovený Bohem. Nedovedu pochopit, že by duše v očistci měly větší přímlovnou moc u Boha než svátí v nebi a že by přinášely naše modlitby nebeskému Otci. To pak, co se dále praví o funkci duší v očistci doprovázet ty, kdo se k nim modlí, pomoci nalézt ztracené věci a budit časně ráno ospalce (str. 45), nejen že nemá nic společného s katolickou theologií, nýbrž hraničí s pověrou.

Autor jde však ve své víře v soukromá zjevení tak daleko, že jeho tvrzení se stávají fantastickými. Tak se dovíte, že v XVII. století vysvobodila abatyše z Roveretu z očistce duši krále Šalomouna (str. 58), sestra Marie Lindmayerová viděla, jak známý člověk, který mnoho pil, musel v očistci trpět jako ropucha (str. 57), a některé duše prý tak trpí, že nemohou vůbec rozpoznat, zda jsou v pekle nebo v očistci. A k tomu se autor dovolává ještě svědectví bl. Jindřicha Suso! Kterási zbožná jeptiška měla zjevení, že na některé duše se Bůh tak hněvá, že neslyší žádné přímlovy za ně, takže jim žádné přímlovy nepomáhají (55) a autor tomu věří jako evangeliu. Dovíte se však také, jak může být v některých případech očistec pohodlný. Tak na příklad jedna dáma, podle jistého zjevení, mohla si svůj očistec, trvající hodinu, odpykat v lenošce, ve které skonala (59). Autor měří trvání dověkosti v očistci naší mírou času pozemského a proto může vypravovat událost kněze, který zemřel a měl pobýt v očistci tři hodiny, jak mu pra-

vil anděl strážný. Kateřina Emmerichová viděla jeho utrpení a slyšela, jak pravil k svému andělu strážnému (zdály se mu totiž ony tři hodiny příliš dlouhé): „Nyní vidím, že si z nás i andělé tropí žerty (61).“

Co má člověk říci na takovou teologii? - Autor se snaží všemožně o velkou apologii soukromých zjevení (91-95). Je přesvědčen, že kdo se chová k soukromým zjevením odmítavě, je hoden politování. Církev svatá, jak víme z tolika případů, se chová zcela odmítavě k soukromým zjevením. A jestliže je kdy schvaluje, pak jen potud, pokud odpovídají zjevení Písma svatého a jejímu učení. Soukromá zjevení nemají před tváří Církve sama sebou žádné autority ve věcech víry. Kdykoliv mluví Církev o soukromých zjeveních, napomíná k opatrnosti, varuje před lehkověrností. Což nám nestačí její učení, obsahující vše, co chtěl Bůh zjevit skrze proroky a skrze svého Syna? Duchovní sensace, jež jsou podkladem různých soukromých zjevení a přílišná zvědavost jistých duší ohledně života posmrtného jsou věci příliš ošidné, mnohdy nebezpečné. Nepohrdáme soukromými zjevením, jestliže se jim dostalo církevního schválení, ale víme, že těmto zjevením nepřislouží souhlas katolické víry, jak praví Benedikt XIV., nýbrž pouze souhlas víry lidské, a víme také, že když Církev schválí soukromá zjevení, neznamená to nic více, než že dovoluje, po zralém úsudku, aby byla vydána k povzbuzení věřících. A proto možno nevěřit těmto zjevením bez újmy dokonalé katolické víry, jak zdůrazňuje též papež, neboť těmto zjevením se nerozmnožuje obsah Božího zjevení, které je předmětem katolické víry. (De serv. Dei beatif. III. 53; II. XXXII, 12; I. III. LIII. 13.) Ve skutečnosti bylo od Církve velmi málo soukromých zjevení výslovně schváleno. Jejich hodnověrnost je pak potud přijatelná, pokud jejich obsah se shoduje s katolickou vírou nebo s názory theologů. Staletá zkušenost nám praví, že v těchto věcech je třeba velké opatrnosti, neboť není vše od Boha, co se mu mnohdy zbožnými dušemi připisuje. Člověk tak snadno svůj hlas zaměňuje s hlasem Božím, jak stále upozorňuje sv. Jan od Kříže.

Mohi bych pokračovat ve výpočtu názorů této knížky, s nimiž nelze souhlasit. Mohl a měl bych ukázat, jak nemožná je na příklad domněnka, vyslovená na str. 24., že duše v očistci jsou proto tak trpělivé, že podle výpovědi osob, jimž bylo do-

přáno nahlédnouti do věčnosti, spatřily při soukromém soudu na okamžik Boha. Jen zázrakem moci Boží by se mohlo stát, aby duše, která jednou spatřila Boha, se mohla od něho vzdálit. To je známo každému theologu jako věc zcela samozřejmá a proto nelze než odmítnout jako bezpředmětné domněnky názory opačné. To je však jen nepatrná maličkost proti celkovému působení knížky na čtenáře. Dostane-li se podobná kniha do rukou člověka nevěřícího, bude jen příčinou jeho výsměchu, protože bude pokládat za katolické učení to, co katolickým učním není. Dostane-li se do rukou člověka slabé víry, pak nejen že ji neposílí, nýbrž spíše zlomí nadobro.

*P. Reg. Dacík O. P.*

## **O postavení Církve**

Některé naše nedávné úvahy snad mohly vzbudit dojem, jako bychom přezírali význam nebo náboženskou vážnost nekatolických křesťanů: nebo jako bychom dokonce přeceňovali sílu dnešního postavení své Církve. Co se tohoto týče, otevřeně přiznám, že nemám žádnou chuť k obhajování a omlouvání katolického života, ke zkroušenému dovolávání se snášenlivosti druhých, a tím méně ke zvláště nechutnému druhu apologetiky, jež chce dekorovati katolické stanovisko dobromyslnými neb uznalými hlasy literárních a jiných nekatolických veličin. Příliš nedbale dělaná historická věda nevěrců a nekatolíků, jejich nejasné filosofování a zhoubné politisování, k tomu všemu pak nadutost pokrokových dalajlamů XIX. století odnaučily katolíky jakékoli skromnosti ve formách debaty a přivykly je začít každý hovor integrálním ujištěním katolické jedinečnosti. Ale proto mne nesmí napadnout, nevidět slabosti hmotného postavení katolické věci: právě naopak, obtíže, které Církev zakouší, jsou měrou jejího významu. Rozdíl proti jiným vírám je ne tak ve vnějších poměrech, jako ve vnitřním postoji. Katolická Církev se nevzdává - jako se nikdy ani na okamžik nevzdala - povinnosti učit všechny národy: kdežto naděje vyznání reformovaných jsou dnes přiznaně omezené. Nejlépe je to vidět na poli misijním. Protestantští národové buď se vůbec od misijní činnosti odvrátili (a konečně právem: neboť stavěti v Indii chrámy v tudorské gotice, opatřovat černochoy kabáty, z nichž dostávali souchotě a razit v Číně cestu průmyslovým výrobkům byly dost neutěšené věci) - anebo se

kojí očekáváním, že černoši si vytvoří nějaké svoje křesťanství. To se místy také děje; a netřeba říkat, že taková pomíchaná nová víra je nekonečně vzdálená od katolických snah po svérázném vyžití všech v jedné víře a Církvi. Podobně tato ostatní vyznání se vzdala snah po získání konvertitů z jiných křesťanů. Jejich vedoucí jsou si příliš nejisti vlastním učením, než aby se pokoušeli o jeho rozšíření. Toto omezení, ostatně, je jen prospěšné jejich vlastní věci. Dosud totiž příliš často věci se měly tak, že šíření nekatolického náboženství nebylo oceňováno samo pro sebe - neboť dotyčným kruhům už bylo jasno, že ono náboženství samo náboženské budoucnosti nemá - nýbrž pro újmu, způsobenou katolické věci: a což horšího, že tato skutečnost byla protestanty ochotně využívána. Smutný toho příklad podávají dějiny Třetí republiky francouzské, kde jakási antiklerikální koalice spojovala potomky hugenotů s atheisty a všelijakými tajuplnými živly k podnikům někdy velmi nepěkným. Podobně v prostředí Carducciho Hymny na Satana lidé, kteří se o náboženskou reformaci zajímali jako kapr o jablko, najednou objevili dojemné ctnosti Valdenských, jejichž apoštolskou prostotu bylo možno vyčítat kardinálům Pia IX. Dnes tedy, kdy ostatní vyznání ztratila na světské důležitosti, přestávají i tato pokořující spojení. Věřícího nekatolického křesťana může jen těšit, že zájem nevěrců na jeho víře skutečně ochabl. Vždyť i v Čechách, vlasti sentimentálního nemyšlení, už vyložení neznabohové méně často ujišťují, že Hus umřel za pravdu. A obdobně uvnitř těchto vyznání už se neozývá jako před sto lety ctižádost postavit se po bok neřku-li v čelo pokroku. Ukázalo se, že pokrok ve směru náboženské lhostejnosti (zpestřené nanejvýš klepáním stolečků) si pomůže sám bez reformačních vzpomínek: a tak lidé, kteří nemají v křesťanství záliby, prostě upustili od činnosti v náboženských obcích a šli po svém. Na druhé straně různé okolnosti, v tom zmizení protestantských panovníků, znemožňují způsob protestantské orthodoxy, omezující se na písmeno Bible a symbolických spisů - jak se to za Straussa mohlo dělat. Tu tedy otázka už nezní: Co nového, reformačního, můžeme podniknout? ani Jak zůstaneme stát u reformace? nýbrž: Jak se vrátíme k víře? Daleci toho, aby se nějak zvláště řídili myšlenkami reformátorů, jsou věřící protestanté dneška (a ti nevěřící pomalu přestávají nábožensky přicházet

v úvahu) spíše zaměstnání hledáním námětů v křesťanské tradici století doreformačních.

Mluví se už o protestant. klášteřích, o hierarchii, liturgii a pod. věcech. Z toho postupu samého už vyplývá, že se tu nijak nejedná o vědomý obrat ve směru katolicství - naopak domnívají se tito pracovníci, že mohou tyto věci najít sami, bez katolické Církve. Jenomže pozoruhodné a nové je právě to, že co hledají, jsou konečně katolické věci. Před nějakým časem toto upozornění by bylo stačilo je zastrašit a obrátit zpět na cestu pokroku. Už mají ale zjištěno, kam ta vede: kde skončili ti, kteří si v ní libují. Oni tedy teď hledají, najdou-li skutečný církevní život v Kristu sami. A vůči takovým už s naší strany nepřichází v úvahu polemika, nýbrž velkopáteční modlitba, aby Bůh cestujícím návratu, plavícím se přístavu spásy dopřál. Jinými slovy nové postavení Církve je v tom, že není už soutěžící zásady uvnitř křesťanství, není takřka protikatolických sil uvnitř křesťanství. Naopak síly nekřesťanské a nekatolické ukázaly se totožnými. Uvnitř křesťanství ale je sice mnoho ovcí bloudících, ale jeden ovčinec. - *Jindřich Středa.*

## **Bl. Ludvík Grignion před prohlášením za svatého**

Záležitost s prohlášením za svatého bl. Ludvíka Grigniona z Montfortu, lidového misionáře a rozšiřovatele nejvroucnější úcty k Matce Boží, pokročila již do té míry, že 11. ledna byl čten v přítomnosti svatého Otce dekret, kterým se schvalují dva zázraky, jež se staly na přímlovu bl. Ludvíka, takže možno přikročit bezpečně ke kanonisaci. Dekret přípravný ke kanonisaci jest zajímavý právě tím, že se zmiňuje o hlavním významu světcově, o jeho apoštolátu mariánském. Papežův dekret souhlasí bezpodmínečně s celou akcí bl. Ludvíka. Vyzovuje správnost jeho snahy z života celé Církve dávno před ním. Ukazuje na nauku sv. Bernarda, jenž pravil: Bůh chce, abychom všechno přijímali z rukou Mariiných. Upozornujeme tu na jeho vzácnou knihu „O pravé pobožnosti“, kterou vydal několikrát za sebou Kuncíř a na drobnou knížku „Tajemství Mariino“, v témž duchu psanou, kterou jsme vydali my v Krytalu. Základem tohoto učení jest, že jako jsme jednou přijali Ježíše z rukou Matky Boží, jako jí se on stal synem lidským, tak i naše synovství Boží, které je spojeno s jeho člověčen-

stvím, je stále ve spojení s tou, skrze niž se dostalo Ježíši jeho člověčenství. - *Braitto*.

## PRACOVNA

---

### Muž velké víry

Nebyl nijak připraven svatý Josef na nesmírné tajemství, které bylo jemu svěčeno k opatrování, že se Bůh vtělí a stane člověkem. Lidem jeho náboženství byl Bůh něčím tak přesažným a nesmírným, že ještě později volají kněží, že se Kristus rouhá, když o sobě tvrdí, že je Synem Božím. Svatý Pavel vyjadřuje náladu svých souvěrců vůči víře ve Vtělení Božího Syna a jeho ukřižování slovy, že je tato víra Židům na pohoršení a pohanům na blázna.

V nazaretském ale domku ujímá se něžně a oddaně té, která se stala komnatou tajemství nejsvětější Trojice. Uvěří na prvé slovo andělovo divu tak neslýchanému, že Maria sama neměla ani pro to slova, musila nechat Boha samého zasáhnout, když cítila na sobě žasnoucí oči svého snoubence. To již byla nesmírná víra u sv. Josefa, že přivolil své nevěstě, aby mohla po jeho boku zachovávat své panenství, když přijal za svůj úkol chrániti nedotknutelnou velkou lásku Matky Boží k Bohu, když z lásky k Bohu chtěla býti celá jenom jeho. Svatý Josef je vzorem lásky, pravé lásky k Bohu i k lidem. Tak miloval svou snoubenku, že přinesl i tuto oběť práva, které dává sama lidská přirozenost lidskému manželství. Velká byla víra Josefova, když uznal, že si Bůh zaslouží všech obětí, i této oběti, že si Bůh zaslouží, aby aspoň někdo celým srdcem, duchem i tělem jen Jemu patřil. Josef podal této touze Marie Panny svou pomoc, ochranu, své mozoly, svou ochranu a péči. A za to měl jen zadostiučinění, že pomáhá uskutečňovati své nejdražší její vroucí sen, že jí pomáhá milovat Boha opravdu z celého srdce, ze vši síly a ze vši mysli své. Neboť toto je pravá láska, která nesráží, která nevede ke hříchu, která dovede ochrániti před hříchem i za cenu vlastního odříkání. Láska, která strhuje, aby zavázala, je sobectvím a ne láskou. To je láska, která hledá svého uspokojení, ale protože pravá láska má dávat, proto láska nedovedoucí zarazit před hříchem, lás-

ka která umožňuje a usnadňuje hřích, je láskou, která nutně se vyčerpává, nutně chladne, protože se stává láskou žádostivou, láskou, která strhuje druhého k sobě, místo aby sebe dávala druhému, aby vyšla ze sebe, aby vystoupila nad svou sebelásku. Svatý Josef byl tak proniknut vírou, že přináší všechny oběti, které mu ukládá jeho pěstounství. Jaká to byla víra, která jemu, vychovanému v tak nebetyčném svrchovaném chápání Boha, dala viděti v tomto dítěti, které se třáslo zimou, mělo hlad a plakalo a nebylo bezpečné bez něho, ubohého prostého člověka, když musil s ním prchat do Egypta, když je musil živit prací svých rukou a tedy v chudobě a bídě, viděti v tomto dítěti tedy Boha, Syna Božího. Dnes se nám to zdá jaksi samozřejmé, když máme své poučení a život dvou tisíců let víry křesťanské za sebou. Ale sv. Josef tu stál sám se svou ubohou snoubenkou, sám proti celému světu, proti všemu zdání, proti vši dosavadní skutečnosti a zkušenosti. A přece věřil v Syna Božího, věřil své snoubence a sloužil tiše, prostě, skromně, neviděně svými mozoly, svou ochranou, svou skrytou láskou sloužil plánu Vykoupení, když měl připravit do života a k vykoupení toto podivuhodné Dítě.

Toto píši pro tebe, milý příteli, jako odpověď na tvé stesky, že je temno ve tvé víře a že hledáš ochránce nebeského své víry. Pros svatého Josefa, nebeského hospodáře, ochránce Rodičky Boží, ochránce jejího Syna, aby on, pevný a sloup víry, který nezakolísal, i když také nerozuměl tajemství, vyprosil ti sílu vrhnouti se do temnoty tajemství právě proto, že jsou tajemstvími, protože jen Tajemství je důstojné plného poznání o Bohu tak nesmírně tajemném! - *Braitto*.

## **Nejjednodušší vnitřní modlitba**

Jedna z mystiků 17. století ve Francii Kateřina Ranquet popisuje takto svou trvalou vnitřní modlitbu: Můj obvyklý stav jest býti v přítomnosti Boží prostou a holou vírou, která mi umožňuje patřiti na něho prostým pohledem, jenž neobsahuje ani světla ani nepůsobí nějaké smyslové účiny, nýbrž je pouze pokorným uznáním jeho nesmírnosti v úplné oddanosti a závislosti k jeho vůli a to tak silně ve vyšší části, že ostatek na tom nemá účasti. Při tom jsem zaměstnána zotavením a při něm obvyklým hovorem, při čemž nemusím nijak zvlášť napínati pozornost jako při vnitřní modlitbě. . . Její život p. VIII.

Mám zdůrazňovat, že toto je základ a nejjednodušší zároveň způsob provádět vnitřní modlitbu, tak jak je to možné vám všem, tobě, matko v domácnosti, tobě, paní a slečno ve tvé kanceláři, učitelko a profesore, dělníku a úředníku ve tvé práci. Říká se tomu obyčejně žítí v přítomnosti Boží, ale blíže se to nevysvětlí, a tak tento krásný způsob, jak posvětit a naplnit Bohem celý den a všechna místa, jak posvětit tvou dílnu a školu a úřadovnu, jak ji naplnit nebem, to zůstává jako by výrazem z klášterního asketického slovníku. Ale vím, že když to věřícím poněkud jen přiblížíme, že je naučíme onomu velkému umění, ke kterému nás vyzývá Písmo, abychom se modlili bez ustání. Stát před Bohem. Stanouti před jeho nesmírností. Prožítí, promysletí, procítití jeho nesmírnost, jeho nesmírnou lásku a dobrotu, stanout v ní a do ní postavit celý den, všechny práce, všechna slova. Čas od času se vracet, ale celou bytostí, hodně, živě, do této nesmírnosti Boha ve vás přítomného. Sžít se s ním, spojit se s touto jeho přítomností. Tím je modlitba užitečnější a Boha důstojnější, čím je jednodušší, jako On je jednoduchý. Právě ve vnitřní modlitbě je důležité odložit složitě myšlení, záplavu myšlenek a soustředit se v něčem hodně jednoduchém, abychom nebyli vyrušováni přemítáním, srovnáváním, očišťováním teprve těchto složitých pojmů a dobíráním se teprve jednoduchosti, která jest prostě jedinou cestou, jak vejít v živý a trvalejší styk s jednoduchým Bohem. Takhle se pomalu promění celý tvůj den v den napínavé práce, a chvíle zábavy, oddechu, veselosti, promění se ve stav modlitby, což je daleko účinnější nežli jen občas se teprve pozvedat k Bohu, a to ještě jako k někomu cizímu jen kdesi jakoby v nadhvězdí přebývajícimu, zatím co je ve všem jako Stvořitel a jako Otec ve svých dětech posvěcující milosti, doma k objetí, k uchopení, k prožívání v tušené tajemné blízkosti. - *Braitto*.

## **Jsem stále horší**

Nejedna duše, která se rozběhla po cestě Boží, přichází unavena k duchovnímu Otci s výkřikem, že nijak nepostupuje v duchovním životě, že je stále horší. Stále vidí zřetelněji a strašněji své nedostatky.

Neznejklidňuj se proto, duše Bohu oddaná! Čím více se ponoříš do svého Boha, do Boha velkého a svatého, tím budeš

zřetelněji viděti svou malost. Tím se strašněji zjeví každá nedokonalost a každá chyba. Budeš viděti, jak velké lásky je Bůh hoden. V tomto světle ti bude připadat všechno, čeho jsi dosud Bohu dala, velmi malé, až nepatrné, směšně nepatrné.

Boží světlo je tak ostré, že jasně uvidíš své nedostatky a svou vzdálenost od Boha. Proto se tím nezneklidňuj, nýbrž poděkuj Bohu za to, že ti ukázal pravdu, ale také se odevzdej úplně jeho svaté síle, která musí sama učiniti nový zázrak v tvé duši. Tak jako tě Bůh zázračně osvětil, že tě nic neošálí, že žádný domnělý úspěch v duchovním životě ti nezakryje tvou vlastní ubohost, podobně zase on musí způsobiti druhý zázrak v tvé duši, totiž vyzvednouti ji z její slabosti.

To je také ovoce úplného oddání se Bohu, odevzdání se jeho svatému vedení. Ovoce vnitřní modlitby. Vnitřní modlitba, ve které člověk přilne celou duší k Bohu velkému, nesmírně svatému, přítomnému v sobě, uchrání člověka před duchovní pýchou, kterou by se chtěl člověk čímkoliv chlubit, jako by to měl ze svého. Ale zároveň také uchrání před druhým úskalím, aby člověk nemalomyslněl. V té žité svaté přítomnosti prožije také sílu a moc a lásku přítomného Boha, jež se ho dotýkala tak, že také vidí jeho sílu a pomoc v těchto svých slabostech a nedokonalostech. Proto se schoulí klidně pod mocnou rukou Boží. Očekává celou svou sílu ve své slabosti od něho. - *Brailo*.

## Chudí v Evangeliu

Spasitel blahoslaví chudé, ale duchem. Je poslán kázat evangelium chudým. To jsou oni chudí, které opěvuje Matka Boží. Hospodin je nakrmil dobrými věcmi, a povýšil ponížené. To jsou oni nemocní, kteří potřebují lékaře. Ovce ztracené, ke kterým je poslán božský Pastýř.

To je ona pravá pokora, kterou žádá Kristus od svých učedníků. Jenom tyto pokorné lidi, žíznicí, obtížené, chudé, hříšné, jen ty velebí Ježíš a jenom jim slibuje svou pomoc. Pravá pokora, uznávající, že ze sebe ničeho nemáme. Jsme ve všem na něm závislí. Jsme chudí a ubozí. Proto nám patří Spasitel.

Nepřiblíží se k Ježíši, nedá se obohatiti, kdo neví o své bídě, kdo je spokojen sám se sebou. Chceš-li, aby ti byl Ježíš Spasitelem, nedoufej pyšně v sebe a ničeho od sebe neočekávej. Jenom žízniš-li, a cítíš-li, že sám si žízeň neukojíš, jenom tehdy tě volá k sobě Mistr a vyzývá tě, abys přišel a pil. Chu-

doba a pokora, kterou slibuje naplniti a povýšiti Spasitel, je onou vlastní chudobou, kterou přišel Kristus hlásati: Je to ono živé svědomí nového života dětí Božích. Jenom Otec může dáti a rozmnožiti tento nový život. Jen On jej dává a rozmnožuje. Kdo jej přijme, kdo se mu otevře ve vědomí své nedosta-  
tečnosti, poroste.

Proto je třeba býti dítětem, prostým, nepatrným dítětem, dítětem pokorou vědomou, že ze sebe nic nemáme a neumíme, chudobou, vědomou, že jsme ubozí a nazí a slabí, právě jako dítě. Tak se kryjí pojmy chudoby, pokory a jako vyvážení jich staví Kristus blahoslavenství, své nasycení, osvětlení, slib, že ukojí i nejprudší žízeň.

Bude dokonale napojen, kdo musí žíznit. V té míře, v jaké vyznáš před Bohem a před sebou svým hledáním, že si nesta-  
číš, může tě On obohatit a nasytit. - *Braitó*.

## Ž E Ň

---

### Z duchovního života

HIRSCH EMANUEL: *Frühgeschichte des Evangeliums*. J. Mohr, Tübingen, 1941, str. 269, RM 12, 14.20. Tato studie o synoptické otázce obsahuje dva svazky. První svazek „Das Werden des Markusevangeliums“ je věnován literárně-kritickému studiu evangelia Markova. V první části svazku probírá jednotlivé části evangelia, při nichž poukazuje na tvoření dnešního Markova evangelia. Pomocí pravidel literární kritiky rozlišuje pak různá údobí. A jsou hlavně tři, totiž původní aramejsky napsaný Marek, dále Marek uzpůsobený pozdější potřebě křesťanské obce, a konečně tento nově upravený a rozšířený Marek. Tyto tři hlavní fáze ukazuje na jednotlivých případech. Řešení skrze tak zv. Formgeschichte nechává úplně stranou. Pravidla, jichž užívá k rozlišování tří hlavních fází ve tvoření evangelia, týkají se většinou slohu, jindy jsou to pozorování některých nesrovnalostí věcných, aramejského způsobu vyjadřování a j. V druhé části tohoto svazku podává či shrnuje výsledky svého studia. Tu si možno učinit jasný obraz o jeho názoru na text Markův v oněch třech fázích. Ohledně pak spolehlivosti podání života Kristova, tu rozhodně je pro prvního, aramejského Marka. V poslední části podává překlad tohoto evangelia a sice takovým způsobem, aby čtenář dobře viděl ony tři práce, než se přišlo k dnešnímu Markovi. - V druhém svazku „Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus“ (str. 445, RM 18-20.60) studuje literární vztahy jed-

notlivých evangelií k sobě. Jde mu nejprve o to, aby poukázal na předlohu, podle níž pracoval Lukáš a Matouš. Postupuje podobným způsobem jako ve svazku prvním podle přísně literárně-kritické metody, jak tato byla vybudována německými vědci. V pozadí je stále patrná jeho snaha postavit na lepší a spolehlivější základy naše poznání Ježíše Krista, než jak tomu bylo doposud. - Celé toto dílo podává výsledky dlouholetého studia evangelií. Je důkladné. Přináší něco nového do řešení synoptické otázky podle metody pramenů. Také to se zamlouvá, že má daleko větší ohled na dějiny Církve a dogmatu, než jak tomu bylo doposud v této škole. Ovšem třeba tu přijímat mnohé předpoklady, které doposud historicky dokázat nelze. Takto nepřekvapuje, že mnohdy jsme při čtení odkazováni na subjektivní ocenění, což může býti u různých různých. Ostatně spisovatel se nechlubí, že by podával definitivní rozřešení synoptické otázky, je si však vědom - a to mu nemožno upřít - že vrhl nové světlo k jejímu řešení podle zmíněné školy. I katolický exegeta najde v díle některé zajímavé nebo užitečné pozorování pro výklad evangelií.

NIEBECKER: *Wesen und Wirklichkeit der übernatürlichen Offenbarung*. Herder, Freiburg, 1940, str. 230, RM 6.50. Opět jeden výborný pokus o fundamentálku, tak jak jí rozumí na př. P. Garrigou-Lagrange. Jest to nauka De revelatione, O zjevení a rozumné věřitelnosti křesťanského zjevení. Probírá myšlenku fundamentální theologie, její metodu, výstavbu a způsob podávání. Nejprve studuje, jak přišel člověk vůbec k pojmu zjevení a Božího zjevení, a potom jak se toto zjevení uskutečnilo a jak vyvrcholilo v Kristu. Je to jakási reflexe theologie o sobě samé. Velkou pozornost věnuje autor v druhé části pojmu dogmatu, potom důvodům věřitelnosti ve Starém i Novém zákoně. Zajímavá je také negativní část studie, totiž o nesprávných názorech na zjevení a víru. Opravdu výborná kniha o principech, na kterých buduje theologie.

RABENECK JOH. S. J.: *Einführung in die Evangelien*. Aschendorff, Münster (Westf.), str. 156. Kniha je dobrou přípravou k četbě a hlavně k studiu evangelií. Autor si vzal za cíl jen to, aby podal věcné rozdělení evangelií jak celkové, tak v jejich jednotlivých částech. Podat správné rozdělení evangelií zdá se být úkol na pohled snadný, než, má-li býti věcné a zároveň přispěti k poznání evangelií, třeba věnovat této práci velkou pozornost a nepřehlížet mnohé i vnější maličkosti v textu, které přispívají k rozdělení částí evangelia a ukazují, jak se jednotlivé části k sobě řadí. V úvodu poučuje autor o způsobu, jak se takové rozdělení má konat. Kniha je určena hlavně pro studující theologie.

SCHARL: *Recapitulatio mundi*, Herder, Freiburg, 1941, str. 140. Patristická studie z theologie svatého Ireneje. Irenejus byl základem theologické práce středověké, která chápala Krista jako hlavu lidstva právě v tomto smyslu, že má přivést celé lidstvo k Bohu. Proto, že trpěl za celé lidstvo, proto ce-

lému lidstvu zasloužil vykoupení. To je základ středověké nauky o Kristu, hlavně mystického těla Církve v nejširším slova smyslu chápané, což zavedlo později příležitost k integrálnímu chápání Církve jen jako tohoto těla, ačkoliv Otcové právě po Ireneovi, jak skvěle dokazuje autor, nic jiného nechtěli tím říci, než právě onu absolutní postačitelnost Kristovy oběti a její zacílení k vykoupení všech k onomu recapitulatio mundi. Celý svět měl býti přiveden zase k poslušnosti Boha skrze tuto jednu hlavu. Práce je sice odborná, ale důležitá pro každého, kdo se zajímá o problém Církve. Neboť eklesiologie buduje na kristologii. A tato nauka o uvedení všeho pod Krista-hlavu hrála velkou úlohu v pozdějším vývoji nauky o Církvi. Proto je tato studie tak důležitá. Bez ní se neobejde žádná studie o Církvi.

THOMÉ: *Vom Glauben an Gott*. Pustet, Regensburg, 1940, str. 124. Svěží essaye o víře, o jejím životě, o její životnosti. Autor ukazuje, jak třeba živiti svou víru, jak ji třeba osvětlovati a starati se o její život a jak potom je možné touto vírou se také obohatit a v této víře najít světlo a útočiště.

ZACHARIADES: *Tubingen und Konstantinopel*. Gerstung et Lehmann, Gottingen, 1941. Odborná historická studie o vyjednávání Martina Crusia s řecko-pravoslavnou církví. Úvodem popisuje autor Lutherovu polemiku s Eckem ohledně východní církve, kterou hájí Luther proti římskému papežství. Další kapitoly líčí styky východu se západem ve středověku, snahy o dohovoření, až pak přechází ke stykům protestantským s východem. Mezi různými protestantskými theology, kteří pěstovali styky s východem, byl Martin Crusius jediný, který vyjednával s cařihradským patriarchou Jeremiášem II. Crusius si dopisoval s patriarchy a s vysokými církevními východními hodnostáři. Musil ovšem poznat, že jako Řekové nechtějí mluvit s Římem, tak rovněž že mají od protestantů jedno jediné očekávání, že přijmou celou východní víru i kázeň. Studie neobyčejně zajímavá pro církevní dějiny a pro nauku o Církvi vůbec.

## Z různých polí

GÁLVEZ MANUEL: *Stín kláštera*. Vyšehrad, Praha, str. 268, cena K 39.-. Kniha líčí katolický život náboženský v Argentíně kolem r. 1906; je jasně vidět, že celá románová zápleтка je zcela vedlejší. Jen nevidíme, jak se tato kniha mohla octnouti ve sbírce „Kytka dobrých knih“, vydávané Vyšehradem, nakladatelstvím, které má ve svém štítu katolické zásady. Oba hlavní hrdinové románu ukazují totiž názory nekatolické. Starý Berderrain je s hlediska skutečné katolické víry naprosto nemožný podivín, ale autor jej nakonec nechává velebíti ode všech, i od biskupa; mladý José Albert Flores zase naznačuje zřetelně, že dostačí docela povrchní, citový „náboženský“ život, velmi podobný protestantismu. Jediná osoba

zdravého rozumu, Asunción, zase si hledí jen chlapců. Je to kniha u nás s katolického hlediska doopravdy nebezpečná, protože se nedostí myslícímu a zkušenému čtenáři jeví integrální náboženský život jako něco abnormálního - *es* -

JOHANNES JÖRGENSEN: *Svatý oheň*. Přeložil František Dohnal. Vydal Ladislav Kuncíř v Praze r. 1941. Str. 115, cena brož 24 K. Dohnalův překlad této knížky dánského konvertity vyšel u nás už r. 1907. Je to vypravování podle sienenské legendy o navrácení se k Bohu, jaké prožil Giovanni Golombini, bohatý obchodník v Sieně. Stal se světcem, zakladatelem řádu Jesuatů, když byl do svého víru naprosté pokory, chudoby a milosrdenství strhl jmenovitě manželku, která jej sama k hlubšímu životu pozvedla a pak se střízlivě ulekla jeho františkánství, pak samého Boccaccia. Golombinimu se zjeví v podobě malomocného Pán Ježíš, poskytne mu s naprostou láskou ošetření, to je první triumf jeho života - druhý tehdy, když mu papež Urban V. potvrdí existenci Jesuatského řádu. Knižka má vyprávěcí naivitu starých legend, pojednává o 14. stol. a Jörgensen se v ní snaží přiblížit fluidu legendy původní. Na př. líčení Golombiniho smrti by se jistě obdobně vyskytlo v kterékoliv staré písemnosti, o stejném tématě pojednávající. Celý ráz se jeví i v nevšímání si větší složitosti povah, jejichž osvětlení či řešení autor přehlíží, v předpokladu, že postava světce se musela setkat s tolika lidmi rychle pro jeho myšlenku vzplanuvšími a do jeho družiny v prudkém osvětlení vstupujícími. - *Bochořák*.

GERTRUD VON LE FORT: *Poslední na popravišti*. Přeložil Jan Zahradníček. Velehrad, Olomouc, 1941, str. 100, K 18.-. Strhující děs francouzské revoluce je tvárnou hmotou, z níž modelují ruce básnického zájmu Le Fortové mladičkou postavu bolesti, která opravdu bolí krvavě celým nitrem, bolestí strachu. Prozřetelnost vede drobnou dívku podivnými cestami od samého prahu životního tak, že u okolních lidí se jí dostává jen útrpných pohledů a politování nebo nanejvýš soucitného podání pomocné ruky. A přece tato dívka dává se vést rukou Prozřetelnosti dlouhou a bolestnou cestou, cestou celoživotního strachu po samém okraji propasti duševního zhroucení až ke konečnému vítězství Milosti, jež jí dává zemřítí za víru pod rukama rozvášněných žen. Je to opravdu strhující evokace pohnutých životních osudů. Knihu nutno označit jako nejlepší z poslední doby, které nakladatelství Velehrad vydalo.

*Památník na zesnulého Karla kardinála Kašpara*. Vyšehrad, Praha, 1941, K 95.-. Nedlouho poté, co byl slavnostně pohřben pražský arcibiskup kardinál Kašpar, přichází tento památník, aby trvale zachytil zjev dobrého pastýře pro budoucnost. Dílo s velkou pietou uvádí ve stručnosti líčení posledních chvil kardinálových, jeho závěť a dopis biskupa Píchy. Základní část pak tvoří obrazová část z kardinálova pohřbu.

SCHMID BASTIAN: *Setkání se zvířaty*. Čin, Praha. Str.

212, cena K 43.-. Sedmý svazek krásné knižnice Živá věda je psán universitním profesorem, vědeckým pozorovatelem života zvířat vzhledem k jejich duševnímu životu. Buduje na vědecky uznávané skutečnosti, že zvíře má duši, ale že to není duše rozumem nadaná, přesně tak, jak říká odedávna scholastika. Všechny projevy jejich života v rozmanitých dovednostech označuje jako projevy dědictví, pudu a instinktu, a to pouze v oboru zachování jejich života a rodu. Popírá inteligenci zvířat ve smyslu inteligence lidské. Kniha nesmírně zajímavá, psaná samým badatelem, učiní zajímavým i pozorování života zvířat každému. -es-

*Strom.* Zajímavý sborník, redigovaný Karlem Bodlákem, z něhož mě zaujal zvláště článek O Jaroslavu Durychovi. Studie je velmi podrobná a poctivá. Je to dobrá synthesa Durychovy tvorby. Rovněž je pozoruhodná studie o básnickém obrazu. Jakýsi pokus o básnickou estetiku.

Dr. K. TRÍSKA: *Zámek v Jindřichově Hradci.* V Pokladech národního umění vychází nový soubor obrazový a poznámkový, zachycující jednu z nejstarších stavitelských památek v jižních Čechách. O hodnotě této sbírky jsme již psali nejednou; má velký význam. Výprava tohoto svazčku je ho také důstojná. Obrazová část dalšího svazku, Nové mlýny na Novém Městě Pražském, ovšem zůstává značně pozadu.

VALENTA EDVARD: *Strýček Eskymák.* Čin, Praha, str. 286, cena K 50.-. Podle vypravování proslulého Zábřežana Jana Welzla dostává tu „mládež od devíti do devadesáti devíti“ let knihu skutečně občerstvujícího optimismu životního, který se neztrácí ani v nejhroživějších životních příhodách moravského samotáře zámečníka, který právě tímto svým nezlomným optimismem dotáhl to až na náčelníka Eskymáků v Nové Sibiři, na ostrovech v Ledovém moři a potom i na spisovatele čteného celým světem. Mladým bude tento optimismus, vždy usilující o úspěch, velikým životním činitelem, staré pak zase uklidní při napínavé četbě, že nakonec všechno dobře dopadne, i to ztroskotání náčelnictví v žebrácké mošny, které však zase optimismus unikl. -es-

*Život a umučení sv. Václava a báby jeho Ludmily podle sepsání Kristiánova.* Vyšehrad, Praha, 1941, str. 93, K 50.-. Studii a poznámky napsal Josef Pekař. V novém vydání nemohlo být Pekařovo dílo, jež má lví podíl na restauraci názorů na Křišťanovo skládání, vydáno tak, jak bylo napsáno. V mnohém byly výzkumy Pekařovy a závěry doplněny a předstihnuty, zejména ve tvrzení, že jde o nejstarší literární památku českou. To obstarávají dobře stručné a věcné poznámky dra Kristena. Ale je dobře, že vychází dílo znovu - v rovnoměrně ušlechtilé výpravě - nyní, kdy je ještě v čerstvé pozornosti Weingartovo vydání nejstarší legendy svatováclavské (vydání ELK). Příběhy nejen života Václava, nýbrž i stručnou historii sv. apoštolů slovanských a vůbec prvních dob křesťanství českého a jeho představitelů, provází kresbami Břetisl. Štorm.

# Z Á S A D Y

---

T a u l e r :

## Bytí a způsob Přátel Božích

Sv. Augustin praví, že má duše v sobě skrytou propast, která nemá co činit s časem a s celým světem, a jest povznesena vysoko nad částí, dávající tělu život a pohyb. V této ušlechtilé, rozkošné propasti, tu v tom nebeském království, zde má své věčné místo. Zde se stává člověk zcela tichým a podstatným a v řádu, a stále více odloučený a vtažený a pozdvižen ve větší čírost, čistotu a svobodu a vždy klidnější ve všech věcech, neboť Bůh přítomně přišel sám do ušlechtilé říše a působí tu a přebývá zde a panuje tu. A to nemůžeme s dřívějším počínáním srovnávat, neboť člověk získává nyní život zcela božský a jeho duch se zde zcela roztavuje a rozněcuje sebe sama ve všech věcech a jest vtažen do vroucího plamene lásky, již jest Bůh sám podle podstaty a přirozenosti.

A s této výše stoupají takoví lidé opět dolů do všech potřeb svatého křesťanstva a obracejí se s posvátnou modlitbou a touhou ke všemu, zač chce Bůh, aby bylo prošeno, a ke svým přátelům, a jdou tam k hříšníkům a do očištky a pomýšlejí zcela na to, zjednati ve vši lásce radu pro potřebu každého člověka ve svatém křesťanstvu, ovšem ne tak, aby prosili za paní Y nebo X, nýbrž způsobem prostě-moudrým. Tak jako já vás jedním pohledem vidím zde seděti, tak oni přitahují vše k sobě do oné stejné propasti, do stejného žáru lásky a do duchovně nazíravého způsobu a hledí potom opět do propasti lásky, do žáru lásky a odpočí-

vají tady; a pak pohrouží se znovu do milého, vroucího ohně a znovu opět dolů na všechny, kteří jsou v nouzi ve svatém křesťanství, a znovu opět do líbeného, temného, tichého oddechu v propasti. Tak vycházejí a vcházejí a zůstávají přece všude uvnitř v líbené tiché propasti, kde jest jejich bytí a jejich život všechno jejich působení a jejich hýbání. Kdekoli j nacházíme, nenalezneme na nich nic než božský život Jejich počínání, jejich konání, jejich způsob je zcela božský. Jsou to ušlechtilí lidé a jsou ku prospěchu celému křesťanstvu. Slouží všem lidem k polepšení : Bohu k chvále a všem k útěše. Přebývají v Bohu a Bůh přebývá v nich. Kde jsou, máme je chváliti.

## **Staré dominikánské litanie**

*Složené ve 13. století.*

Virgo audi nos  
Virgo exaudi nos  
Patris de coelis amica beata, Miserere nobis  
Filii Dei mater honorificata  
Spiritus Sancti ope fecundata  
Sanctae Trinitatis habitatio delicata  
Super omnes ordines beatorum Spirituum exaltata  
Quae Joannis Baptistae infantia fuisti laetificata  
A patriarchis exspectata  
A prophetis praenuntiata  
Cum Apostolis in coenaculo sociata  
Cum Martyribus martyrio consecrata  
A Confessoribus laudata  
A virginibus amata  
Cum Maria Magdalena in Cruce lacrymata  
Super omnes Sanctos et Sanctas sanctificata  
Sancta Maria ab Angelo salutata  
Sancta Maria  
Manna saporis

Ardor amoris  
Ramus adoris  
Imperatrix honoris  
Advocata peccatoris  
Sancta Maria  
Margarita pretiosa  
Aula deliciosa  
Regina gloriosa  
Janua speciosa  
Angelis jocosa  
Sancta Maria  
Mater electa  
Ab aeterno dilecta  
Regula recta  
In sublime erecta  
Amica perfecta  
Sancta Maria  
Mamilla mellita  
Angelica vita  
Rosa redimita  
In supremo sita  
Amore ignita  
Sancta Maria  
Mitis ut agna  
Alma quam genuit Anna  
Restaurans Evae damna  
Jubilatio magna  
Angelorum dulce manna  
Sancta Maria  
Miranda creatura  
Alta genitura  
Regni tenens jura  
Intus et extra pura  
Amicitiae junctura  
Sancta Maria  
Misericordiaꝝ vena  
Altitudo serena  
Rosa gratia plena  
In mulieribus lux amoena  
A te liberamur a poena

Sancta Maria  
 Mira mamilla  
 Altissima ancilla  
 Regina sybilla  
 In Cruce madens maxilla  
 Ardens amoris favilla  
 Sancta Maria  
 Mater Domini  
 Ardua spes homini  
 Recommendata numini  
 Inimica daemoni  
 Angelorum planta agmini  
 Sancta Maria  
 Mater Dei tu animae medicina, ora pro nobis  
 Ad nos, Maria, tu nobis aures inclina  
 Rege nos, Maria, Tu Regina  
 Illumina nos, tu lux divina  
 Accende nos, Maria, stella matutina  
 Sancta Maria  
 Propitia esto, Maria piissima - ora pro nobis Domina  
 Propitia esto, Maria dulcissima  
 Per sacrum diem Nativitatis tuae, succurre nobis  
     Domina  
 Per sacrum votum tuae virginitatis  
 Per sanctam obedientiam tuam, Virgo maris stella  
 Per sanctos novem menses, quibus Dei Filium in utero  
     portasti  
 Per sanctum puerperium tuum, quando puerum lantasti  
 Per gaudium quod habuisti cum a Magis cum Puero  
     inventu fuisti  
 Per sanctam oblationem in templo, humilitatis exem-  
     plum  
 Per sanctos septem annos quibus stetisti in Aegypto  
     cum Filio tuo benedicto  
 Persacros tres dies quibus cum dolore illum quaesivisti  
 Per sanctum diem Sabbati quando Filium custodisti  
 Peccatores, Nos Maria exuadi, Te rogamus audi nos  
 Ut per te beata semper sit Ecclesia in statu gratiae  
     confirmata

Ut Ordinem praedicatorum socies inter ordines  
Angelorum

Ut Tibi et Filio tuo vivamus cum castitatis lilio

Ut per cuncta saecula firma sit nostra regula

Ut per te gloriosa, nostra oratio sit fructuosa

Ut conventus noster tibi placeat, plena gratia

Ut in amore concordēs ad nos convertas oculos  
misericordes

Ut tuos semper amicos amare et conservare digneris

Ut ad nostras preces attendas et ubera tua pro nobis

Filio tuo ostendas

Ut Fructu ventris tui nos facias semper frui

Filia Dei, Maria, nos respice

Filia Joachim, Maria, nos dilige

Filia Annae, Maria, nos suscipe

Agna Dei, tu Porta spei, porta nos ad Filium

Agna Dei, nos junges ei, virginale lilium

Agna Dei, da requiei regnum, post exsilium. Amen!

*Vybízíme naše básníky k pokusu o rýmovaný překlad. Nejlepší překlad bude vytištěn a odměněn zvláštní prémie 500 K.  
Pozn. redakce.*

Timotheus Vodička:

## Božská hra lásky

Ať jakkoli těžce doléhá na člověka smutek z blouďení lidského ducha, ze všech těch marných a zbytečných úchylek, jež zavádějí duši do slepých uliček, zatím co čas, vyměřený pro pravý úkol člověka, uplývá rychle a nezadržitelně - jest jedna věc, která je trvalou útěchou, jedna skutečnost, jež je naprosto bezpečným východiskem veškerého činu i myšlenky - a to jest absolutní primát Boží lásky.

Marny jsou všechny filosofie života sebe pracněji vybudované, jestliže nevycházejí z té nesmírné pravdy - že napřed Bůh miloval člověka a pak teprve člověk mohl milovat Boha. Na počátku i na konci všech lidských věcí stojí Boží láska a všechno přijímá svůj smysl a svou cenu jenom z ní. A všechny definice nej-

důležitějších principů lidského světa jsou správné jenom tehdy, jestliže se dají dovést až k ní. Neboť všechno stvořené bytí není v svém úhrnu než jedinou velikou hrou lásky, v níž člověk vychází stvořením od Boha do samoty světa, aby se zase k němu se stvořením a skrze stvoření navrátil a spočinul v přítomnosti jeho Tváře. A pravá velikost lidského bytí je dána tím, že člověk není v této hře pouhým determinovaným nástrojem, řízeným naprosto jen vnější silou. nýbrž že mu byla dána jako prostředek k návratu vnitřní síla pohybu v jeho bohupodobnosti, v možnosti rozhodnout se svobodně k návratu. Tato skutečnost je v nejtěsnějším spojení s tím, co je prvním východiskem filosofie věcí - s faktem nestejnosti a rozmanitosti věcí, s nemožností redukovat skutečnost na pouhou kombinaci téhož základního prvku. Vlastním důvodem rozmanitosti věcí vzhledem k člověku není nic jiného, než aby se člověk mohl skutečně mezi věcmi rozhodovat - aby bylo možno se rozhodnout pro tuto věc a opustit jinou věc odlišnou - a tak uplatňovati svobodu vůle ve věcech.

A jen z lásky lze také určovati jakoukoli míru duchovního práva člověka na jakoukoli věc. Člověk snadno zapomíná na to, že je za všechno dlužen lásce, a pokouší se často určit si svůj „právní“ vztah k Bohu podle čistě lidských měřítek - zapomínaje, jak nesmyslné by bylo, kdyby se člověk opravdu pokoušel představit si, že by nám Bůh byl tím či oním „povinen“ tak, jako je lidský dlužník povinen lidskému věřiteli. Lidský dluh se dá odhadnout, změřit, představit; jak by se však dal změřit dluh, jež máme my vůči Bohu samou svou existencí? Tím nesmyslnější by pak byla představa, že by Bůh byl něčím „povinen“ nám, když všechno máme jen z jeho lásky.

Jsou-li však všechny naše dobré věci jen z lásky, tím spíše pak chápeme, že všechno lidské utrpení, pokud jest zlem, negací, nemá jiného původu než v tom, že jsme se vzdálili Lásky a vymkli se z jejího společenství. Vlastní příčina vši temné tíhy utrpení je v tom, že jsme se vzdálili neposlušností od Lásky více, než

může naše duše snést. To je společný důvod smutku pravého i smutku temného - neboť ani nejspravedlivější člověk není zcela ušetřen bolesti, protože i na něho je vložen jeho podíl ze společného břemene. A všechna tíha bolesti je tu v poslední instanci jen k tomu, aby si člověk uvědomoval nutnost návratu tím naléhavěji, čím více se vzdálil - není to tedy zase nic jiného než úkon svrchované lásky vůči člověku.

Zároveň je to však také ve zvláštním smyslu úkon milosrdenství. Láska Boží k člověku je vskutku tak veliká, že i tomu, kdo zradil, ponechává všechnu jeho důstojnost svobody, a proto mu dovoluje, aby sám svým úsilím přispěl k odčinění své zrady - neboť největším milosrdenstvím není odpustit bez náhrady, nýbrž dovolit, aby byla dána náhrada přijmout nedostatečnou a neúplnou náhradu, jako by byla plným výkupným z rukou čestných a nikoli z rukou zneuctěných. Proto smí být člověk účasten svého výkupného, přispívati k němu podle svých sil utrpením a odříkáním. A proto i jeho časné ztroskotání, jeho opuštěnost, jeho vyhnanství - to všechno je stále totéž jediné gesto lásky, jež je třeba přijímati s radostí a nikoli s nářkem.

Neboť může konec konců existovati zde v čase pro člověka, který není v zajetí nějaké iluse, nějaké naplnění, nějaké spočinutí, jež by bylo zcela uspokojivé a prosté bolesti? A existuje pro něho nějaká ztráta, jež by byla zcela prosta radosti? Jednou z vrcholných zkušeností časné existence jest, že každé spočinutí v žádané věci znamená novou prázdnotu, novou touhu - protože i nejlepší věci jsou jen náznakem pravých skutečností, a to znamená, že čím více jich požíváme, tím více toužíme, protože požíváme jen náznaku. A vrcholnou zkušeností člověka odříkavého jest, že každé odnímání věcí, každé pomíjení radosti a krásy uchovává pod vším smutkem jakousi tajemnou radost, jakousi osvobozující blaženost z toho, že odnímáním nedokonalé účasti časné se duše otevírá, oprošťuje, odhaluje k plnému přijetí věcí trvalých - blaženost, která je znamením, že kruh návratu se opět posunul o stupeň blíže k svému konečnému uzavření.

A tak jsou všechny věci, dobré i zlé, radostné i skličující, dávající rozkoš i naplňující hořkostí, jedinou velkou pobídkou k návratu; a naplnění, jež jest jen novou touhou, i ztráta a odloučení, jež dávají blaženost oproštění, ukazují týmž společným směrem, jsou účastníky téže kosmické hry a dávají týž souzvuk pravé hudby sfér: očekávání veliké radosti na konci všeho.

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

## **Zkoušky provázející temnou noc smyslů**

*(Mystická cesta 4.)*

Probrali jsme podstatu temné noci smyslů, totiž to, že Bůh odnímá duši, kterou chce míti hodně pro sebe, všechny smyslové útěchy, že odtrhuje její duchovní život od opření se o smyslové, citové v duchovním, aby v ní působil sám darem Ducha svatého, hlavně pak darem vědění, který ukazuje pravou cenu všeho stvořeného, i cenu všeho stvořeného pro duchovní život. Bůh používá k tomuto očišťování ještě mnohých zkoušek, které mají doplniti toto Boží dílo. Tyto zkoušky mají sloužiti k ještě dokonalejšímu očištění smyslové části, aby nepřekážela v duchovním rozvoji duše.

Tyto zkoušky jsou nejprve pokušení proti čistotě a pak proti trpělivosti, dále různá nepochopení, ztráta přátel, cti a milé práce.

Pod rozumem a vůlí stojí nižší naše schopnosti, mezi nimi to, co nazývá svatý Tomáš smyslovým dychtěním, které je dvojí: jedno po výtce kladné, totiž smyslové dychtění baživé, a druhé dychtění vznětlivé, které má poněkud ráz negativní, protože se týká dobra těžko dosažitelného, zdolávání překážek k dosažení tohoto dobra, k odrážení nebezpečí a podobně. Tato naše smyslová dychtivá část nás mnoho zaměstnává a pro porušení, které je v naší žádostivosti, ohrožuje mnohdy správnou poměrnost smyslovosti a duchovnosti, toho totiž, co oběma patří. Smyslová dychti-

vost jednak sama prožívá svým způsobem vše, co prožívá část duchová, jednak pomáhá duchovní stránce, aby ona činnost byla opravdu lidskou, totiž mající svůj odraz, své prožití také ve smyslové části, protože se člověk skládá z duše a z těla. Protože ale Bůh je duch, kdo se chce dokonale přiblížiti k Bohu, musí se pustiti máminy sukně, této smyslovosti, a nechat se nésti Bohem, tedy nechat se unášet pasivně tím, jenž v nás způsobí nejvyšší činnost. Tím se přibližuje člověk již zde na zemi andělskému životu.

Člověku byl dán již rozum, aby řídil a pořádal vášně, kterými žijí obě smyslové dychtivosti. Leč křesťan nemá žíti jen rozumně ve své smyslové dychtivosti, nýbrž má žíti jako dítě Boží, má tedy žíti světlem rozumu, osvětleného vírou, vedeného milostí. neseného dary Ducha svatého.

K tomuto řízení dal Bůh člověku svou sílu ve ctnostech vlitých, ať božských nebo mravních.

Tak jako je třeba očistění ve smyslové dychtivosti, tak se opět toto očišťování neobejde bez mimořádně zesílené činnosti ctností, které se týkají právě této smyslové dychtivosti, totiž ctnost zdrženlivosti, se všemi ctnostmi pomocnými a pak ctnosti statečnosti. podobně s jejími služebnými ctnostmi pomocnými v oblasti ctností mravních.

A teď přicházím k vlastnímu objasnění, proč je třeba zkoušek v této smyslové dychtivosti a v jaké je to souvislosti s potřebou vzrůstu oněch ctností v temné noci smyslů.

Nikde se totiž tak neosvědčuje, nezakořeňuje, nezesiluje ctnost jako v zápase. Vzpomeňte si na to, co jsem naposled mluvil o sublimovaných neřestech nebo o hlavních hříších v podobě duchovní pýchy, duchovní smyslnosti, chtivosti, lakoty, závisti a podobně. Tomu všemu musí duše odvyknouti, chce-li růsti v duchovním životě. Nesmí se o nic zneklidňovati, nýbrž spočívatí tiše a klidně v Bohu, musí se od všeho očistit a nebažiti po ničem než po Bohu. Proto musí růsti ctnosti, které vyrovnávají naši smyslovou dychtivost. Ta je to, která nás naplňuje neklidem, která nás sráží

na zem, vnáší neklid i do Boží cesty. Tak musí růsti ctnosti zdrženlivosti a statečnosti. Proto dopouští Bůh takové zkoušky a taková pokušení, která si vyžadují nejvyššího vypětí těchto ctností, které tímto vypětím opět prudčeji rostou.

Tak tedy dopouští Bůh na své, které si chce hodně přitáhnout, hodně pevně přitáhnouti k sobě, dopouští na ně pokušení proti čistotě a trpělivosti. Pokušení proti čistotě. Jen málo světců bylo ušetřeno tohoto ostnu, ostnu, který je Božím posláním pro určené, pro ostatní dlouho bojem až ostnem satanovým. Mnozí svatí se svíjeli v úzkostech v těchto pokušeních. Bůh dopouští tato pokořující pokušení proto, aby člověk viděl celou hrůzu své porušenosti ve smyslové dychtivosti a aby proto nebudoval svůj duchovní život na tom, co je tak porušené. Sv. Jan o tom mluví v Noche oscura kn. I. hl. 14, že Bůh dopouští v této době očisťování, aby duše byly trýzněny nejohavnějšími pokušeními. Připomíná, že těchto pokušení nezůstanou ušetřeny ani duše, které od mládí žily tak čistě, jak si jen možno představit. Je důležité vědět něco o temné noci a jejích zkouškách, aby se nestávaly tak často případy, že když si taková klášterní sestra ve své naivní důvěřivosti jde ke své představené pro světlo a útěchu v těchto pokušeních, že nad ní představená spráskne ruce a zanaříká: Tak stará jste a . . .

Čím více musí duše bojovat, tím více se vkořeňuje ctnost, tím více sílí. Pokušení žádají hrdinských úkonů příslušných ctností. Takové hrdinské úkony ctností reaktivují onu část milostí a zásluh, které zůstaly jakoby v rezervě od úkonů jakoby rozpačitých, nevykonaných z plné síly, lásky a ctnosti. Tak má takový úkon ctnosti, odpírající pokušení, radikální vliv na rychlý, až nápadně rychlý rozvoj příslušné ctnosti. Vkořeňuje se rychleji a hlouběji a dokonaleji do duše. Člověk se utvrzuje ve ctnosti daleko rychleji, než kdyby konal obyčejný úkon, klidný úkon ctnosti.

Mimo to člověk vidí v takových pokušeních zřetelněji, jak je slabý a ubohý, a tím vroucněji se přivine svému Bóhu.

Pak jsou pokušení proti trpělivosti. Ta souvisí s jinými průvodními zkouškami. Jsou mnohознаčné. Nemoci, odnětí milé práce, ztráta přátel, důvěry dobrého jména, nepochopení, až pronásledování od cizích. a co je bolestnější, od vlastních a od představených. kteří právě v takových zkouškách měli by se nám ukázat otcovští. Zkoušky od přátel. Ti, kteří jedli s námi chléb, pozvedli se proti nám. Nerozumějí nám. I dobří a svatí. To nás musí dvojnásob zarážet. Napadá nám: Jdeš opravdu správně? Nemýlíš se ty a ne oni? A zase nás ujistí svědomí, že jdeme správně a tu dvojnásob bolí nepochopení našich přátel. Cítíme, že v takových strašných chvílích musíme být sami. Že v takových rozhodných chvílích je člověk nakonec vždycky sám se sebou a sám s Bohem a že mu nikdo nepomůže porozumět Bohu.

Ale smyslová dychtivost musí býti zkázněna. A nejde to jinak, než křížem a utrpením. Utrpení a kříž jsou jedinou cestou křesťanského spasení. To není křesťan, jenž se chce vyhnouti každému utrpení a shoditi se sebe každý kříž. Jak jinak možno zapřítí sebe, to já, které chce jen své, jen sebe, jen svou vůli, než když uvěříme Bohu a přijmeme jeho vedení, i když je trpké a křížuje nás? Jak jinak se chceme všeho zříci, co není Bůh, nenecháme-li se křížovati krok za krokem? Nebudeme uměti nikdy všechno obětovat, nebudeme-li umět obětovat nejprve sebe, onu touhu člověka po klidu, pohodlíčku, vyšlapané cestičce . . . Těmito zkouškami se utvrzuje ctnost statečnosti a hlavně trpělivosti, která pomáhá nám unést jeho Božích zkoušek, zvláště když trvají dlouho, abychom si neznechutíli cestu Boží, když boj stále nedává naději na skončení. Tyto zkoušky popouzejí člověka proti Bohu, rozněcují ho k reptání proti Bohu. Ctnost trpělivosti udržuje duši u Boha, i když se zdá podle všech známek, že nás Bůh zavrhl, dopustil, že nás nemiluje, když dopouští, abychom byli nechápani právě jeho služebníky a miláčky, kteří to s královstvím Božím myslí tak poctivě jako my, ne-li ještě světěji. Umět říci: A i kdybys mne zaslápl jako červa, vím, že si ničeho lepšího nezasluhuji

a proto tě dále miluji. Ty zkoušky udusí v nás poslední zálibu, v nás samých poslední zalíbení v smyslovém, v tom, v čem nenajdeme Boha, jenž je čirý duch. Hořkosti zkoušek unesených trpělivostí dokonale umlčí touhu libovati si v smyslových prožitcích mylně chápaných pseudoindickým mysticismem za mystiku a prožívání Boha, Nadjá, mého božského já a jak znějí ony fráze, Weinfurtrem u nás tak zdomácnělé.

Takové zkoušky navštíví někdy i celé kláštery, provincie, řády. Procházejí zahanbením, kříži, nepřijemnostmi, pomluvou. Lidé jich „litují“, ale jsou rádi, že mohou litovat. Cítíte farizejskou škodolibou radost, že i na ty a ony pyšné, nepřístupné, soběstačné došlo. I celé skupiny duchovních lidí musejí přijmouti tuto zkoušku jako výzvu ke společnému cvičení se v trpělivosti, v odumření všemu lidskému a stvořenému. i když se to jmenuje čest a sláva a velikost řádu a podobně.

Tato zkouška trvá nestejnou dobu. U některých řekl bych choulostivějších, trvá třeba několik let. Potřebuji totiž stále nějaké chvíle oddechu. A to opět zdržuje účinnost zkoušek. Proto je nejlepší hrdinně přijmouti celou hořkost zkoušky, zavřítí oči nad sebou, nelitovat sama sebe. Tím rychleji překoná člověk zkoušku a tím jí lépe porozumí.

Kdy přichází posléze doba temné noci smyslů?

Někteří moderní autoři ji kladou do cesty jednotící. Ale staří klasikové duchovního života kladou ji po sv. Janu od Kříže na konec cesty očistné. Podobně také klade svatý Jan temnou noc mysli na konec cesty osvětňé jako přechod k cestě jednotící. Tak je temná noc smyslů přechodem k cestě osvětňé. Tak o tom mluví svatý Jan v citované již 14. hlavě I. knihy Temné noci, pak ve hl. 8. a 9. Tam také poznamenává, že temná noc smyslů je obecným zjevem, kdežto temná noc mysli, že je uskutečněna jen v málo lidech. Uskutečněna, ne vyhrazena. To pro nedostatek velkodušnosti. Duše nedokončí boj temné noci. Vracejí se pro útěchy a zastavují se stále na cestě, takže nikdy nejdou dokonale očištěny ve smyslové dychtivosti.

Potácejí se tak stále mezi duchem a smysly, jejich duchovní život je stále zakalován smyslovou dychtivostí, která nemůže dát Boha v celé jasnosti. Když bude nás Bůh očišťovati, nevzpírejme se ničemu, co Bůh s námi koná. Nechtějme sami rozhodovati o tom, jak by nás Bůh měl vésti a schouleme se do dlaně vedoucí nás ruky Boží. Je otcovská, i když trestá a tvrdě očišťuje. Mnoho miluje, kdo hodně očišťuje.

P. Mag. Metod Habáň O. P.:

## **Pane, kolikrát?**

Bůh uskutečnil vtělením Kristovým své plány, které měl s člověkem „omilostnit ho v Kristu Ježíši“. Pro tento účel vtělil se Syn Boží a žil životem lidským, konal díla lidská a podle lidské přirozenosti trpěl. Neposlušnost a pýcha prvního člověka postihla všechny lidi, aby Bůh prokázal všem své milosrdenství<sup>1</sup> a tak jako všichni lidé podle lidské přirozenosti mají vztah k prvnímu člověku, tak podle svého znovuzrození milostí a podle svého nadpřirozeného života mají vztah ke Kristu. Tento nový poměr ke Kristu Bohu-člověku ztotožňuje právní jednotou člověka s Kristem, takže vše, co Kristus vykonal a vytrpěl, platí i pro nás. Jsme bratří Kristovi a spojení s Ním v nevýslovné jednotě, o níž Kristus řekl: „Aby byli jedno, jako já a Ty, Otče, jedno jsme.“ Pro tuto jednotu mystického těla Kristova, jehož jsme údy, účastníme se darů přirozenosti Kristovy, které měl v plnosti, jejichž je zdrojem pro nás. Přirozenost lidská dostala dokonalý ideál a vzor v Kristu; v jeho přirozeném životě i v nadpřirozené plnosti moudrosti, vědy a milosti má člověk svůj pramen a vzor.

Lidský život ve svém průběhu tak složitý, stále neklidný a hledající, dostal v Kristu přesný vzor a cíl. Každý čin lidský je intensivnější, jednáme-li pro výsostné a dostačující pohnutky. Dítě na př. se rozhodne pro práci v učení, je-li přesvědčeno, že moudrost je

<sup>1</sup> Řím. 1., 32 .

dostatečnou pohnutkou jeho rozmachu. V každém období života pohnutka pohne člověkem k činu. Proto potřebuje každý z nás dostatečné množství pohnutek k úkolům životním, zvláště pro každodenní činnost a pohyb života k poslednímu cíli. V Kristu se nám otevřel nejlepší cíl života, v Něm jsme účastni Božího života a blaženosti. Celý člověk s každou součástí své duše je vstípen do Krista a podle Krista má uspořádat sebe a projevy své duše. Intensivnost projevů pocházející z vášní a citů podporuje lidskou přirozenost v činnosti. Činností dosahuje svých cílů. Intensita vášní a citů je v nás tedy začátkem činu. Je mnoho věcí, které mohou působit na vášnivou stránku člověka a vyvolat v ní odezvu a vzrušení a proto neuspořádaný člověk je téměř ve stálém napětí vnitřní činnosti radosti nebo lásky, smutku nebo nenávisti. Lidé jsou vnitřně trháni svými sympatiemi a nenávistí, smutkem a zoufalstvím. Vášnivé projevy jdou v člověku často za tím, co odporuje rozumu a vyšší stránce lidské, co odporuje Bohu. Často vášně v člověku předbíhají soud rozumu a ovlivňují rozum a rozhodování vůle, že se dá jimi strhnouti. Tak tedy vášnivé projevy nezůstávají v člověku jen ve smyslové stránce, dovedou sebou strhnout i rozum a vůli a tak člověka odvrátit od poznání cíle, od Boha, vůli naplnit intensitou smyslovosti, že nedbá na duchovní pohnutky a cíle.

Po této stránce zápasí člověk sám se sebou a prožívá zákon tělesnosti proti zákonu ducha. Všimneme-li si přirozenosti lidské v Kristu, je patrné, že i v ní byly projevy vášní a citů, ovšem ne v té formě nezřízenosti a ponižujícího způsobu jako v nás. Kristus žil jako dokonalý člověk a proto nebyl zbaven lidských citů. V naprosté vyrovnanosti, v jaké žil Kristus, nebylo možné, aby smyslové a vášnivé projevy byly proti rozumu a vůli; byly naprosto podřízeny. Nepřekročily nikdy hranic smyslovosti, nedovedly v Kristu zasáhnout do oblasti vyšší, že by předběhly soud rozumu a rozhodování vůle.

Kristus však vzal na sebe lidskou přirozenost schopnou vší *intensity* smutku a bolesti, opuštěnosti a poní-

žení, jak se projevovala v jeho utrpení. Kristus ve svém velkém díle vykoupení chtěl dát spravedlnosti Boží dokonalé zadostučinění. Proto intenzivní bolest a smutek duše Kristovy nebyl ničím mírněn. Jediná dokonalá podřízenost vůle lidské vůli Otcově převládala v jeho nevypověditelném smutku.

U nás může být mírněna intenzita bolesti a smutku, na př. láskou, kterou přispívá Bůh trpící duši, aby snesla zkoušku utrpení. Kristus se vzdal jakéhokoliv ulehčení v projevech bolesti a smutku, aby jeho utrpení bylo nejintenzivnější a podalo nejlepší zadostučinění za hříchy člověka. Intenzita Kristova má svůj veliký účel v utrpení a zadostučinění.

Proto též slova evangelia o trpícím Kristu, že „počal se rmoutit a být smutný“, nebo „smutná je duše má až k smrti“, jsou pravdivá v plném významu u Krista.

Přirozená stránka Kristova přispěla svou dokonalou citlivostí a schopností bolesti a utrpení k tomu, že kalich Kristova utrpení byl nesmírně hořký. Dokonalost plynoucí z Božství Kristova a přítomnost Božství v Kristu člověku zvláštním zásahem Božím ponechaly lidskou přirozenost Kristovu plně vystavenou bolesti a schopnu utrpení v celé síle a intenzitě nejčistší duše Kristovy. Proto žádný druh smyslové bolesti nebyl vyloučen u Krista, každý se projevil dokonale. Pozorujeme-li zvláště jeho smutek, ten se projevil velmi intenzivně. Duše Kristova si byla vědoma velikosti utrpení a potupné smrti na kříži, byla si vědoma velikosti hříchů lidských, nevděku, zrady vlastního učeníka, zloby lidu, velikosti potupy. V okamžiku na hoře Olivetské celé vědomí a představa bolesti tělesné i duševní dolehla na Krista a způsobila úzkost nesmírného smutku a tím vynutila krvavý pot. Kristus prožil smutek v nejvyšším stupni intenzity; ovšem i tento smutek byl dokonale podle rozumu a vůle.

I v jiných případech Kristus projevoval uspořádaný smutek nad zlem, které dolehlo. Při smrti Lazara, když viděl Kristus Marii a Martu plačící a Židy plačící s nimi, zaslzel, praví evangelium.

„Lito je mi zástupu,“ pronáší Kristus, když viděl zástup lidu, který trpěl tělesně i duchovně jako ovce bez pastýře. Kristus použil intensity smutku pro své účely Vykupitele a Spasitele světa.

Člověku dal vzor, ale i sílu nésti nutné smutky, které doléhají na člověka, snášeti bolest jakéhokoliv druhu. V Kristově plánu se stala bolest účinným prostředkem posvěcení duše, následování Krista, vzrůstu duchovní síly, odpoutání od náklonností upřílišněných a možnosti duchovního vzletu a vznitřního osvobození. Lidské smutky byly protřpěny u Krista a proto už nemusí mít u člověka svůj usmrcující ráz, deptající život a jeho činnost. Tak jako smutek, tak i projev bázně a hněvu, radosti a podivu byl v nitru Kristově. Bázeň lidské přirozenosti nebyla úplně táž jako v nás, neboť Kristus neměl neznalosti a nejistoty z budoucích příhod a událostí; vše bylo před jeho zrakem odhaleno. Ale pokud přirozenost se odvrací od zla a od bolesti jak přítomné, tak budoucí, pokud i v Kristu byl přirozený projev bázně. Projev podivu byl spojen s novými zkušenostmi lidskými, které prožíval Kristus; netýkal se jeho vědění Božího nebo jeho vidění a patření na božství ani ne jeho vědění vlitého, jediné lidské vědění v denních zkušenostech mohlo projevit obdiv. Kristus byl spíše předmětem obdivu: „Zástupy se divily.“

Projev hněvu byl v Kristu velmi svatý, pokud se týkal skutečného zla, které spravedlnost má pomstít. Tak Kristus v rozhorlení svatého hněvu vyhnal prodavače z chrámu a převrátil jejich stoly: „Nečiňte z domu Otce mého dům obchodní.“

V těchto všech projevech lidské přirozenosti Kristus se stal nedostižným vzorem a příkladem člověku, u něhož projevy hněvu jsou často spojeny s nezřízenou touhou po pomstě a někdy nad zlem, které není ve skutečnosti pravé zlo. Člověk ve své slabosti může svou fantasií přebarvit věc, která není zlem, na zlo a toužit po pomstě nad zdánlivostí. Kristus je lékař a pomocník.

Intimní život Kristův je plný intenzivních úkonů.

Kristus byl proto ve svém poměru k Otci i k lidem velmi dokonalý. Pro člověka každý jeho čin byl velmi přitažlivý, jeho osobnost neodolatelná. Každé slovo mělo sílu. „Mluvil jako ten, kdo má moc, a ne jako farizeové a zákoníci.“

Člověk ve svém podivu prozrazuje nevědomost, neboť podiv je duševní jev složený zčásti z poznání, zčásti z nevědomosti. Poznáváme nezvyklý jev a neznáme příčinu, proto se podivujeme něčemu. Nejsou to ani vždy věci veliké, kterým se člověk podivuje. I tímto projevem člověk prozrazuje svou ubohost. U Krista to nebyl jev ponižující, nýbrž podivoval se jen věcem, které svou povahou ve zkušenostním prožívání zasluhovaly obdivu. Podle Krista měl by platit náš obdiv velikým věcem, k nimž se dopravuje duch lidský jak poznáním myslí, tak ve zkušenosti. Nový a větší stupeň lásky k Bohu je schopen vyvolat v duši lidské vždy nový obdiv nad velikostí dobroty a lásky Boží.

Vznětlivost a hněv u člověka jsou téměř stálým důkazem slabosti a neovládání sebe. Takovými projevy trpí co nejvíce poměr lidí navzájem. V Kristu se soustřeďujeme v jeho síle a vlastnostech, v jeho tichosti a spravedlnosti, abychom dovedli hořet spravedlností tam, kde máme, ale i trpělivostí a tichostí, kde míra hněvu se snadno překračuje.

„Kolikrát mám, Pane, odpustit,“ táže se Mistra sv. Petr, „sedmkrát“? „Ne sedmkrát, ale sedmdesátkrát sedmkrát,“ odpovídá Věčná moudrost, t. j. vždy. Každý způsob života lidského nachází u Mistra své poučení, svou posilu, své vedení a mírnění, pokud v něm člověk dovede dostat se k svému Mistru, aby vyslechl jeho hlas a poučení a ucítil intenzivní projev jeho lásky a radosti nad návratem ztraceného syna, učil se vlastnostem jeho přirozenosti.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## O jednom hříchu

„Uděl, aby tato tvoje svátost nebyla nám obviněním pro trest, nýbrž přímlovou za spásu.“ Tak se modlí kněz při mši sv. na Popeleční středu a téměř po celý postní čas. Ale rozumíme dobře této modlitbě? Jak může být svátost obviněním? A jak a kdy je přímlovou? Vždyť jsme zvyklí považovat za obvinění buď hřích sám nebo úmysl hřešit, špatné svědomí nás obviňuje až hrůza a často zlé skutky celého světa, když si někdy až nezdravě připouštíme heslo „Jeden za všechny a všichni za jednoho“. Obviňuje matka syna, Bůh člověka a lidstvo, ale co je to vlastně, když obviňuje *svátost*?

Chápeme ji obyčejně především jako milost a tento převládající náš vztah k ní je patrně důvodem, proč zapomínáme na smysl té modlitby. Je v ní míněna Svátost oltářní, ve svatém přijímání s námi splynuvší. A neužíváme zde slova „splynuvší“ jen tak ledabyly a zvykově? Což když přistoupíme ke svatému přijímání s myslí nepozornou, roztěkanou! To už ani nemluvíme, Bůh nedej, o stavu těžkého hříchu mezi zpovědí a sv. přijímáním. Myslíme zde na hřích lehký a nepozornost ke sv. Hostii, na tu jistou otupělost, když neuvážíme ani milost přítomnosti sv. přijímání, ani nejbližší chvíle po něm, kdy pak *hned* spácháme nějaký hřích lehký. Při těžkém hříchu ani na nás milost sv. přijímání nepůsobí, ale při lehkém ji přece jen oslabujeme, říkájce si, že nějaká ta lehká nepozornost při sv. přijímání nic není. (Máme zde na mysli ovšem roztržitost *dobrovolnou*.) Splynuli jsme tedy sice s Tělem Páně, ale hned po tomto dobrodiní se splynutí začíná rozplývat, uvolňovat a jako by ostré jehličky nepozornosti v zápětí trhaly onen nevýslovný závoj svatební chvíle svatopřijímací. Bude se snad tato naše úvaha zdát zbytečná, možná se nám vytkne přílišné zabývání se lehkými hříchy, ale nám jde o mechanicky pojímanou povinnost jít ke zpovědi a sv. přijímání a

o vědomý nehluboký stav nitra při něm. Mnohdy si neuvědomujeme onu strašně sladkou milost nejsvětější Svátosti, přistupujeme k ní jen z povinnosti nebo bez naprostého, uvědomělého prožitku prostoupeného jí nitra.

Pak totiž přichází to „obvinění pro trest“, o němž ve jmenované modlitbě čteme, obvinění proto, že si Těla Páně *nevážíme*. Jsme totiž na něm málo nebo nic účastni. Jsme tak obviněni pro urážku Nejsvětějšího, aniž jej *chceme* urazit, pro potupení milosti Těla Páně, aniž ji *chceme* potupit. Jak se toto zdá protismyslné! A přece čím větší co má důležitost, tím víc musíme na to myslet. A čím méně jsme duchem na tom přítomni, tím závažnější naše provina. Neboť nepřítomnost duše na něčem je neomluvitelná, poněvadž člověk bez vědomí duševního čím je? Za vědomí duše je odpověden právě tak jako za vědomí hříchu. V našem případě jde o vinu a trest za vědomou nepozornost ke Svátosti oltářní, a vskutku za lehké hříchy, učiněné při sv. přijímání, poněvadž jimi se ta nepozornost prohlubuje a může se stát začátkem úplného odpoutání se od Těla Páně.

Za vědomé spáchání něčeho zlého přijde trest. Zlo je tedy obviněním pro trest. A vina spáchaná pro nepozornost nám tak často uniká z morální oblasti, neboli nepozornost, o které mluvíme, ani za nic zlého nepovažujeme, jelikož si nesprávně zakládáme na vykonané sv. zpovědi, jako že ona nás od těžkých hříchů očistila a že tedy svaté přijímání zapůsobí už samo sebou. A přece sama nejsvětější Svátost nás zde obviňuje, jako nás obviňuje jindy krádež, podvod, lež a jiné hříchy, lehké či těžké. Tedy to, k čemu se máme modlit a nemodlíme se, ačkoliv to do sebe přijímáme, ale bez vědomé vnitřní účasti přijímáme, bere na sebe vinu té neúčasti, té nepozornosti. Vina tím není odčiněna, to je samozřejmé, ale zůstává. Když totiž neúčastněně přistupuji ke stolu Páně, hřeším tak, že jsem učinil to zlé, co nazýváje nepozorností jsem zvyklý radit k lehkým hříchům. Ale co víc, milost sv. přijímání přesto působí, *vina a milost zároveň* a v zápětí

tkví mezi člověkem a Bohem, ve svědomí člověka je v té chvíli rozlita Krev Páně a v Těle a Krvi nejsvětější je odraženo provinění, *necítěné* člověkem za tohoto splnutí, jež předpokládá čistotu lidského nitra. Poněvadž Církev svatá takovouto rozptýlenost pokládá za lehký hřích, nemuseli bychom se z něho zpovídat. Ale: kdo pozná v odstupu času po sv. přijímání přesné stupně a rozdíly v této nepozornosti ke Kristu Pánu? Proto se raději při nejbližší svaté zpovědi vyznejme z nedostatečného soustředění při sv. přijímání. Procvičíme se tak při nejmenším k dobré přípravě domu naší duše pro příchod hosta nejvzácnějšího. Není to sice nehodné svaté přijímání, nýbrž nepozorné, ale vědomí těžkého hříchu a vědomá vnitřní neúčastnost při stolu Páně nemají k sobě tak daleko. Někdy se ovšem po sv. zpovědi snažíme být duchem na příští hostině nejsvětější Svátosti sebe více účastni a podaří se nám to vydobýt jen několik málo vteřin koncentrace a radostného očekávání. Takové duchovní pohnutí se odráží od Těla Páně a nazpět do našeho nitra, takže nastane proudění duše po nejjemnějších vlnách křesťanských výšin. V případě pak naší neusebranosti před nejsvětější Hostinou nebo při ní duše naše jako by spala, hladina její se pod nárazem svatých paprsků nerozčeří, nebo lépe řečeno nesnaží se rozvlnit a nutné toto proudění nevznikne. Při tom ale nesem odpovědnost za onu chvíli, do studené hladiny našeho nitra ona odpovědnost (vina) nesestoupí, ale protože existuje, nese se jako jediné zapojení s naší strany (poněvadž se strany Krista Pána jde milost buď jak buď, jen kromě těžkého hříchu), do středu Hostie, a nejsouc žádoucím žářem, je urážkou Těla Páně. Aby se znovu vědělo, oč jde: křesťan jde ke sv. přijímání a *vůbec* při používání Těla Páně nemá nábožné myšlenky. Dopustil se hříchu, o němž pojednáváme, ale neví o něm v té chvíli. Když někdo na př. nepozorně se modlí nebo krade, ví o své provině, kdežto zde křesťan od zpovědi jdoucí k sv. přijímání ode všech hříchů oproštěn. myslí na kdovíco jiného než na Pána Ježíše, a domnívá se, že páchaje tím lehký hřích, *nemá* viny. Ne-

ní ve vesmíru podobného případu, aby se Bůh tak spojoval s člověkem. Proto ani není podobného hříchu. aby člověk necítil vstup Boha do své duše.

„Uděl, aby byla (Svátost oltářní) přimluvou za spásu,“ je dále ve zmíněné modlitbě. Jsme zas u něčeho, co se vymyká našemu zvykovému chápání. V nejsvětější Svátosti je Bůh sám, a nemůže se tedy přimlouvat u sebe samého. Ale zde skladateli modlitby šlo o zřízení Svátosti oltářní jako *viditelné formy* Boží jsoucnosti. Není sice ničím od Těla Páně odděleným, ale přece jen si z ní naše chápání utvořilo druhý pojem. právě pro viditelnost Těla Kristova v ní. V běžném životě se vždy přimlouvá nižší u vyššího. Ale svatá Eucharistie jako *očíms zjevná* způsobu podstaty Těla Pána Ježíše se v okolnosti sv. přijímání vskutku přimlouvá za ty, kdo svojí nepozorností urazili nejsvětější Trojici. Syn, třebaže rovnocenný v jedné jediné podstatě s Otcem a Duchem svatým, se zde přimlouvá jako obětník za urážku, způsobenou svému *Tělu*. A tato pravda převedená na poznání o nejvlastnějším smyslu a významu nejsvětější Svátosti *pro nás* nám řekne, že obětované *Tělo* Páně ve sv. Hostii přítomné se přimlouvá za nás. Jinak se ovšem tato část modlitby vztahuje na spásu synů lidských vůbec, nejen těch, co při dotyčné mši sv. budou přijímat.

Všimli jsme si jedné modlitby z katolické liturgie a poznáváme, že žádné slovo není v Římském misálu zbytečné. Každé má zvláštní vztah k jednotlivým stavům nitra katolických bytostí a jako že není namátkou stvoření člověka a nijak nadbytečné začlenění nás každého do poslušnosti a chvály Pána Boha, tak ani není marné nebo beztvaré žádné slovo církevních modliteb. Neboť slovo musí být zrcadlem pravdy. A pravdou je, že ke sv. přijímání máme přicházet súčastněni. A když tomu tak není dobrovolně a vědomě, nepácháme sice těžký hřích, ale nestaráme se o užitek a prohloubení této převeliké milosti. V době velikonoční si též připomínáme obvinění lidstva - a nechť se se provinovat ještě mezi zpovědí a sv. přijímáním. Vždyť hřích, o kterém jsme pojednávali, není

těžký, ale když právě proto spoléháme na samočinnou milost sv. Hostie - co k tomu ještě dodat!! Není už potom jen krok k vyplnění smyslu věty sv. Pavla, že „kdo nehodně Tělo a Krev Páně jí a pije, odsouzení sobě jí a pije“?

Dr. W. H y n e k :

## **Zázrak zmrtvýchvstání Páně**

*(Jan XX, 1-10.)*

Zázrak zmrtvýchvstání Páně jest úhelným kamenem naší svaté víry. „Nevstal-li Kristus z mrtvých, planá jest víra vaše . . .“ (I. Kor. 15, 17.) Na něm spočívá veškerá nadpřirozená budova našeho náboženství, neboť jím Kristus prokázal se býti Synem Božím, Mesiášem a Vykupitelem lidstva.

Akt tento odehrál se bez přímých svědků z řad učedníků i stoupenců Páně. Jediné stráž hrob hlídající oslněna byla zjevem andělským i ohromena doprovodnými úkazy. Pán sám pak svým zjevováním se apoštolům v různých místech i dobách utvrdil a přesvědčil je o pravdivosti této fundamentální skutečnosti, o níž prvý vedle sv. Petra přesvědčil se sám evangelista i miláček Páně sv. Jan.

Tento zážitek stal se mu jádrem i podstatou života. Ještě po dlouhých letech života při spisování svého poselství radosti Páně zcela živě rozpomíná se a barvitě líčí tuto událost, která navždy rozhodla o jeho dalším životě. Lapidárními slovy, přímo Caesarovými: „Veni, vidi, vici“ hlásá ji dalším staletím: „Vešel, uzřel, uvěřil . . .“ Byl to ohromující, celou jeho bytostí pronikající zážitek, když si uvědomil tento zázrak a pochopil zmrtvýchvstání Páně, o jehož možnosti, dosahu i drtivé síle přesvědčující apoštolé ještě neměli jasné představy. Při bedlivějším studiu řeckého originálu XX. kap. verš 1-10 objevila se mi tato událost pojednou v nebyvalé dramatické síle i úchvatnosti, takže s radostí sděluji ji dále. Studoval jsem je za účelem

pochopení detailů uložení Páně v hrobu Josefa z Arimathie a při tom náhodně odkryl jsem jejich velikost i krásu.

Než za účelem správného pochopení nutno především seznámit se trochu se starověkým hrobem palestinským, ve skále vytesaným. Po zvyklosti této doby choval předsíní dosti rozměrnou, ze které teprv otvorem dosti úzkým (zde asi  $65 \times 120$  cm) vcházelo se do vlastní kobky hrobní. Tato mívala většinou na všech stranách (zde pouze vpravo) buď ve stěnách vydlabané otvory pro uložení mrtvol (jako v katakombách), anebo bývaly tyto ukládány ve výklencích obloukovitých na jakýchsi lavičkách, či v neckovitých vyhlubeninách, jakoby v primitivním sarkofágu ve stěnách hrobní komory. Hrob Páně měl formu asi prosté lavičky 200 cm zděli, 70 zšíří i zvýši, takže pohodlně dalo se na ni uložit i bezduché tělo Kristovo i 185 cm měřící.

Synoptikové souhlasně udávají, že tělo Páně bylo zabaleno při tom do hrobního plátna, či sindonu. Lukáš i Matouš používají slova *enetylixen*, zabalili, Marek pak *eneilesen*, zahalili. Sindon bylo velké hrubé lněné plátno, zakrývající celou mrtvolu, podnes ještě v Orientě používané, jak sám jsem měl příležitost před lety vidati v Indii. Pročež vším právem lze se dohnívati, že i při tomto provisorním pohřbu Páně i podobného rubáše bylo použito.

Sv. Jan pak jako *testis ocularis* a poslední z autorů evangelií doplňuje své předchůdce v různých detailech: „I vzali tělo Ježíšovo a obvinuli je prostěradly s vonnými věcmi, jak jest u Židů obyčej pochovávatí recte k pohřbu připravovati“. (Jan XIX 40.) Originál řecký praví *edéšan auto othoniois* - uvázali plátěnými pruhy, které dobře známe z egyptského pohřbívání. Toto značně ovlivnilo obyčej palestinské: třebaže nedocházelo tam zhusta k mumifikování mrtvol, bývaly tyto posypávány a mazány vonnými i protihnilobnými substancemi, mezi nimiž převládalo aloe i myrha, právě v předchozím verši (Jan XIX. 39) zmíněná.

Týž svatý apoštol jako očitý svědek přesně viděl

způsob i místo tohoto provisorního uložení bezduchého těla Kristova, na jehož obřadný pohřeb naprosto se nedostávalo času. Se slunce západem týž musel býti skončen. Vždyť podle všech propočetů i uvážení okolností zbývala tajným učedníkům Páně Josefu z Arimatie i Nikodémovi pouhá hodina času k snětí mrtvolly s kříže a spěšnému jejímu uložení zcela blízko popravního místa, Golgoty, jak o tom výslovně se zmiňuje sv. Jan XIX. 42.

Pakliže svatý Rubáš turinský jest autentickým dokladem tohoto pohřbu, jak to po stránce lékařské téměř s jistotou tvrditi můžeme, nebylo bezduché tělo Kristovo ani omyto z krve, potu, prachu atd., čímž jistě naplnila se předpověď Isaiášova (I, 6) i samotný náznak Páně (Mar. 14, 8, Jan 12, 7). Jediné této okolnosti, Prozřetelností předvídané, děkujeme lékaři za tento nejvýmluvnější dokument Umučení Páně. Pro tento spěch dále ani oněch sto liber látek vonných i protihnilobných nemohlo býti plně využito, nýbrž tyto z valné části byly uloženy po stranách mrtvolly Páně, neboť tam nám chybějí postranní otisky jak v oblasti hlavy, tak i ostatního těla. Ostatně text sám: „meta ton aromaton“ (meta s genitivem značí uprostřed, mezi, s dativem jest to s, s akusativem po) tomu jasně svědčí. S oblibou zabývám se těmito původními texty, neboť právě řecký originál epištol sv. Pavla odhalil mi nevystihlé poklady, hlubiny i výšiny tajemství křesťanských. Měl lví podíl na mém návratu do lůna sv. Církve. Deo gratias.

A nyní k věci samé. Podle souhlasných zpráv všech čtyř evangelistů časně zrána prvý den po sobotě, t. j. v neděli, ubíraly se zbožné ženy k hrobu Páně s novými vonnými směsmi i mastmi (Luk. 23, 56). „V neděli pak Maria Magdalena přišla k hrobu ráno, když ještě byla tma a uzřela kámen od hrobu odvalený. I běžela a přišla k Šimonu Petrovi a k jinému učedníkovi, kterého miloval Ježíš, a řekla jim: „Vzali Pána z hrobu a nevíme, kam ho položili“ (Jan XX. 1-2). Ihned vyšli Petr, hlava apoštolů, i učedník, miláček Páně, aby zjistili, zdali skutečně tomu tak. „Běželi pak oba spolu,

ale ten druhý učedník běžel napřed, rychleji než Petr a přišel k hrobu první“ (Jan XX, 4). Jan, přirozeně mladší, duše zcela zapálená láskou k Pánu, předstihl v tomto závodění staršího apoštola Petra. „A nachýliv se, uzřel prostěradla ležeti, ale nevešel“ (Jan XX, 5). Doběhnul tedy k hrobu a dostihl otevřené předsíně. v níž přirozeně musil se shýbnouti, aby otvorem do hrobní kobky zjistil stav věcí. V pátek navečer viděl přec přesně, jak uložili bezduché tělo Páně zahalené v sindonu, ovinuté oněmi pruhy plátěnými. A nyní uzří, že ve výklenku na oné kamenné lavičce rýsují mu ona obínadla či „prostěradla“ siluetu těla Kristova. Správně, neboť mast myrlová má vlastnost, že ztuhne a propůjčí svoji pevnost i pruhům plátěným, na něž byla vylita a to ve tvaru, v jakém se nalézaly při tomto použití mastí.

Svatý apoštol Jan jest tím celý zmaten. Maří Magdalena a ostatní zbožné ženy s pláčem hlásily, že tělo Páně zmizelo, neznámo kam, a zde přec na vlastní oči vidí... „ta othonia keimena“. Ano zevní obaly mrtvoly Kristovy zde leží tak, jak je byl opustil před třiceti šesti hodinami. Zaražen vyčkává příchodu sv. Petra i jeho úsudku. Neboť již tehdy přírodou i hodnocením Spasitelovým uznán byl týž apoštol za mluvčího ostatních apoštolů.

„Tu přišel Šimon Petr, jda za ním a vešel do hrobu“ (Jan XX. 6). Tato hlava a kníže apoštolské shýbne se a projde úzkým otvorem dovnitř kobky hrobní, aby takměř úředně vyšetřil, jak se věci mají se zmizelým tělem Páně. Připadá to jako by soudní komise zjišťovala všechny okolnosti. A to zcela podrobně. A přesně. A opět zjišťuje totéž, co sv. Jan, „i uzřel prostěradla ležeti“ (theorei ta othonia keimena). Vskutku jsou zde a mají ráz naprosté neporušenosti, neboť podržela obrysy, recte siluetu těla Páně.

Rozhlédne se však kolem a vyšetřuje přesněji. Konstatuje, že „rouška, kteráž byla na hlavě jeho, leží nikoliv mezi“, t. j. uvnitř těchto plátěných pásů, obínadel či ovinků (nepřípadně slovem prostěradla přeložených). Opakuji znova: meta s genitivem má určitý

a přesný význam: immiten, zwischen, unter, mit, Gemoll: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, str. 491. To ostatně logicky vyplývá z následujícího: „alla choris,“ t. j. abgesondert, getrennt, allein für sich, ausser, týž slovník, str. 812. Ono plátno, které bylo v bezprostředním styku s hlavou Páně, ať už to bylo soudarion, potní šátek či sudarâh, orientální, velký kus plátna, do kterého se vešlo až 70 kg ječmene, čili v našem lékařském případě byl to sv. Sindon čili Rubáš turinský, který nese bezprostředně vpitou krev přesvatou z trnové koruny Páně... ono plátno octlo se mimo tyto ovinky či obinadla (ou meta ton othonion keimenon). Neleželo tudíž uvnitř těchto pruhů plátěných, dodávajících zabalenému tělu Páně vzhled obřadně dokončeného pohřbu, nýbrž mimo ně (choris). A neleželo volně nějak, nýbrž bylo svinuto (entetyligmenon). Řekl bych přímo srolováno, což odpovídá plátnu větší délky. O potní roušce, obyčejné velikosti kapesníku, jistě by sv. evangelista rozpokoval se použití tohoto slova. A ještě to zdůrazňuje dále (eis hena topon). Eis značí směr. Pročež jediné správný překlad český zněl by: na jiné (jedno) místo. resp. na jiném místě.

Resumuji tudíž quasi úřední komisionelní nález hlavy apoštolů sv. Petra: „Uzřel ony zevní plátěné pruhy či obinadla spočívati na oné kamenné lavičce hrobní, tak jak byly, když ještě mrtvola Páně byla v nich. Udržují stále ještě obrysy lidského bezduchého těla. Než to, co bylo pod nimi uvnitř těchto plátěných pásů, bezprostředně se dotýkajíc drahocenného těla, octlo se zcela mimo a vně těchto ovinků. Dokonce octlo se toto spodní plátno ať již soudarion či sindon na opačné řekl bych straně a *svinuto*. Tělo vzdor těm neporušeným tvarům obinadel zmizelo!“

Apoštol Petr zůstal jakoby k zemi přimražen. Jan vidí jeho úžas i rozpaky, které před chvílí i jeho zcela zmátly. Vejde dovnitř také on. A konstatuje totéž, co sv. Petr: „Tote oun eiselthen . . . kaí *eiden* kai *episteusen*.“ Vešel, t. j. protáhl se tím úzkým a nízkým otvorem dovnitř. Zevní obal mrtvolý zůstal neporu-

šen. Tak jak jej byl v pátek večer opustil. Co bylo uvnitř, zmizelo. Především z těch neporušených obinadel uvnitř jich nalézající se plátno bezprostředně pokrývající nejen hlavu, ale i snad celé tělo Páně, octlo se mimo a venku. Dokonce bylo svinuto. Leč po nejdražším těle Páně ani stopy. Toto nemohlo žádným přirozeným způsobem odtud zmizeti. Stejně i přirozeným způsobem vnitřní plátno pokrývající hlavu či tělo nemohlo bez porušení oněch, řeknu lékařsky, odborně vedených tour, obinadel, nemohlo se octnouti venku mimo tyto. To vše naprosto vylučuje, že by kdo přišel a mrtvolu byl ukradl. Leží to vše mimo možnosti lidské . . .

A v tom okamžiku jako by byl blesk či hrom udeřil do evangelisty Páně. Jediné nadpřirozená moc a síla tu zasáhla! Ta jediné mohla tento zázrak učiniti! Pročež *uzřel a uvěřil*. Onen testis ocularis, miláček Páně, na vlastní oči uzřel to vše! *A uvěřil* vlastní zkušeností, vlastním zážitkem zdrcen, otřesen, té nejvyšší duchovní realitě křesťanstva *zmrtvýchvstání Páně!!!*

Oheň vše šířící projel jeho útroby, po tolika desetiletích při psaní evangelia prožívá tento okamžik s neztenčenou intenzitou a mocí i silou. Prožívá tuto jedinečnou věc na světě. Sám napřed a s ním i svatý apoštol Petr. Jako by clona či opona jejich mysli krutým aktem golgotským dosud zahalující se byla roztrhla, když tu záplava nesmírného jasu zalila jejich nitra: *zmrtvýchvstání Páně!!* „Neboť dosud nerozuměli Písmu, že musí z mrtvých vstáti“ (Jan XX. 10).

Tato jedinečně světodějná věc byla jimi prožita a přijata! A prozářila jejich duše, zapálila jejich nitra. Ohněm věčným a neuhasitelným. Planoucím až do skonání věkův . . . Neboť *vešel, uzřel a uvěřil*. Venit, vidit, credidit . . .

Okamžik, který rozhodl o tvářnosti světa . . .

---

*Nevesmeš jména Božího nadarmo!*

## Do Soluně

*(Překlad a výklad prvního listu k Thesalonickým.)*

*Adresa (1, 1). Díky Bohu za milosti prokázané Pavlovi a Thesalonickým (1, 2-10).*

*1. 1. Pavel, Sylvánus a Timothej  
církvi thesalonické*

*v Bohu Otci a Pánu Ježíši Kristu (shromážděné):  
Milost vám a pokoj!*

*“Děkujeme Bohu vždycky za vás všechny, když na vás vzpomínáme ve svých modlitbách.” Bez ustání vzpomínáme před naším Bohem a Otcem na vaši činnou víru, obětavou lásku a vytrvalou naději v Pána našeho Ježíše Krista.*

*“Máme také v paměti, bratři od Boha milovaní, vaše vyvolení.” Vždyť naše evangelium k vám nepřišlo toliko ve slově, nýbrž i mocí a Duchem svatým a v plné přesvědčivosti. Víte zajisté, kterak jsme vystoupili mezi vámi pro vás!*

*“Vy jste se stali napodobiteli našimi i Pána. V mnohém soužení s radostí Ducha svatého jste přijali slovo (Boží)” a tak jste se stali vzorem všem věřícím v Makedonii a Acháji.*

*“Vždyť od vás se rozšířilo slovo Páně nejenom v Makedonii a Acháji, nýbrž všude se roznesla (zpráva) o vaší víře v Boha. O tom nám není třeba něco mluvit. Lidé sami o nás vypravují, jakého přijetí se nám dostalo u vás a kterak jste se obrátili od model k Bohu, aby te sloužili Bohu živému<sup>10</sup> a pravému a očekávali Syna jeho s nebes, jehož vzkřísil z mrtvých: Ježíše, jenž nás vysvobozuje od blížícího se hněvu.*

Téměř ve všech listech zdůrazňuje sv. Pavel svůj charakter apoštola. V tomto listě tak ještě nečiní. Je to jeho první list a apoštolská autorita Pavlova neby-

la ještě tolik napadána. Tentokráte píše jako otec a přítel.<sup>1</sup>

Ke svému jménu připojuje ještě jméno Silvánovo a Timothejovo. První je *Silas*,<sup>2</sup> dobře známý ze Skutků apoštolských, jeden z vyslanců ke koncilu jerusalemskému (15, 22, 27), druhý, *Timothej*, byl mladým konvertitou z Lystry. O vztahu obou k církvi soluňské bylo již psáno v úvodě k tomuto listu.

Pavel se svými spolupracovníky adresuje list *thesalonické církvi*, jež je spojena v Bohu Otci a Pánu Ježíši Kristu, neboť „v něm žijeme, hýbáme se i trváme“ (Sk. ap. 17, 28). Tak ihned na počátku svých listů naznačuje sv. Pavel krásnou myšlenku o mystickém těle Kristově, jež tvoří křesťané v Bohu Otci a Ježíši Kristu, kterou v pozdějších epištolách (na př. Efeským) tak hluboce rozvádí.

Apoštolův pozdrav je vyjádřen ve dvou slovech, v pozdravu řeckém: *milost* (χαῖρε) a hebrejském: *pokoř* (shalôm), ovšem ve vyšším, duchovním smyslu.<sup>3</sup>

Sv. Pavel ve svých listech po úvodním pozdravu připojuje zpravidla díkůvzdání Bohu Otci, aby tak povznesl mysl čtenářů k Bohu, jenž je pramenem všech dober, a tak připravil jejich srdce a mysl k přijetí Kristovy nauky i mravních rad a zásad: *Děkujeme Bohu vždycky za vás všechny, když na vás vzpomínáme ve svých modlitbách*. A Pavel má mnoho důvodů, aby děkoval Bohu za požehnání, které udělil jeho práci v Soluni.

Co si sv. Pavel u Thesalonických zvláště vysoce cení, jsou ctnosti theologické, víra, naděje a láska, jež tvoří vrchol křesťanského života a jimiž se Solunští

<sup>1</sup> Nečiní tak ještě v listě k Filipským a Filemonovi. Oba listy jsou obzvláště důvěrné a srdečné, takže zdůrazňování apoštolské autority Pavlovy by činilo dojem jakési oficielnosti a bylo by na úkor vroucnosti těchto epištol.

<sup>2</sup> Silas je aramejské jméno, odpovídající hebrejskému Saul. Silvanus jméno latinské ze semitského Silas. Židé si totiž ve styku s řecko-římským světem volili řecká nebo latinská jména, jež byla nejbližší jejich původnímu jménu (Šavel-Pavel; Jesus-Jason; Josef-Hegesippus).

<sup>3</sup> Viz komentář k listům ze zajetí v minulých ročnících Hlubiny.

vyznačují. Thesaloničtí nevyznávají svou víru pouze ústy, ale i skutky, takže apoštol jim může psát: *Bez ustání vzpomínáme před naším Bohem a Otcem na vaši činnou víru. I jejich láska není prázdnou, nýbrž plně obětavou. V utrpeních, a ta pro soluňské křesťany nebyla malá, zachovali si věřící vytrvalou naději v Pána našeho Ježíše Krista.*

Dalším důvodem Pavlova díkůvzdání je vyvolení Thesalonických k víře. Vida ovoce svého apoštolátu v Soluni poznal sv. Pavel Boží lásku k Thesalonickým, jež skrze Pavla Bůh sám si vyvolil k víře: *Máme také v paměti, bratři<sup>4</sup> od Boha milovaní, vaše vyvolení.*

Oba listy k Thesalonickým jsou silně zabarveny osobně a Pavel se často dovolává vzpomínek svých čtenářů. Stal se Božím nástrojem evangelisace v Soluni a Bůh jeho dílu žehnal. To jest další důvod, proč děkuje nebeskému Otci: *Vždyť naše evangelium k vám nepřišlo toliko ve slově, nýbrž i mocí a Duchem svatým.<sup>5</sup>*

S chválou theologických ctností soluňských křesťanů spojuje apoštol i chválu jejich snah o následování příkladu těch, kteří jim hlásali evangelium: *Víte zajisté, kterak jsme vystoupili mezi vámi pro vás! Vy jste se stali napodobiteli našimi i Pána.* Chválí je, že svůj život zařídili podle vzoru Pavlova a podle toho, co slyšeli o Pánu. Na první pohled by se mohlo zdát, že se snad sv. Pavel chlubí svým ctnostným životem, je však třeba poznamenati, že v tehdejších dobách často vystupovali různí učitelé, kteří sice hlásali vznešené nauky, ale sami ve svém životě se jimi neřídili: „Praví a nekonají,“ říkával Spasitel o farizejích. Proto se Pavel se svými spolupracovníky přímo úzkostlivě snaží,

<sup>4</sup> Srdečného oslovení bratři (ἀδελφοί) užívá sv. Pavel v této epištole častěji než v listech jiných. Tak na př. v dlouhém listě k Římanům (16 kapitol) užívá tohoto oslovení jen devětkrát, kdežto v listech k Thesalonickým jednadvacetkrát.

<sup>5</sup> Mocí (ἐν δυνάμει) nemyslí asi apoštol zázraky a Duchem sv. charismata, nýbrž spíše nadpřirozenou sílu, s níž bylo v Soluni tak účinně hlásáno evangelium. Tato nadpřirozená síla byla od Ducha sv., který rozohňoval kazatele a poskytoval jim plnou přesvědčivost.

aby jim posluchači nemohli vytknouti rozpor mezi naukou a životem.

Tak jako Pavel a jeho průvodci hlásali Kristovo evangelium v bolesti a utrpení, i Soluňští *přijímali slovo Boží v mnohém soužení, ale s radostí*, kterou působí *Duch svatý*. Toto radostné a odhodlané přijetí zkoušek je připodobnilo Pánu a přiblížilo apoštolům, o nichž Skutky apoštolské praví: „I šli s radostí nad tím, že byli hodni učiněni trpěti pohanu pro jméno Ježíšovo“ (5, 41).

Svou vírou a radostným snášením utrpení se stali soluňští křesťané nejenom podobni Pavlovi, ale i *vzorem všem věřícím v Makedonii a Acháji*.<sup>6</sup> Poloha a význam Thesaloniky přispěly k tomu, že se Soluň stala střediskem, odkud se rozšiřovalo křesťanství a že pověst o příkladné víře Soluňských i mimo hranice Makedonie a Acháje. Apoštol v řečnickém zápalu praví: *všude se roznesla zpráva o vaší víře v Boha*.

Apoštol a jeho spolupracovníci v ostatních křesťanských obcích ani o svém apoštolátu v Thesalonice nemusí mluvit. Věřící sami začínají řeč a *vypravují, jakého se dostalo Pavlovi a ostatním misionářům v Soluni přijetí a kterak se tito obrátili od model k Bohu, aby sloužili Bohu živému a pravému*. Většina soluňských křesťanů byli věřící z pohanství, proto hlavně tyto má sv. Pavel na mysli, když mluví o zřeknutí se model.

Toto obrácení se od mrtvých model k živému a pravému Bohu vrcholí *v očekávání Syna jeho s nebes, jehož vzkřísil z mrtvých*, v očekávání druhého příchodu Mesiášova. Pro věřící je Kristus *osvoboditelem od blížícího se dne hněvu*, to jest dne posledního soudu.

<sup>6</sup> V Makedonii, t. j. po Makedonii staré, po Epiru, Illyrii a Thessalii. V Acháji, t. j. po staré Helladě a Peloponesu.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Důstojná příprava

Druhá svátost, která tak těsně souvisí s denním životem křesťanů a která k tomu také byla ustanovena, aby se stala tím, čím je denní pokrm a nápoj pro nabytí tělesných sil, pro jejich uchovávání i pro osvěžení, je Eucharistie, středisko křesťanského života. Svátost nejtajemnější, kterou žárlivě střeží Církev ve svých svatostáncích. Církevní právo stručně shrnuje celou nauku víry o této svátosti: „V nejsvětější Eucharistii pod způsoby chleba a vína sám Kristus Pán je obsažen, obětuje se a je přijímán“ (c. 801). V těchto slovech je vyjádřena nejen skutečnost tohoto tajemství víry, nýbrž také stupně poměru této svátosti ke každé duši. A z této trojí skutečnosti plynou též povinnosti duší k této svátosti. Je nejen obsažen v Eucharistii, aby byl pouze v krásných a čistých svatostáncích, nýbrž je též Obětí duší jako Hlava a Velekněz křesťanů, na níž ostatní mají míti účast a sebe spoluobětovati, a konečně je pokrmem duše, který má býti přijímán. Početně je snad mnoho těch, kteří uznávají první skutečnost, eucharistickou přítomnost. Méně je těch, kteří se účinně zúčastňují Oběti Kristovy, a ještě méně těch, jimž se stává celé toto tajemství nejvnitřnějším vlastnictvím, takže nejen věří v toto tajemství, nejen jsou mu přítomni jako Oběti, nýbrž je sami v sobě prožívají.

Jako při svátosti pokání dává Církev všeobecné normy, jež mají zajišťovati důstojné a svobodné užívání svátosti smíru, podobně předpisy církevního práva jsou úpravou vznešeného přijímání Eucharistie, důstojného této svátosti. Každý křesťan je povinen přijímati tuto svátost. Tento příkaz není jen církevní, nýbrž má svůj základ v božském nařízení: „Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jísti tělo Syna člověka a píti jeho krev, nebudete míti v sobě život“ (Jan 6, 54). Církev však stanovila dobu, kolikrát je normálně třeba přijímati tento pokrm. Pro dospělé je tato po-

vinnost od času užívání rozumu, a to v době velikonoční (c. 859). Protože však se jedná o svátost, která předpokládá život duše a která je svým obsahem tak veliká, stanoví Církev některé zákony, jež mají chrániti důstojnost této svátosti, aby lidskou slabostí nebo bezohledností nebyla zneuctěna, aby libovolným udělováním tohoto tajemství se neposkytovala možnost v účasti na cizích hříších a aby se kněžský úřad neproviňoval nevěrností v libovolném zacházení se svátostí, která je jeho středem.

Kánon 854. stanoví předpisy o přijímání dětí. Nejprve se v něm praví, že dětem, které ještě pro neschopnost rozumu nemají poznání a touhu po této svátosti, se nemá udělovati. Bezpodmínečnou svátostí je křest, který dává duši milost posvěcující. Eucharistie je svátost vzrůstu duchovního života, proto její nutnost se ukazuje ve věku rozumového poznání, kdy člověk je schopen smrtelného hříchu a tak vystaven mnoha nebezpečím. Proto se nepodává tato svátost dětem, dokud nejsou schopny jejího poznání a dokud nejsou vystaveny nebezpečím hříchů.

Toto všeobecné ustanovení je poněkud blíže vysvětleno v dalších předpisech téhož kánonu. V nebezpečí smrti se může Eucharistie dáti dítkám, když aspoň dovedou rozlišovati Tělo Kristovo od obyčejného pokrmu a jemu se uctivě klaněti (§ 2). Nestačí tedy tato podmínka pro každé první přijímání dětí, nýbrž *jen v nebezpečí smrti*, kde se vyžaduje minimum, aby dítky nebyly zbaveny tohoto tajemství. Avšak mimo nebezpečí smrti se vyžaduje u dítek více, totiž *plnější poznání křesťanské nauky a důkladnější příprava*, taková, jíž podle svého chápání poznávají alespoň nejnutnější tajemství víry nutná ke spáse, a přistoupí zbožně podle svého způsobu k této svátosti (§ 3). Nestačí tedy jen rozlišování Eucharistie od obecného pokrmu, jak se obyčejně praví. Mimo nebezpečí smrti se vyžaduje k prvnímu přijímání dítek znalost nejdůležitějších pravd víry.

O této postačující přípravě může dáti úsudek zpovědník, rodiče nebo jejich zástupci (§ 4). To platí pro

jednotlivé případy, protože všeobecně je úkolem faráře, aby se přesvědčoval, třebas i zkouškou, aby děti nepřistupovaly k sv. přijímání před užíváním rozumu nebo bez náležité přípravy, tak jako je jeho povinností dbáti, aby ty dítky, které dosáhly užívání rozumu a jsou dostatečně připraveny, co nejspíše přistoupily k přijetí Eucharistie (§ 5). Proto v jednotlivých případech stačí úsudek zpovědníka nebo rodičů, ikdyby se proti tomu stavěl duchovní správce, který však má právo se přesvědčiti podle vhodnosti o dostatečné přípravě dítek takto přistupujících k sv. přijímání.

Tyto předpisy kodexu se zdají na první pohled omezovati poněkud to, co bylo v normách dekretu *Quam singulari* ze dne 8. srpna 1910 o raném sv. přijímání. Ve skutečnosti však se vzájemně doplňují. Zmíněný dekret byl vydán proti přílišnému oddalování sv. přijímání u dítek, proto v něm byla zdůrazněna jeho možnost a snadnost. Nynější kodex však přidal určité omezení v nařízení důkladnější přípravy pro dítky mimo nebezpečí smrti, aby zase nebyly jakoby předčasně nuceny ke stolu Páně. Proto nestačí jen snaha napodobovati rodiče nebo proto, že je to někde jakoby v módě, nýbrž je nutná určitá příprava a touha po této svátosti i u dítek. Všeobecná hranice stanovená pro dobu užívání rozumu je podle c. 88 sedmý rok. Ale v jednotlivých případech podle různých okolností může ve skutečnosti nastati dříve užívání rozumu nebo později. To je pak úkolem kněze, aby podal úsudek o této věci.

Po dosažení rozumu všichni věřící jsou povinni jednou do roka v době velikonoční přijmouti Eucharistii. Ale radí se všem časté i denní sv. přijímání (c. 863). V nebezpečí smrti jsou též všichni k tomu vázáni. Protože však Eucharistie je svátost živých, nelze ji přijmouti s vědomím smrtelného hříchu bez svatokrádeže. Je to závazek svědomí jednotlivců, aby nepřistupovali ke stolu Páně s vědomím těžkého-hříchu bez předchozí svátostné zpovědi. Proto, i když se doporučuje denní sv. přijímání v ústavách a klášterech, vždy má býti ponechána v této věci svoboda, a hlav-

ně se nemá kontrolovat, kdo nebyl u sv. přijímání, aby tímto způsobem se nezavádělo nebezpečí svatokrádeží, jak to bylo v posledních letech zdůrazněno z Říma. Bylo by žádoucí, aby každá komunita, kde je zavedeno denní sv. přijímání, měla svého kněze, který by byl po ruce jako zpovědník v nutných případech, nebo jako rádce v pochybnostech.

C. 855: § 1. „Od Eucharistie mají býti zdrženi veřejně nehodní, jako jsou exkomunikovaní, interdiktem stížení a zřejmě bezectní, dokud není známo o jejich pokání a polepšení, a nezadostučinili veřejnému pohoršení.

§ 2. „Tajné hříšníky však, jestliže tajně žádají a pozná-li se, že se nepolepšili, má přísluhovatel zapuditi; ne však, jestliže veřejně žádají a nemůže-li je bez pohoršení přejíti.“

Těmito předpisy chrání Církev hodné přijímání Eucharistie, aby aspoň v těch případech, kde je možno zjistiti veřejně nepřipravenost srdce, bylo zabráněno svatokrádežím. V tajných případech tomu lze též bez pohoršení zabrániti. Když však se jedná o tajné hříšníky, kteří předstupují veřejně ke stolu Páně, nemůže je odehnati kněz, protože by zde mohlo vzniknouti pohoršení nebo někdy též prozrazení zpovědního tajemství. Nelze vždy zjistiti, kdy se jedná o veřejné hříšníky. Nemusejí to býti vždy příslušníci politických stran, jejichž program je protikřesťanský, protože zde nemusí býti vždy zlá vůle jako spíše duchovní neuvědomělost. Obvyčně to bývají veřejně exkomunikovaní, pak osoby, které se veřejně živí na př. prostitucí nebo žijí ve veřejném konkubinátě nebo se o nich ví, že nejsou církevně sezdání a pod. Tyto má kněz přejíti při podávání Eucharistie, když je zná a když ví, že jsou známi jako takoví u jiných, dokud nedali nějaké znamení polepšení a zadostučinění, jako na př. je vyznání z hříchů nebo veřejné zadostučinění. Tyto předpisy se snad zdají v praxi velmi přísné, ale Církev je strážkyní Eucharistie, již nemůže vydati k zneuctění. Mohou také být pominuti při rozdělování Eucharistie

ti, kdož dávají pohoršení výstředním oděvem, hlavně když na to již bylo někde upozorněno.

Protože Eucharistie je nebeský pokrm, má býti prvním pokrmem toho dne, kdy je přijímána. Od půlnoci jsou všichni vázáni k postu, kdož chtějí jíti k sv. přijímání, ale tento půst se může začítí buď od přirozené půlnoci nebo podle běžně užívaného času. Jen jednou denně je dovoleno přijmouti nebeský Chléb kromě případu zneuctění Eucharistie (c. 857). Nemocní mají úlevy v eucharistickém postu. Všichni věřící mají možnost, aby ze zbožnosti směli přijímati Eucharistii v jakémkoliv obřadu, buď latinském nebo východním, ale radí se, aby velikonoční povinnost si vykonal každý ve svém obřadu (c. 866, § 1, 2).

Jan Čep:

## **Vratká rovnováha**

Slovesné umění - a umění vůbec - je dnes po mnohé stránce ve falešné posici: strhlo na sebe - nebo dalo na sebe naložit - víc významu, nebo spíše jiný význam, než vyplývá z jeho rodné povahy. Od té doby, co se rozložil řád duchovních hodnot a činností, jak jej znalo myšlení křesťanské, a co se jednotlivé discipliny anarchisticky osamostatnily nebo postavily proti sobě, co se postavila věda proti filosofii a obě proti náboženství, a hlavně od té doby, co se na újmu ostatních filosofických větví rozmohla experimentální a fenomenalistická psychologie, bylo i slovesné umění vyšínuto ze své polohy a úlohy.

Stalo se zdánlivě, byť oficiálně, velmi důležitým oborem intelektuální činnosti se svou vlastní teorií, klasifikací, historií; stalo se u jedněch jakousi aplikací vědy, sociologie, morálky, u jiných postoupilo ještě výš: až na místo, které jindy zaujímaly představy a vzněty charakteru náboženského. Lidé, kteří pocítili intelektuální a hlavně citovou sirobu po odumření autentického náboženského života, se k němu chodili

hojit a hrát s ilusí, že v něm najdou rovnocennou náhradu.

Víme, kam vyústily tyto vykolejené pokusy v své nejvypjatější podobě: do obludného subjektivismu a voluntarismu, do velekněžských gest nietzchovsko-březinovských (bohužel). Slovesné umění - jako každé lidské umění - je z řádu přirozeného, a nemůže nikterak nahradit funkci řádu milosti; a to ani t. zv. umění náboženské nebo katolické, které je mimo to vydáno ještě jiným nesnázím.

Nejvíc nedorozumění vzniká tehdy, chce-li se z umění těžit pro oblast morální a zapomíná-li se, že charakter umění je především nazírací: vidět, objevovat a osvětlovat vlastnosti stvoření, jeho tajemství, jeho krásu. Jeho morální užitek jak pro umělce, tak pro ty, kdo umění vnímají - může být leda nepřímý, závislý na mnoha jiných okolnostech.

Každý, kdo někdy nahlédl do nějaké příručky asketického života, ví, že by se tam marně snažil vetřít se svým literárním nebo i literárně-náboženským krámkem. Odtamtud je přísně vymýceno všechno, co nesměruje k *unum necessarium*, k nezištné a heroické lásce Boží, k sebeoběti; asketa a křesťan spějící k naprosté duchovní dokonalosti se odřiká všeho, co by mu mohlo přinést jakékoliv osobní potěšení, byť ve formě nejsublimovanější; nedůvěruje ani t. zv. citelným radostem, které bývají doprovodem a odměnou aktů asketických a kontemplativních; tím méně se dává vést přirozenými sympatiemi svého srdce. Jak by se do úsilí takto usměrněného vměstnalo frivolní čtení poesie nebo románů, které přináší nanejvýš radosti smyslově duchovní (umění přece není možné bez vynikající účasti smyslů a těla), není si lehké představit. Zdá se skoro (čteme-li některé takové příručky), že na této výši, ke které má přece směřovat každý křesťan, je už umění zbytečné, ba nežádoucí.

Smyslově emocionální povaha umění navádí občas některé moralisty k nedůvěře až upřílišené. Někteří kazatelé a zpovědníci jsou ochotni brát je na vědomí jenom potud, pokud ho lze užít jako vehiklu pro apli-

kace z morálky, jako zábavně naučné anekdoty (nepřiznávající mu existence autonomní). Neboť umění s sebou vždycky nese smyslové a citové vzrušení, bouří krev a pohrává si s vášněmi, a postavíme-li se tu na stanovisko moralistovo, uznáme, že opatrnosti nikdy nezbyvá.

Co tedy? Zlomíme nad uměním hůl a prodáme svůj krámek vetešníkoví? - Ne. Nebudeme se s ním jenom cpát na místa, která mu nepatří, a nedáme se omámit ani chvilkovými projevy vysoké přízně.

Víme, že umění je věc přirozená a že je to tedy věc dobrá, jako ostatní věci stvořené; a že ovšem jako ony je umění (a umělci) vydáno nebezpečí různých excesů, bludů a nákaz, neboť se s námi sdílí o následky našeho pozemského údělu po Pádu.

Mimo to však cítíme - byť nebylo ani v evangeliu ani u sv. Tomáše žádné hotové filosofie umění v nynějším smyslu - že je to věc dobrá ještě zvláštním způsobem; že je nám jaksi přidáno k stvoření jako polohmotné světlo, jako záře, která vystupuje z jádra věcí a hraje jako lehounká gloriola po jejich povrchu.

Umění je plodem horoucí, až nezřízené lásky k věcem stvořeným; není to však láska hrubá, žravá, zcela tělesná; spojuje se s ní jemná schopnost nadlehčovací a světelná, smysl pro pomíjivost věcí, stesk po věčnosti, který je podstatným příměskem umělecké vlohy i emoce; schopnost vidět jaksi obrysy lidských dějů na pozadí času, jejich charakter analogicko-symbolický. Jeho inspirací je láska zasnoubená s oním „détachement“, které je jakousi analogií v rovině řádu přirozeného onomu „détachement“ asketů a lidí kontemplativních.

Charakter umění je tedy podstatně neutilitaristní. Může být v mravním smyslu na škodu i na prospěch - to je otázka, která je otevřena pro každého zvlášť, jak pro umělce samého, tak pro konsumenty umění. Je pravda, že ho křesťan k spáse nepotřebuje, zejména ne křesťan na jistém stupni duchovního života; je však zase pravda, že mnoho světců bylo virtuálně nebo i skutečně básníky (sv. František, sv. Tomáš Aq.); je

pravda, že Církev vyznamenala umění tím, že je připustila za dělníka a spolupracovníka v liturgii.

Umělec není ani „prorokem“, „věštcem“, jak se říká, někým, kdo by mohl být ze své povahy umělce náčelníkem lidu, ba ani tím, kdo by musil mít určitý a správný názor o aktuálních věcech sociálních a politických. Jeho vlastní pole, jeho poslání, jeho inspirace záleží ve vidění a ozařování věcí, které existují, ať v světě hmotném nebo mravním, a v tom, že sleduje kresbu lidského osudu na oponě času, i stín, který na ni vrhá věčnost. Staví nám svým nazíráním a svou prací makavě před oči slávu i bídu člověka, krásu věcí stvořených i slávu Boží; krásu a dojemnost země, po které chodil a kterou miloval Náš Pán, jejíž věci bral do rukou a vléтал do svých podobenství; ba dvě z nich, chléb a víno, učinil i schránkou své ustavičné tělesné přítomnosti.

Avšak ani u umělce-křesťana není první starostí a zásluhou, aby dělal dílo křesťanské, aby obracel a umravňoval lidi; ten účinek může být jeho dílu přidán, ale není to podstatná vlastnost jeho umění. Ani křesťan - umělec nedělá nic víc, než že vidí a dává vidět a ochutnávat skutečnosti, věci existující; a jako křesťanu je mu ovšem otevřena zvláštní oblast existence a zkušenosti, oblast právě tak svůdná pro jeho ctižádost jako choulostivá pro zdar a pravdivost jeho díla.

Jedním si je umělec-křesťan jist: že jeho umění ho samo před Bohem neospravedlňuje; a byť mu i někdy dovolili namalovat obraz nad svatostánkem na hlavním oltáři, zvolí si sám při bohoslužbě raději místo publikánovo.

Autor díla *Umění a scholastika* praví na jednom místě: „Kdyby umělec uzavřel do svého díla všechno světlo nebes a všechno kouzlo prvotní zahrady, neměl by dokonalé radosti, neboť je sice na stopě moudrosti a běží po vanu jejích vůní, avšak nemůže se jí zmocnit (navždycky).“ - Podobně filosof, ba i theolog, neboť i jeho moudrost má sice „původ božský, ale lidský způsob a hlas“. A proto prý mohl říci i sv. Tomáš před smrtí o své nedokončené Summě: „*Mihi videtur*

*ut palea.*“ - A J. M. dodává: „Lidská sláma je Parthenon a Notre Dame de Chartres, Sixtinská kaple i Mše v D-dur, a bude spálena v den poslední. »Není sladkosti v tvorech.«“ - Ale po několika letech přidává v novém vydání k tomuto místu tuto dojemnou poznámku pod čarou: „Cítím dnes potřebu omluvit se za onu jistou lehkomyšlnost, s jakou jsem vzal za vlastní onen výrok. Aby někdo mohl mluvit takto, k tomu je třeba velké nezkušenosti věcí stvořených, anebo velké zkušenosti věcí božských. Výroky opovržení k tvorům náleží vůbec k literatuře konvenční a těžko snesitelné. Tvor je hoden soucitu, ne opovržení; existuje jenom proto, že je milován. Zklamává proto, že má příliš mnoho sladkostí, a že ta sladkost není nic před bytím Boha.“

Neochotní a nedůvěřiví čtenáři si tedy mohou najít. snaží-li se o to, jaksi ospravedlnění pro svou nevšímavost nebo i opovržení k umění. Ono samo se nemá čím bránit. Přiznává se samo, že nemá čím posloužit, ba že může být často i kamenem úrazu. Není však pochyby, že kdyby úplně vyhynulo na naší zemi a v naší společnosti, projevila by se jeho nepřítomnost nejméně asi tak, jako kdyby se vytratilo z letního vzduchu záření slunce, modř oblohy a vůně květů.

„Neboť umělec,“ abych citoval na závěr ještě zmíněného autora *Umění a scholastiky*, „je od chvíle, kdy pracuje pro krásu, na cestě, která vede duše přímě k Bohu a která jim zjevuje věci neviditelné skrze věci viditelné.“

## Ž I V O T

---

### K Spisarově Věrouce v duchu církve českomoravské

Není jistě snadné napsat věrouku církve, která zásadně odmítá všechna dogmata a naprostou svobodu náboženského myšlení stanoví jako první a jedinou, všemi přijatou zásadu. Pokuší-li se přesto theolog takovéto církve napsat věrouku, může

samozřejmě podat jen své osobní názory, s nimiž nemusejí souhlasit ani ostatní theologové této církve, ani věřící, protože svoboda náboženského myšlení a nedogmaticčnost jejich církve jim zaručuje právo smýšlet jinak. Kdežto v Církvi katolické theolog vykládá, co Bůh zjevil a co Církev jako zjevení předkládá k věření, „je úkolem theologa církve českomoravské, jako církve dogmatiky svobodné, vytvářet církevní učení pro naši dobu v souhlase s duchem Kristovým, to jest v souhlase s podstatným obsahem a smyslem náboženské zkušenosti Ježíšovy, jak ji je možno zachytit z podání Písma, z podání starokřesťanského, z hnutí husitského a česko-bratrského, jakož i z dalšího hnutí světového (I).“

Jak patrně z uvedených slov, v církvi českomoravské není theologu dán předmět, o němž by uvažoval, který by vykládal, nýbrž on si jej tvoří. Tvůrcem náboženství není Bůh, nýbrž theolog. Východiskem věrouky církve českomoravské není zjevení, nýbrž lidský rozum, náboženský cit, který je v podvědomí člověka. Písmo není více dílem Božím než kterékoliv jiné literární dílo. Obsahuje nejen pravdu, nýbrž i myty a báje, pověsti a legendy (140, 230, 244). A to platí jak o Starém, tak o Novém Zákoně (244). Proto církev českomoravská nestaví na Písmu. „Citáty z Písma nejsou důkazy a pro církev českomoravskou jsou nestejně ceny. Význam mají pro nás jen ty, které vystihují plně nebo alespoň přibližně ducha Kristova (II).“ Tento duch Kristův je pro autora nejvyšší normou, podle níž utváří úsudky, týkající se náboženských problémů. Nepraví však, co je tento duch Kristův. Dovídáme se jen, že i když církev českomoravská odmítá mnohé z učení Kristova, není proti jeho duchu, protože „duch Kristův neznámá všechny názory, které měl Ježíš podle Písem Nového Zákona. Duchem Kristovým lze rozumět podstatu, hlavní smysl a obsah jeho učení a díla“ (221), avšak Písmo není směrodatné v tom, co je duchem Kristovým. Museli přijít theologové církve českomoravské, aby dokázali, že jak ti, kdo znali Krista osobně, tak první křesťanská století, jakož i všechny další věky neměly Kristova ducha.

Náboženský subjektivismus je východiskem celé věrouky církve českomoravské. A ten je nutným důsledkem absolutní svobody vzhledem k věroučným článkům a odmítnutí jakékoliv objektivní normy náboženství. Pak je ovšem náboženství ně-

čím zcela relativním, závislým na lidech a jejich názorech, jeho forma a ovšem i obsah se mění podle vyspělosti kulturní. To jsou zásady, ze kterých vychází Spisar. Nejsou to ovšem názory jeho vlastní, původní; jsou to názory racionalismu minulého století, které přejal modernismus a po něm církev českomoravská.

Pak nám ovšem nebudou nikterak divné praktické důsledky, k nimž dochází autor na poli věroučném.

Autor postupuje podle rozdělení, které je celkem tradiční v katolických věroukách. Poněvadž však jeho stanovisko k obsahu katolických věrouk je negativní, máte při četbě dojem, jako by celá jeho věrouka byla psána jen jako pokus krok za krokem vyvracet obsah katolické víry. Někdy mu самому připadá tento postup nelogický - nač psát a vykládat ve věrouce o tom, co není předmětem mé víry? - ale utěšuje se tvrzením, že se musí těmito otázkami zabývat, aby zdůvodnil jejich odmítnutí (211). Pojednání o Bohu je zpracované zcela ve smyslu modernismu. Přijímá Boha, ale odmítá jeho důkaz. „Boha nedokazujeme, ale prožíváme a si uvědomujeme“ (47). Právě tak v nauce o člověku přijímá lidskou duši a její nesmrtelnost, ale odmítá možnost filosofického důkazu těchto pravd. Existence Boha a lidské duše jsou tedy věci víry. Komu však věří, jestliže odmítá víru ve zjevení? Věří sobě, své náboženské zkušenosti? Ta je hodnotou příliš subjektivní. Víme dobře, že má-li jeden člověk tuto zkušenost, praví-li jednomu vnitřní cit, že je Bůh, necítí druhý v tomto ohledu zhora nic.

Následuje stať o nejsvětější Trojici. Proč, když není předmětem víry církve českomoravské? Jen proto, aby byla popírána. „Odmítáme s unitáři tři osoby v Bohu, praví autor, užíváme však biblických názvů Otec, Syn a Duch svatý“ (102). Tak ožívá starý modalismus bludařů prvních století v českomoravské církvi dvacátého století. Autor je přesvědčen, že jejich pojem Trojice je nový (104). Tím jasně ukazuje, že si je vědom úplného odklonu od starokřesťanské víry. Ve skutečnosti však je jeho pojem Trojice jen obnovením starého bludu sabeliánského, i když výklad je poněkud odlišný, protože je zdůrazněn trojí různý způsob existence Boží činnosti v člověku, nikoliv trojí projev Boží podstaty (105). Po způsobu jiných racionalistů seskupuje autor texty Písma tak, aby sloužily jeho závěrům, vynechává texty nejzávažnější a snaží se je vysvě-

lovat zcela proti jejich duchu, aby podepřel svůj názor, že nauka o Trojici je výplod myšlení řecké filosofie. A tam, kde jsou texty Písma jasné a nemůže je vysvětlit jinak, než jak jim rozumí každý čtenář, řekne jednoduše, že náboženské myšlení církve českomoravské jde dále než myšlení Písma a prvních dob křesťanských, a problém je vyřešen. Klasický doklad máme v nauce o andělech, kde začíná autor kapitolu slovy: „Církev českomoravská zaujímá v otázce pouhých duchů, andělů a ďáblů, vůči Písmu a vůči tradici stanovisko odmítavé“ (217).

Nejpodstatnější známkou křesťanské věrouky bude poměr ke Kristu, k jeho osobě, slovu a dílu. Autor vychází z popření dědičného hříchu. Zprávu Písma o prvním člověku a o dědičném hříchu řadí mezi myty a báje (204). Po tomto předpokladu nám nebudou divná tvrzení o Kristu, která jsou celkem totožná s tím, co řekl už dávno Renan. „Zprávy o zrození Ježíšově nepůsobí, jak tvrdí autor, dojmem historických zpráv, nýbrž dojmem legend a pověstí. Jsou zbytečnou odchylkou od všeobecně platného zákona zrození člověka...“ (245) Stejně popírá autor Kristovo zmrtvýchvstání. Farský se tu utíkal k domněnce, že Kristus skutečně nezemřel a proto ani nevstal z mrtvých, Spisar se raději obrací k tvrzení, že biblická zpráva o zmrtvýchvstání Krista je zbožnou legendou (245). Zdá se mu, že tím zachrání i osobu Kristovu i biblickou zprávu.

Proč církev českomoravská ustoupila od tradičního pojetí Krista, proč zamítla jeho božství, vykládá autor takto: „Církev českomoravská ve své snaze získat českého člověka dneška náboženství a odstranit překážky, jež znemožňovaly nebo alespoň ztěžovaly náboženskou víru z důvodů věroučných nebo alespoň ideových...“ (267). Tedy z důvodů utilitarismu i pravda a skutečnost musejí ustoupit do pozadí. Kristus není Bůh. Církev českomoravská místo aby říkala: Ježíš je Bůh, říká: V člověku Ježíši působil Bůh (281). Tak jako působí více méně v každém člověku, neboť bez vlivu Božího se neděje nic v celé přírodě. Ježíš je jistě v dějinách lidstva osobnost vynikající. Ano, osobností jedinečnou v náboženském životě lidstva. Svým dílem, životem i vlivem vyniká vysoko nad ostatní zakladatele náboženství (282). Nazývá-li církev českomoravská Ježíše člověkem, je si plně vědoma, že Ježíš není „obyčejný“ člověk nebo dokonce nějaký zjev patologický, podnor-

mální, blouznivec. Ježíš není obyčejný člověk, ale nadobyčejný; je genij náboženský a mravní, v němž se projevuje jakési tajemné, lidsky nevysvětlitelné (283, 284). Toto tajemné má asi nahradit křesťanský pojem božství Ježíše Krista.

Kristus byl pouhým člověkem a proto ani jeho vykupitelská činnost se nesmí chápat jako náměstné zadostučinění za hříchy lidstva. Kristus je vykupitelem svým slovem, příkladem života, svou naukou, kterou vede člověka k vyšší, lepší mravnosti (316). Tím odmítá církev českomoravská jak Mesiáše, očekávaného Starým Zákonem, který bude trpět za lidstvo, tak nauku evangelíí a svatého Pavla a celé křesťanské tradice.

Taková je stručná nauka církve českomoravské, obsažená v prvním svazku Spisarovy Věrouky. Srovnáme-li tyto závěry s učením jiných křesťanských církví, zvláště s učením Církve katolické, vidíme jasně, že jde o pouhou negaci nejzákladnějších křesťanských pojmů. Slova namnoze zůstávají, byla však zbavena všeho obsahu, který mají ze zjevení. Těžko věru mluvit o věrouce, kde není naprosto žádné víry. Co je ve Spisarově Věrouce pozitivního, jsou přirozené pravdy, poznatelné pouhým rozumem, jako existence Boží, nesmrtelnost duše. Vše, co přesahuje přirozenou poznatelnost, vše, co je božského původu a proto pravým předmětem víry, je zásadně popíráno. Je možno nazvat křesťanem toho, kdo si z křesťanství neponechává nic než pouhá slova? Křesťanství a racionalismus byly vždy v největším protikladu, ať už se jevil racionalismus v podobě gnosticizmu nebo teorií Harnackových. Církev českomoravská, jak patrně ze Spisarovy knihy, se dala zcela cestou racionalismu. Co jí zbývá z křesťanství než pouhé jméno?

Spisar je jistě člověk zkušený a sečtělý, o tom nelze pochybovat. Tyto vlastnosti se jeví na každé stránce knihy. O nějaké původnosti však mluvit nelze. Rukou pilnou shromáždil a podal soustavně vše, co bylo kdy řečeno racionalismem proti katolickému učení. Tak se stává pro katolického theologa Spisarova Věrouka příručkou, ve které najde pohromadě, a to v jisté soustavě, všechny bludy, pro členy církve českomoravské pak bude ukazovatelem, čemu nemají věřit.

R. M. Dacík O. P.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Čeští pravoslavní

Věstník české pravoslavné eparchie odpověděl na naše nedávné úvahy způsobem, který nás může jen naplnit zadostučiněním. Práví, že náboženská budoucnost česká může být zaručena jen v jedné, svaté, obecné a apoštolské církvi, kterou založil Pán Ježíš, o níž mluvil a jejíž je nejvyšším pastýřem. Toť právě víra, kterou s pravoslavnými sdílíme a která nás odlišuje od sektantů, kteří sektanty a bludaři záměrně být chtějí. Spor je pouze o viditelném poutu jednoty: neboť že v obcování s římským stolcem mohou být církve velmi různých obřadů, to je i nám, i českým pravoslavným, konečně známo. Jestliže Věstník dodává, že pravoslavná církev nic nevynechala z věrouky prvotních časů, tedy i to s velkou vděčností Božské Prozřetelnosti uznáváme. Dodáváme ovšem, že dnes podle samých pravoslavných autorit (Florovského) pravověrná nauka ta, neb aspoň její uvědomělé chápání věřícími, je v nebezpečí. Ne z panovačnosti tedy, nýbrž podle sv. Pavla: „jeden druhého břemena neste“ toužíme horoucněji nežli kdy po obnovení jednoty: než o tom promluvíme šíře jinde. Co se „Filioque“ týče, mohou čeští pravoslavní vědět ještě lépe než ruští, že 1. římská Církev dodnes uznává nicejský symbol bez tohoto slova za stejně pravověrný jako s ním, a od pravověří papeže Lva III. se tedy neodchýlila, a 2. že formulace „skrze Syna“, která se smyslem neliší od „a od Syna“ a kterou rovněž Řím za pravověrnou uznává, je přijímána východními Otcí. Překážkou tedy nemohou být slova „a Syna“, nýbrž nanejvýše jich scholastický výklad, který není nesrovnatelný s východní formulací „skrze Syna“ - a k té se i pravoslavní autoři dneška hlásí. Překážek tedy není: jest naopak společná vůle být v jedné, pravé, Kristově Církvi: a tak podle téhož sv. Pavla „láska všeho se naděje.“ - *Jindřich Středa*

## Zjevení sv. Jana a obecné církevní dějiny

Byla by to jistě dosti obsáhlá knihovna, která by shromáždila ze světové literatury všechny výklady Apokalypse sv. Jana. Psala je věda i pouhá lidská zvědavost. K libovolné exegesi Apokalypse se utíkalo často bludařství, falešní proroci snažili se v ní zahlédnout, zvláště v dobách dějinných převratů, zna-

mení budoucích časů a změn. - Oboje můžeme nazvat temným stínem reformační zásady: *Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque. Quaerit et invenit dogmata quisque sua. Toto jest kniha (totiž Písmo sv.), v níž hledá každý své články víry. Hledá a nalézá každý své víry články.* Pohrdla reformace neomylným učitelským úřadem Církve, která každé vydání sv. Písma provázela potřebnými poznámkami, vědeckými i dogmatickými. Otevřela bránu „svobodnému“ badání i nad knihou Písma sv. nejtajemnější, nad Apokalypsi. Velkolepé vise sv. Jana jistě ukazují budoucí osudy Církve, snadněji ovšem poznatelné v hlavních obrysech, nežli v podrobnostech, kde výklady snadno sklouzájí na scestí.

Věnování Apokalypse *sedmi* křesťanským obcím v Malé Asii, opakovaná vidění *sedmi* listů, *sedmi* pečetí, *sedmi* trub, *sedmi* misek Božího hněvu, naslouchání hlasu *sedmerého* hromu - to vše bezděčně svádělo k dohadům především o tajemném významu posvátného čísla *sedmi*, ač nejednou je toto číslo jen symbolem veškerenstva. Tak platí výstrahy, napomenutí a povzbuzení Apokalypse celé Církvi všech věků, i když byla adresována Zjevením i jeho pisatelem *sedmi* křesťanskými obcím v prokonsulární Malé Asii.

Pomíjíme pokusy a snahy, které dnes opět sahají ke Zjevení sv. Jana, k jediné prorocké knize Nového zákona, aby jí použily ke službám Sibyliným v době, kdy se rodí nová tvářnost světa. Jsou to pokusy a snahy, které poznala už dávno minulá století za výbojů římských císařů stejně jako za válek napoleonských s vynalézavostí často obdivuhodnou.

V tajemné šero apokalyptických visí sestupuje však i nezdravá theologie, nahrazující průkaznost svých tvrzení třeba i hodně vzdálenými podobnostmi a ukrývající se za posvátnost zjevených obrazů a dějů. Vracíme se k otázce nedávno zde dotčené - k stanovisku pravoslavné církve k ekumenickým sněmům církevním, pokud o něm měla rozhodovat argumentace čerpaná z Apokalypse.

Bylo to v době, kdy se křesťanskou Evropou hodně hlasitě ozývalo tak zv. *ekumenické hnutí* a kdy pravoslavný Východ i Jih hledal východisko z autokefalní roztržičnosti, a na Rusi přímo záchranu před zátopou bolševické nevěry a nového sektářství v myšlence a touze po svolání obecného sněmu církevního. Tehdy se ozval také pravoslavný biskup mandžurský

*Mefodij*, který svůj osobní odmítavý názor na tuto otázku snažil se podepřít svědectvím Apokalypse. Z 10. hlavy bere svůj doklad. Sv. Jan líčí tam zjevení silného anděla, který měl v ruce otevřenou knížku, pravou nohu postavil na moře, levou pak na zem. A když byl zvolal hlasem velikým, jako když lev řve, promluvílo *sedm hromů* hlasy svými. - Tajemná *sedmička* jako by přicházela na pomoc zkostnatělému názoru biskupa *Mefodia* na vývoj Kristovy Církve a na domněle už ukončené poslání jejích obecných sněmů, a mandžurský pravoslavný biskup rozhoduje pak tuto otázku takto: „Jakoukoliv myšlenku o předpokládaném svolání sněmu jako obecného *odmítám*, pokládám ji za povážlivou (*derzkoj*) a nenábožnou, za *dílo prázdných myslí (hlav)* a neslušně jednajících církevních novotářů ... *At zůstane na věky posvátné sedmeré číslo obecných sněmů, oněch sedmi hromů, promluvivších svými hlasy, jak je slyšel svatý Tajnozřivec.*“ (Cerk. Věd. roč. 1924, čís. 23-24.)

Především zapomněl biskup Mefodij, že těch obecných sněmů církevních před rozkolem bylo vlastně *osm*, že i *osmý* církevní sněm, konaný v Cařihradě r. 869 a odsoudivší patriarchu Fotija, byl *po dvě století uznáván na celém Východě za obecný sněm církevní*, a že teprve formální původce rozkolu, patriarcha Caerullarij, jej r. 1054 svévolně ze seznamu *obecných sněmů církevních vyloučil*.<sup>1</sup> Ale Mefodijův výklad *sedmi hromů* Apokalypse, jako by měly znamenat *sedm obecných sněmů církevních* před rozkolem, jest i *věčně nesprávný*, poněvadž nesouhlasí s kontextem tohoto místa Apokalypsy. Pravíť se tam (10, 4): „A když těch sedm hromů domluvílo, chtěl jsem psáti, ale uslyšel jsem hlas s nebe, an praví: *Zapečet to, co sedm hromů mluvilo, a nepiš toho.*“ - To znamená, že měl svatopisec zachovat na čas v tajnosti, co mluvil Bůh sedmým hromem. Naproti tomu usnesení sedmi církevních sněmů se nestala proto, aby byla zachována v tajnosti, nýbrž naopak měla býti sdělena celé Církvi, aby se stala důležitou normou života všech křesťanů.

Že mínění pravoslavného biskupa Mefodija se nijak nekryje s všeobecným přesvědčením pravoslavné církve, dokázaly hned tehdy vážné přípravy ke svolání nového obecného sněmu vý-

<sup>1</sup> Viz S. Tyškěvič, Katoličeskij Katichizis, Paříž 1929, str. 24.

chodní církve, k nimž dal popud r. 1931 sám pravoslavný cařhradský patriarcha Fotij. Ale jakási přímá odpověď na odmítavé stanovisko Mefodiovo byla dána. Profesor dějin na pravoslavné Duchovní akademii v Paříži, A. V. Kartašev, tedy jistě žádná prázdná hlava, jak mínil biskup Mefodij, vyjádřil tehdy své stanovisko v knize: „Na putjach k vselen. soboru“ (Na cestách k obecnému sněmu, Paříž, 1932, vyd. YMCA), kde mezi jiným píše: „Jsou nasmělé duše, kterým tisíciletý spánek Východu navál dětskou myšlenku, že kromě sedmi obecných sněmů (posvátné číslo) jiných ani být nemůže. Než toto umrtvující stanovisko... které je vlastně neuvědomělou nevěrou v životodárného Ducha, je na štěstí cizím řecké církvi.“ (Na putjach... str. 24.) Uvážíme-li, že v pravoslavné církvi je vlastně obecný sněm jediným prostředkem autoritativního soustředění hierarchického, že tu nejde tedy o nějakou otázku podružného významu, je tím bolestnější rozpor, jak se projevil v názorech pravoslavného biskupa Mefodija a pravoslavného profesora Kartaševa o zásadním významu obecného sněmu církevního. Argumentace, vážená z Apokalypse, nepřispěla nijak k jeho vyjasnění, nýbrž rozmnožila jen doklady svévolné a pochybené exegese tajemných zjevení sv. Jana.

*Jan Chodil.*

## **Jen povrch**

Čtete-li české romány a povídky, sledujete-li české divadelní hry, marně v tom celém kulturním díle hledáte stopy křesťanských názorů a myšlenek.

Tím nikterak není vysloven požadavek, aby každá věta, každý obraz byl „cítit sakristií“. Nikoliv. Vždyť bychom žádali cosi falešného, cosi, co nemá se životem nic společného. Něco jiného je však duch, ovzduší křesťanského života a něco docela rozdílného je svět naší soudobé české kultury, v němž nenajdeme téměř charakteristických znaků křesťanské kultury. Jinými slovy řečeno, autoři si tento život skreslují tak, aby vyloučili všechny křesťanské prvky a tím si celý problém zjednodušili.

Je totiž nesporné, že problémy náboženské, otázky duchovního života jednotlivce, vnitřní zápasy, řada otázek, jež jinak řeší křesťan, jinak ten, kdo se postavil mimo, že toto vše vlast-

ně ztěžuje práci spisovatelů, autorů filmových námětů. Některý z nich tuší, že přibráním těchto prvků by vtiskl svému dílu více dramatičnosti, že by snad svého hrdinu nebo hrdinku daleko více mohl prokreslit, ale není tu buď odvahy prodrat se dávno zarostlými cestami vlastní duše, či snad právě proniknutí pod povrch, k duši je autoru nedosažitelné a proto se spokojí povrchem, vyšlapanými cestami a tak okrádají svá díla o cosi, co je má zachovat déle, než papír zežloutne.

Mohla by se ozvat námitka: autoři nikterak nejsou povinni držeti se skutečného života, skutečných vzorů, nýbrž mohou docela svobodně kreslit a líčit děj i postavy tak, jak je vidí promítnuty ve svém nitru. Po stránce umělecké snad by tento názor obstál. Leč kdyby se tento názor stal všeobecný, tím okamžikem by se literatura, film a divadlo odpoutaly od skutečnosti a žily by docela opodál, stranou, vyřazený.

Slýcháme námitky (a jistě správné) proti sešitové románové produkci. Zeptal se však někdo, proč se tyto sešity hltají, proč se nečtou pouze jednou, ale že často je vidíme ohmatány, roztrhány a přece ještě najdou svého čtenáře?

Autoři a autorky většinou píšou ty „romány“ především proto, aby měli na chleba. Je to tak často akordní práce, kdy těžko klásti aspoň základní estetické požadavky. Mýlil by se však někdo, že tam v těch románech se šťastným koncem není života. My, kteří kritizujeme, nemáme odvahy si přečíst dva, tři takové sešitové romány, abychom poznali jádro jejich oblíbenosti. Říkáme: je to děláno na šablonu, nemá to ducha, je to vypočteno na naivní dušičky. Máme v podstatě pravdu, ale nikoliv úplně. Má-li takový román uchvátit prostého čtenáře a prostomyslnou čtenářku, potom přece jenom nutno doň vložit něco ze života. A nejen jej přecpat romantickými nemožnostmi, nýbrž vtisknout mu aspoň stopy skutečného života. To se také skutečně mnohým těm autorům a autorkám podaří.

Tím nikterak nechceme psát obhajobu sešitových románů, jimž chybí to hlavní, čím každé umělecké dílo se musí vyznačovat: duší. Leč, dovolte to říci bez obalu: totéž marně bychom hledali ve většině těch románů a povídek, jejichž autoři by se nikdy nesnížili (jak říkají) napsati román, prodáváný v trafikách a po ulicích za dvě koruny.

Máme tedy před sebou dva druhy literárních prací, které sice stojí na docela opačných stranách, ale mají přece jednu

společnou vadu či nedostatek: chybí jim přímý a jasný postoj ke skutečnému životu v jeho plnosti. Zatím, co se díváme na ta rozmanitá sešitová románová díla, nemáme odvahy vytknout nedostatky těm dílům, jež odměňujeme cenami, a jichž autory stavíme v čelo kulturních činitelů národa.

Uslyšíme jistě nejednu námitku proti tomu, že vyslovujeme se takto o dílech puncovaných kritiky na díla hodnotná, ba znamenitá: nepředpisujeme-li výtvarnému umělci, že má fotograficky věrně zachycovati děj, postavu či krajinu, nemáme prý k tomu práva ani při literárním díle. Ano, je to tak správně namítnuto. Při tom si však třeba uvědomit, že literární dílo opravdu musí míti vztah ke skutečnému životu, jako jej má každé dobré výtvarné dílo. Tohoto vztahu však postrádá, jakmile děj je ochuzen o podstatnou svou část. Nestačí totiž líčiti pouze život v barech, sportovní výkony, nevěru a to vše, čím se pyšní tolik románů a povídek; život je mnohem členitější, ba - nebojme se to říci - mnohem hlubší. Je tu ta opomíjená stránka duchovní, to co tak často mění celý obraz člověka, podaří-li se nám jej poznati i po této stránce. Dovolíme si dokonce kacířskou myšlenku, že kdybychom měli v současné produkci literární více, ba snad vůbec díla, která by nám podávala život skutečně v jeho plnosti, že bychom netrpěli přebytkem sešitových románů. Ba snad by tu nebyla ani ta záplava překladů. Máme na mysli především překlady ze severských literatur, v nichž staletími vkořeněný protestantský duch dává románům aspoň stín duchovního života.

Není jistě samozřejmé, že v poesii máme řadu básníků, kteří celým svým srdcem jsou vnořeni do propastí duchovního života. Ba spíše je to dokladem toho, že skutečně se u nás žije také trochu jinak než tak, jak nám to podává současná tvorba literární, divadlo a film. Ovšem těžko předpisovati umělci. Máme však také právo ukázati na ty vady a nedostatky, právo, jež plyne již z toho, že ta díla jsou určena také pro nás a my jsme oprávněni nejen je číst, nýbrž také vytknouti jim vady a nedostatky.

Proto máme odvalu tvrditi, že to všechno, co nazýváme současnou literární tvorbou, že to všechno má jeden společný kaz: ulpívá přímo na povrchu, nesestupuje do hlubin lidské duše a tím podává nám sice krásný výtvar, ale určený pouze na efekt, nikoliv pro duše. Krásná maska, pěkný šat, ale uvnitř

není nic než jakýsi hodinový stroj, který jednou se zastaví a krásné dílo půjde kamsi mezi odpadky.

Česká literatura prožívá velmi vážnou krizi. Snad si to neuvědomujeme jasně jenom proto, že máme svou četbu tak promíšenu překladovou literaturou, která nám namnoze sice podává surogát, ale přece jenom něco z toho, co nazýváme duchovní náplní díla.

Ano, máme několik výjimek, ale ty potvrzují pouze pravidlo. Nikdy jsme nežádali naše autory, aby nám líčili svíčkové báby (ačkoliv by to byl skvělý námět!), ale nemůžeme do nekonečna přihlížet k tomu, jak jejich dílo stále více pozbývá duchovních hodnot jenom proto, že autor je buď vůbec neschopen zachytit lidskou duši ve všech jejích záhybech, nebo vědomě ji pozbavil všeho, čím duše je lidskou duší.

Je nepřehledná řada problémů, které člověk řeší právě sub specie aeternitatis. A máme také v každodenním životě řadu drobných událostí, které jsou ovlivňovány našim duchovním životem. A to vše tvoří to, co je jádrem života. Nepochopují-li to naši spisovatelé, žijí mimo svět. - *Jiří Pokorný.*

## Náboženské motivy na dnešní scéně

Nelze přejít bez povšimnutí, že se dnes uplatňují náboženské názory i tam, kde by byly před nějakou dobou budily zděšení a údiv nad nepokrokovostí. Objevilo-li se přec něco podobného na scéně či plátně, bylo to proto, aby náboženský úkon byl zesměšněn a poražen buď ideově nebo alespoň nedůstojným postojem herců.

V nedávné době pronikla do filmu snaha po zdůraznění úcty k náboženským projevům v reprodukcích starších děl dobrých domácích autorů; zdomácněla tam a její působnost se stále zdokonaluje. Proti počátečním filmům, kde příliš časté opakování a zdůrazňování těchto motivů naráželo skoro na opačný účinek, poznal dnešní film, že stačí jen naznačit ideu a v jejím duchu řešit děj (Preludium: Matka se modlí u mariánského oltáře a mezitím se muž její pobloudilé dcery smiřuje a odpouští své ženě). Obojí ovšem musí být podáno hercem procítěně, aby nedošlo k nevkusnému zesměšnění, když je na herci vidět, že tento úkon provádí snad prvně v životě.

nebo dokonce, když se herečka snaží očividně o zesměšnění, byť tím ruší celou motivaci děje.

Také Národní divadlo uvedlo na scénu hru, ze které možno získat trochu víc než chvilkové pobavení ze znamenitých výkonů hereckých, z plané erotiky nebo z údivu nad technickými vymoženostmi výpravy.

Je to Fr. Tetaurův Zpovědník, kde autor dává tušit historii sv. Jana Nepomuckého - Otce Jana - a tlumočí duševní zmatky jeho nevěřícího krále, doprovázeného na svých cestách katem, který hned vykonává královu nepromyšlenou zvůli. Ve své duševní rozervanosti je král zmítán mučivou žárlivostí na svoji nevinnou ženu, ač je sám svojí nevěrou a tyranskou povahou vinen, že nemá dosud dědice. Tato chorobná žárlivost a bezmezná samolibost staví krále proti všem, je štván představami lži a klamu, které neexistují, všude vidí úskok a nástrahy; jeho vztek, který jej žene až k bezmocnému výbuchu dětského pláče, vrcholí, když se rozzuřen nad bezvýsledným pátráním vrhne na domnělého svědka královniny nevěry - zpovědníka Jana - mučí jej, když nechce porušit zpovědní tajemství, a konečně vrhá s mostu, aby ukojil svoji zběsilost. Čeká účinek svého vítězství, ale poznává svoji ubohost. Jeho nanejvýš přenáhlený čin vzbuzuje u královny, až dosud milující jen svého podivného manžela, odpor a odcizení. - Tento závěr poněkud překvapuje svým slabým řešením. Král sice nevítězí svými vzpurnými názory, ale i trest, který v průběhu děje předpovídají oběti královny prchlivosti a rouhačství, je podán jen slabým náznakem.

Ale i tak musíme vítat tuto práci, která našla ohlas i ve veřejnosti, jak svědčí její časté reprisy, a doufat, že přivolá i další podobné motivy (v divadle na Slupi připravují též hru s podobným motivem: Marcel Hudec, Sv. Jan Nepomucký), jako tomu bylo ve filmu. - *Pet.*

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Kristova blahoslavenství

Povrchní člověk se pohorší nad Kristovými blahoslavenstvími. Řekne jednak, že je to nanejvýše krásný paradox, ale paradox tím trestuhodnější, čím je prý vědomě nepravdivější a nemožnější. Kristova blahoslavenství jsou prý sice opravdu přehodnocením všech hodnot tohoto světa, ale přehodnocením prý venkoncem nešťastným a nepravdivým. Přece to prý každému dá zdravý rozum, že šťastný je člověk bohatý, člověk, který si nenechá ničeho líbit, který se dovede postavit za své právo, který je plný radostí, který dovede užítí moci na obhájení svých zájmů. Jak prý nepřírozeně proti tomu působí morálka Kristových blahoslavenství. Tak prý by asi blahoslavil resignovaný trpasličí, zvrácený duch, který se smířil s tím, že nikam nedojde, ničeho nedosáhne a proto si říká: Je lepší ničeho nemít, o nic neusilovat. Jest prý to morálka vysokých a proto kyselých hroznů.

Co se jen natropilo pošetilostí až rouhání se slovy Blahoslavení chudí duchem. Nechybělo ani lidí opravdu chudých na duchu, kteří se domnívali, že tu Kristus blahoslaví hlupáčky a omezence. Kolik nevtipných vtipů a domnělých duchaplností bylo napácháno na Kristova slova, oslavujících duchovní chudobu. Mělo to býti někdy jakoby hořkou pravdou, že příliš jasné poznání činí člověka nešťastným a že proto nejšťastnější jsou prostácci boží, kteří nemají ani zdání o vážnosti života, o spletitosti různých problémů.

Je pravdou ovšem, že Kristus přináší nové oceňování a novou morálku. Přenesl nás totiž, jak říká výmluvně svatý Pavel, do království nebeského. Všechno je třeba u Ježíše Krista oceňovati a hodnotiti podle největšího jeho přínosu, totiž podle jeho nebeského království. To nám přišel hlásat, to nám přinesl, to je jeho největší dar a bohatství. Přišel nás vyzvednout se země do nadpřirozeného. Náš život neustí na zemi, nýbrž v nebeském království. Země je pouze přípravou a předsíní k nebeskému království. Tam je naše pravá domovina. Proto ten je šťastný, kdo se přibližuje skrze vše, co má k této pravé

domovíně, kdo žije z tohoto nebeského království. Šťastný již proto, že může být šťastný, že je na cestě, na které člověk jedině se může stát šťastný.

Protože není šťastný, kdo mnoho má, kdo ovládá svou mocí, kdo zápasí, kdo je ve svém srdci zaplaven tisícerými starostmi jako pouty. Není blažený a šťastný ten, kdo všechno má, jestliže má ty věci tak, že ony mají jeho a ne on je, jestliže mu vládnou, jestliže zaplňují celý jeho život, všechny jeho starosti, takže mu nepopřejí ani času, aby myslel pro ně na sebe a na Toho, jenž jedině může dát více nežli ony všechny dohromady. Proto jsou všechny věci, které zdánlivě člověka obohacují, naplňují, proto jsou ve skutečnosti největšími nepřáteli člověka, který jim propadá a slouží, i když si myslí, že ony slouží jemu. Nemá času na své vlastní štěstí, na své nehlubší štěstí. Tak není blažený ani základně, protože neví v čem je základ blaženosti a štěstí. Není šťastný a blažený, protože s tímhle svým břemenem se nikdy nestane šťastným. Co mu pomůže, že je bohat, když se mu nedostane bohatství největšího, totiž Božího, nebeského království? Co mu pomůže, že je bohat, když on ty věci nemá, když nemůže spočinouti v nich, protože to prostě nejde, jelikož v nich spočinutí není, když jsou tak nízko pod námi. Co ti pomůže, že si naplníš srdce všemi obrazy, všemi touhami, všemi láskami, když se to pak vše v srdci tísni, když to vše hlomozí o překot a ohlušuje hlas nejtišší, ale nejsladší, hlas Boží, když to vše zastírá obraz Jeho? Kdo přilne k čemukoliv, nemůže viděti Boha, hlavně viděti jej zblízka, viděti jej důvěrně. Bůh a jeho objetí je tak bohaté, že je šťastným o sobě již ten, kdo je pro něho a pro jeho zákon a pro jeho Syna nenáviděn a pronásledován. Když ví ten, kdo je pronásledovaný pro Boha, jaká ho čeká odměna a pro jak spravedlivou a dobrou věc trpí, stává se šťastným i uvnitř sama sebe za největších protivností a pronásledování.

Vidí až za jejich konec, vidí cenu této své oběti, vidí ovoce, které vyrostе z jeho věrnosti. Vidí, že z jeho oběti roste posvátné a věčné ovoce. Je šťastný, že směl je připravovati i svou obětí. Nevidí jenom obět, nýbrž i její ovoce. Pro ně je šťastný i v utrpení.

Tak je v Kristových blahoslavenstvích nejvyšší moudrost, jistě vyšší než chytrost a vypočítavost pouze okamžiku. A třebaže se jedná o důvody nadpřirozené, nadpřirozeného štěstí,

nabízí tu Kristus i štěstí přirozené. Ono nadpřirozené štěstí, nadpřirozená Kristova blaženost jest něčím tak zdravě přirozeným, že vedle toho se ostatní veškerá moudrost zdá skutečně býti pošetilostí a krátkozrakým bláznovstvím. - *Braitó.*

## **Rozumnost nadpřirozená**

Proti požadavkům Kristovým, kterými chce více než pouhou spravedlnost, kterými chce, abychom jednali jako nebeský Otec s jeho velkodušností a šlechetností, ozývá se často námitka, že to by přece nebylo rozumné...

Ježíš volá k vyšší rozumnosti, totiž k moudrosti Otcově. Nezměníš ničeho na světě pouhou „rozumností“. Protože to je rozumnost krátkozraké, protože porušené přirozenosti. Ta nevidí dobře. Proto nepochopí, že by měl člověk zlé dobrým splácet, nenávist láskou přemáhat.

Vím, že se ti to zdá velmi přirozené na nenávist odpovídat aspoň chladem a mrazivým mlčením, a že ti to připadá již jako velká ušlechtilost. Ale s tím vším se svět daleko nedostane. Ježíš volá k napodobení nebeského Otce, který dává své dary i těm, kteří ho hříchem urážejí. Boží urážka je větší než urážka sebe. A přece Otec dává život i těm, kteří ho tím životem budou dále urážeti.

Řekneš, že to je božské, ale ne lidské. Chceš říci: není to přirozené našemu porušenému člověčenství. Ale právě v tom nás přišel Kristus vyléčit. Když nás volá k napodobení Otcovy dokonalosti, rozdávající lásku i těm, kdo ho urážejí, dává nám zároveň také účast na oné Otcově svatosti, na jeho životě. Vlíl nám jeho synovství. Proto můžeme a proto máme jednati jako On, žít tedy jeho dokonalým, svatým životem, životem odpouštějící lásky.

Můžeš jednati jako Otec. Ovšem, to je jeho síla. Od tebe se pouze žádá, aby ses dal nésti a přetvářeti touto jeho silou.

*Braitó.*

## **Nová mravnost Ježíšova**

Nepřísahej vůbec! Každé tvé slovo má býti pravdivé, promluvené před tváří Boží, každého slova má býti Bůh svědkem! Oko za oko! Stará mravnost učí především spravedlnosti. Máš odplatit dobré dobrým, ale zlé smíš také zlým splatit. Smíš,

aby naplnil spravedlnost. Jen nesmíš více zle naložiti, nežli jsi obdržel. Kristus ale učí vyjít z této domnělé spravedlnosti. Protože ji nikdy nedodržíš. Vždy tě vášeň hněvu svede k větší hrdoosti a to pak není konce nárazům a obraně a překonání obrany. Vnes novou sílu. To, co nazýváš spravedlností, je pouze tvé sobectví a pud, slepý pud sebezáchovy tohoto sobectví. To tě pak dělá slepým, že nevidíš. Vnes novou sílu, a ta je v zapomenutí na sebe, v potlačení svého sobectví. Trestem neodstraníš zlo se světa. Tisíciletá zkušenost. Ale jeden svatý odpuštěním proměnil mnoho lidí. To je síla přetvářející, síla zapomenout na své jáství, na svou ješitnost a sobectví. Lidé ocení sílu a krásu odpuštění, protože není nic přirozenějšího a snadnějšího než vrátit ránu a třeba ji zdvojnásobit. Ale zakřiknout v sobě tuto trapnou touhu je silou. A je to něco krásného, protože se tím trhá zapletený řetěz křivd a pomst a přehnané pomsty a nové křivdy a neuznání proto prvotní křivdy. Nové naděje na konec systému trestu a pomsty. Láska milosrdná trhá tyto sítě a dává vyjít novému sluníčku! V téhle lásce také uvidíš vinu svých blízkých ve správnějším světle. Uvidíš ji ve světle slabosti, a proto snáze odpustíš. Přetneš řetěz zla a pomsty a nového zla z přehnané - skutečné či domnělé - pomsty.

Hřích skutkem je pouze důsledek dlouhého zraní uvnitř duše. Cizoložství je těžkým hříchem podle zákona, ale podobně těžká je celá příprava v žádostech i myšlenkách. Zabití je velkým hříchem, ale je posledním úkonem planoucí nenávisti, která dlouho kvasila v nitru. Tu je třeba odstraniti, ne pouze varovat se jejího nejvyššího vyvrcholení.

Hluboká, vnitřní je mravnost Kristova. Nestačí proto křesťanu nekrást, neloupit a nevraždit. Srdce, myšlení, vůli musíš vychovávat, proměňovat, naplňovat svatostí. To je smysl ustavičného volání Spasitelova: Metanoeite, obraťte se! Nové srdce, život z upřímného, nového chápání chce Kristus od svých. To věru není povrchní skutková svatost. To je tvá cesta, celá Kristova dokonalost. - *Braitto*.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Odpusť!

Tvrdá je řeč tato a kdo ji může slyšeti? Odpustit, nemstít se, nesplácet zlé zlým. Zapomenout na nevděk a urážky a zase dále milovat. Vždyť to není ani lidské. Baže není. Jistě to není podle *porušené* lidské přirozenosti. Takhle nemůže jednati ten, kdo hledá sebe, kdo hledá na zemi království tohoto světa.

Takto jednati může pouze dítě Boží. Abys mohl takto jednati, nemůžeš zůstat v zajetí porušené lidské přirozenosti, její morálky, jejího oceňování a jejích zásad. Potřebuješ se postavit celou bytostí, všemi zásadami, celým životem do svaté skutečnosti, že jsi dítě Boží a že se tudíž musíš snažiti jednati podobně jako On. On pak je velkodušný, který ví, že jsou lidé především křehcí a slabí, že jsou zapomětliví, že hřeší a urážejí jeho i nás kolikráte především z unáhlení. On je velkodušný a proto odpouští. Odpouštěním totiž dává možnost návratu, možnost odčinění a lítosti. Kdybys neuměl odpustit, nebyl bys jeho synem. Nebyl by v tobě jeho život. Kdo nechce odpustiti, naprosto zřejmě ukazuje, že v něm není milosti. Jinak by nemohl být tak tvrdý. Satan je tvrdý. Satan nedovede odpustit své urážky a porážky.

Každým odpouštěním rosteš duchovně. Vyrůstáš ze sebelásky. A jen potíráním sebelásky můžeš růsti. Tvůj vzrůst do nesmírnosti je pouze v Bohu nesmírném. Pokud se choulíš ve svém sobectví, musíš v něm zkřehnout a zakrnět. Až vyčerpáš všechno, co v sobě máš, co můžeš z druhých přelíti do svého sobectví. Je omezené možnosti toto přelévání, tak omezené, jako omezené je tvé já, nutně se zalkneš ve své prázdnotě. Ale není účinnějšího potírání škrtící sebelásky než velkodušné, Boží odpouštění. Tím vyrůstáš ze sebe k podobnosti s Bohem, ze kterého čerpáš tuto sílu. - *Braitto*.

## Tak se již mnozí vyznávali

Zase se to opakuje. Hrůza ze samoty, hrůza z toho, že ještě ničeho nemám a snad ničeho mít nebudu, nic nenajdu, nic neulovím, nevyrostu, že nikdo nezanítí ohně v mé duši v tom, co by přece chtělo a mohlo hořeti. Tak jsem se chvěl hrůzou v dlouhých, temných, vichřicemi šlehaných nocích belgických.

Ale to jsem byl ještě plný naděje, plný asi pyšné naděje a očekávání.

Pak jsi naložil, Pane, na mne své břemeno. Klusal jsem s ním, padal pod ním a zase vstával. Dobýval a myslel, že dobýval pro tebe, že volal k tobě. Rozuměli jsme si spolu, každý tvůj hlas ještě zesiloval ve mně mou odvahu. Nebyl jsem sám, protože jsem měl tebe a tvé úkoly.

A teď jsem všechno řekl, co jsem věděl, rozdal jsem všechno co jsem měl, a chtěl jsem si nechat jen kousíček srdce, tak docela malý kousek pro svou útěchu, pro svoje, docela svoje chvílky. Věřil jsem totiž také lidem a věřil jsem věrnosti a přátelství. Přátelé se rozdělili o srdce, rozdělili se o můj děravý plášť a tak tu teď stojím, Pane, před tebou, oškubaný, chudý, sám. Zase sám jak před lety. Mluvím, ke komu, píši, pro koho? Dříve se ozývaly ozvěny bratrsky a sestersky zladěných srdcí, dříve jsem cítil: nejsem hlas volajícího na poušti. Zdálo se mi, že jsem předzpěvák v choru natěsněném srdci chápajícími. Teď ti říkají, že skuhráš jak mnich při ranní mši chorální bez snídání. Smějí se ti za to, že jim věřil, smějí se tobě a říkají, že to s tebou dobře myslí, když ti plivají do tváře.

Rozběhl jsi se a když jsi se po letech ohlédl, vidíš, že zůstal sám, že ti snad několik věrných tleská ještě z unikající dálky, ale jinak . . . Kdybys aspoň Ty, ó Pane, mluvil, kdybys aspoň ty protrhl dusící ticho. Ale vím: ty nepromluvíš dříve, pokud se neztišíme a pokud naše já nezmlkne docela. Teď vím, že stojí za toto tvé promluvení všechna má bída a opuštěnost a že musilo toto ponížení přijít, že musil mi dát všemu zhořknout ve vrozené nevěrnosti všeho stvořeného, aby se člověk přivinul jenom k Tobě, ale tak, aby již po ničem nezatoužil, po ničem se neohlédl, nic nečekal a byl rád, že je sám, protože až je člověk takhle sám rád, že je sám, přiblížíš se tiše, tichounce. Ty, velký Miláčku duší, jediná dokonalá láska, jediné věrná a jediné postačující. - *Braitto*.

## **Příležitost ke hříchu nebezpečnější než ďábel**

Slavný kazatel barokní Abraham a Santa Clara pravil jednou: Co nezmůže tisíc ďáblů, dokáže jedna příležitost ke zlému. Proto se musíme varovati příležitosti ke zlému více nežli

ďábla. Ďábla možno zahnati znamením sv. kříže, kapkou svěcené vody, ne však tak snadno příležitost ke zlému. Ta je mocnější než ďábel. Ta zbaví rozumu nejmoudřejšího, oslabí nejsilnějšího, poskvrní nejčistšího, ošálí nejbdělejšího, svede nejsvětějšího, zkrátka a dobře, co ďábel sám nezmůže, dokoná příležitost ke zlému.

## Kristus ženich

Sponsa Christi... nevěsta Kristova, totiž lidská duše. Mystika katolická hodně o tom mluví. O duchovním zasnoubení, kterým vrcholí spojení s Ježíšem, kdy duše tak tvoří jedno s Ježíšem, že o ní platí velká slova svatého Pavla. Žiji, ale to nežiji už já, nýbrž žije ve mně Kristus. Proto přece přišel Kristus, aby nám dal Život, onen život, který nám podával slovy: Já jsem Život. On přišel, abychom život měli a abychom jej v hojnosti měli. Nový život. Život dětí Božích.

Proto se vtělil. To bylo jeho základní a první zasnoubení. Přišel nás vykoupiti, přišel osvoboditi lidskou přirozenost. Vtělení bylo základní zasnoubení se s člověkem. Vtělení jest základem našeho nového života. Je to základ celého nadpřirozeného řádu, celého duchovního života. Zasnoubil se s lidskou přirozeností, aby z něho tato stále rostla, stále jím více žila, stále více z něho onoho nového života čerpala.

Proto tolik uctívali mystikové tajemství svatého Vtělení. Proto říkal Tauler, že by nám nic nepomohlo, že se Kristus vtělil v Betlemě, kdyby se nezrodil v naší duši.

A aby se mohl stále znovuzrozovat v lidských duších, v nesčíslných lidských duších, zasnoubil se Ježíš se všemi, které si přivtělil, které chtěl posvěcovati svými milostmi skrze ona znamení viditelná neviditelných milostí, skrze své služebníky, kterým svěřil ona znamení tajemná, aby mohlo mnoho lidí žít z jeho prvního svatého zasnoubení s lidskou přirozeností. A protože se zasnoubil se svatou lidskou přirozeností v lůně Matky Boží, proto je Maria Panna tak drahá všem mystikům, všem duším, snažícím se o to, aby měli život tohoto božského snoubence duší. Proto razili svatí heslo: Marii k Ježíši. Proto nejsou na správné cestě protestanté, kteří odmítají Marii. Jako by odmítali tajemství svatého Vtělení Páně.

Skrze Marii rozšířil Kristus své svaté zasnoubení s lidskou přirozeností na lidi, ne na lidstvo, nýbrž na skutečné lidi, přes Marii se totiž zasnoubil se svou Církví. To jest důsledek jeho prvního svatého zasnoubení. Proto píše svatý Pavel o Církvi jako o nevěstě Kristově. Proto na svátek Zjevení Páně připomíná liturgie, že se Kristus zasnoubil s Církví ve vodách Jordánu, ve vodě Jordánu, kterou posvětil všechny vody, znamenající očištění, zrození k onomu novému životu, pro který se zasnoubil s lidskou přirozeností.

A tak jenom ve spojení s oním svatým vtělením a ve spojení s Církví, nevěstou, pro kterou Kristus trpěl, krev prolil, aby si očistil svou nevěstu, Církev, aby mu byla nevěstou krásnou, čistou a bez vrásky a poskvrny, může duše jednotlivá státi se posléze také nevěstou Kristovou. Kristus vtělený, Církev přivtělených ke vtělenému Synu Božímu dává toto svaté spojení s Ježíšem. Skrze ni se dostává jednotlivcům milosti, svátosti a svatosti posléze.

Tak se táhne jedna linie od Vtělení k Církvi až k jednotlivým duším, kterým Církev podává ovoce onoho prvního zasnoubení. Proto není svatosti mimo Krista a tedy také ne mimo Církev, není svatosti mimo život z Krista a není svatosti mimo tu, se kterou se Ježíš zasnoubil, takže s ním tvoří tajemnou jednotu, takovou jednotu, že On není bez ní a ona bez něho. Že všechno jeho je její a všechnen život dětí Božích jen přes ni, která má všechno, co měl Kristus. - *Braito*.

## Vnitřní modlitba a kvietismus vůle

Vyčítává se vnitřní modlitbě nazíravé, která nepracuje jednotlivostmi, pojmy podrobnými ani podrobnými reflexemi vůle rozhodující se jako po obyčejném rozjímání, *Quid sit faciendum*, čeho je třeba tedy po tomto rozjímání učiniti. Třebaže duše se nezabývá sebou ani tím, co má učiniti, a jak se zachová v takové a onaké okolnosti, protože ve vnitřní modlitbě přilne k celému Ježíši Kristu, k celému svému Bohu, proto má toto přilnutí silnou odezvu i v životě vůle. Tak vysvětluje velká mystička Marie del'Incarnation v listu svému synu, *Lettres I. p. 404.*: V tomto stavu cítíme, jak jsme puzeni k uskutečňování všech ctností Evangelia ... Duše učiní více pokroků

na cestě odhodlání, než by učinila jinak za celý měsíc. Ono přiblížení láskyplné Vtěleného Slova k duši přináší do duše nevyslovitelné posvěcení a vnáší do našich činů přímou, prostotu, poctivost a útek od všech obojetností; vtiskuje do duše lásku ke kříži... To je duch, ve kterém mně onehdy řekl prostý bratr laik: Nedám se odstrašiti křížem, protože bez kříže není vůbec spasení...

A jen toto úplné přivnutí se k Bohu, toto prosté přivnutí se k Bohu, které ani nemyslí tolik na sebe, dává tuto moudrost. Když duše stojí celá před celým Bohem přítomným v sobě a stojí před ním jako opravdu přítomným, živě přítomným v sobě, nese sebou do dalšího života, do všedního života, nese sebou tuto sílu spojení a blízkosti Boží. Nemusíš si ani činiti žádná podrobná předsevzetí, jakmile sroste s Bohem v takovém nazírání, vůle sama se vrací do všedního dne posílena touto přítomností, touto žitou přítomností, přemožena láskyplně nesmírností Boha tušeného, jehož se právě tak dotýkala, že On si zasluhuje, aby člověk pro něho všechno učinil, všechno dal a všeho se odvážil. Není přece možné, aby Bůh nedal člověku svou sílu a aby jej trestal menší silou za to, že se věnoval jenom jemu. Není možné, aby člověk načerpal větší sílu z toho, že se zabývá sebou, než když se zabývá výlučně, jak dokonale jen je to možné, pouze Bohem. - *Braitto*.

## Ž E Ň

---

### Z duchovního života

BRAITO: *Nevezmeš jména Božího nadarmo*. Velehrad, Olomouc, 1942, str. 31, K 2. Hlubináci znají již celou akci. Je třeba ještě říci, že zde je vše řečeno tak, jak to má být, má-li celá akce být úspěšná: výstižně a hlavně otevřeně a upřímně. P. Braitto tu zejména vystihl českou typickou vlastnost, při níž se ani tak nedá mluvit o klení, jako spíše o naprosté vlažnosti a bezmyšlenkovitosti, ba tuposti, s jakou si lidé „vyplachují ústa“ jmény nejsvětějšími. Konec konců, že byla zde věc zasažena opravdu, dokazuje ta skutečnost, s jakou opravdovostí je všude celá akce přijímána.

HORÁK ANT.: *Pane, rty mé rač otevřít*. Občanská tiskárna v Brně, 1941, str. 345, K 50. Kázání na celý církevní rok. Správně jim dává autor poslání jako p o m ů c c e kazatelské, i když jsou ve svém zpracování důkladné a podrobné, neboť slovo kazatelovo, má-li být působivé, musí vycházet nejen z jeho úst, nýbrž ze srdce a z celé bytosti. U mnohých bude jistě zvláště uvítáno, že jsou kázání proložena hojnými příklady z praktického života.

KALTWASSER-GLASSNER: *Der Kefermarkter Altar*. Der Eiserne Hammer, Königstein, RM 1.20. Adalb. Stifter objevil v hornorakouské obci tuto vzácnou památku řezbářského umění z konce XV. století a zachránil ji před zkázou. Její ráz vystihl slovy, že „je právě tak jednoduchá v celkové kompozici, jako bohatá v podrobnostech“. A ukázat a vystihnout tento fakt se opravdu podařilo autorům tohoto sešitu sbírky *Der Eiserne Hammer*, jak v slovním doprovodu, tak zejména v obrazové části, kde můžeme zcela dobře pozorovat na 43 reprodukcích důkladnost a jemnost a vysokou vyspělost tehdejšího umělce, jehož osobnost nám jinak zůstává neznámá.

KREIDER: *Unsere Vereinigung mit Christus dogmatisch gesehen* - Verlag der Universitätsbuchhandlung, Freiburg i. d. Schweiz, 1941. Posléze tedy studie, kterou tolik čekáme. Vrací se tato otázka při řešení podstaty Církve. Stále se vrací otázka: V jakém poměru jsme jedinci a celek - Církev ke Kristu? Jaké místo má Kristus v celé struktuře Církve. Někteří by učinili z Krista a nás jednu osobnost, jiní by to pouto označili za něco více méně pomyslné. Kreider studuje otázky podle zásad hlavně sv. Tomáše. Dochází ke správnému řešení, že ona jednota s Kristem je jednotou vztahu Krista a nás vespolek a vzájemně, a při tom ukazuje velmi správně, že přes to je toto spojení něčím skutečným a že stačí proto, aby byl Kristus živým a oživujícím principem jednotlivců, ale také živým a životodárným středem celé Církve, která nemůže býti bez živého a reálného spojení s Kristem, jako dnes ani Kristus-Hlava a prvorozený všech bratří nemůže býti bez nás. - *Braitto*.

*Proste Pána žně...!* Družstevní nakladatelství, Hradec Králové, 1942, str. 75. Modlitba za kněze, za dobré kněze je povinností každého křesťana, neměla by ale být povinností, nýbrž samozřejmostí, neboť oni jsou „solí země“. Celá tato bro-

žurka je naplněna od první stránky do poslední různými modlitbami za kněze, od letmé modlitbičky po litanii za kněze.

## Z různých polí

BLATNÝ IVAN: *Melancholické procházky*. Melantrich, Praha, 1942. Poesie sv. 50, K 20. - I. cena soutěže. Zasloužená. Melancholické procházky, ale plné ztajené úkojné naděje. Blatný mi odhalil nové Brno. Staré Brno, vykoupené vidinami básníka s očima dítěte a milujícího hochy. Blatný má základní podmínku pro růst básníka: umí se diviti. To je umění dnes skoro propadlé a ztracené. Blatný vás provází Brnem, starými uličkami, rozkvetlými alejemi i pyšně rozmáchlými novými třídami a všechno to naplňuje svým srdcem, svými velkýma, krásnýma chlapeckýma očima. Při tom je i formálně ukázněný. On mistruje verš a jeho duchovní bohatství není zotročeno ani omezeno veršem. Po přečtení těchto veršů řekl jsem: Buď tobě, Bože, dík za básníka! - *Braitto*.

BOCHOŘÁK: *Ušchlé květiny*. Melantrich. II. cena jubilejní soutěže Melantricha. Další sbírka Bochořákových básní, z nichž některé byly otištěny v Hlubině. Nová sbírka a nový vzrůst Bochořákův, jenž za 7 let vyrostl v lyrika silného úhozu, vybírajícího plnou hrstí z bohaté zásoby duše rozjímavé. Bochořák je především umělec nesmírně dětsky upřímný a pravdivý. Cítíš, že vše prožil, protrpěl, viděl, prokrvácel. Není u něho papírové tvorby, zkonstruovaných obrazů, ošidné pěny slovní. Ušchlé květiny, jichž život Bochořák silně evokuje, s celou vůní a krásou. Vyrve ze srdce usýchání podstatu krásy, která nemůže uschnout a vyvanout. Bochořák se sklání nad tvory a ukazuje jako prostý objevitel ztajenou krásu. A při tom se neslaví jako objevitel. Rozjímavé pro sebe. Už se od něho rozumět stopám Božím ve světě. - *Braitto*.

HLOUŠEK JAR.: *Antonín Dvořák*. Česká grafická Unie, Praha, 1941, str. 100, K 27. Populární životopis umělcův je podán slohem velmi prostým a v stavbě jednoduché: vnější osudy umělcovy a dílo, jak rostlo, a život jak šel, oba zároveň, a při tom hned hodnocení jednotlivých děl a stanovení významu. Celek je sestaven velmi pietně a zaslouží si pozornosti nejširších vrstev národních.

J. V. KLIMA: *Věčně živý Komenský*. Česká grafická Unie, Praha, 1941, str. 124, K 24. J. V. Klíma se snaží zachytit v krátkosti jednak obraz životních osudů Komenského, jednak význam jeho děl pro českou národní školu, a pro školu vůbec. I při malém rozsahu díla probírá tu všechna díla Komenského značně podrobně, takže knížka může sloužit k všeobecnému poučení jak o jeho životě, tak o díle.

RYBA: *Hlohový růženec*. Melantrich, Praha, 1942, K 20. Ještě jedna z významných sbírek mladých autorů. I Rybu máme rádi. Již se zachytil na kře zpívajících trosečníků světa. Nasadil svůj tón a vystačí dlouho. Těžko odervává se Ryba od matky, od dětství, od pohádek a od mládí. Mužně se vyznává z tohoto svého zápasu. A stále jemně, nevtíravě ukazuje k jistotě z krásy. Tolik krásy není bez lásky. Tato vede k jistotě v Boží dlani. Rybovy rýmy jsou nové, jen jeho. Udiveně se necháváte strhovat jeho osobitým rytmem. Obrazy a slova jsou stejně visionářské a tajemně prorocké. - *Braitto*.

BOHUMIL SEKLA: *Dědičné zdraví*. Nakladatelství Čin, Praha, 1942, str. 210, K 40 brož., K 52 váz. Vyšlo jako 3. sv. sbírky Knihy pro život. Sběrka Knihy pro život uplatnila i v tomto svazku jako i v předchozích tu přednost, že podává látku odbornou a učenou, řekněme přímo vědeckou, slohem přístupným každému. Je nesporné, že by tyto věci, týkající se nejen zákonů dědičnosti, nýbrž vůbec zdraví rodin, měly být známy všeobecně. První část knihy je sice trochu podrobná a vzdálená praktickému životu, ale dobře přispívá k celkové studii, neboť na ní je staven celek, téměř každá věc nachází v této první části zdůvodnění nebo jistě vysvětlení. Mimo to se dotýká autor knihy v rámci tématu otázky populační, jež zasahuje i otázky sociálních zřízení. Kniha je psána slohem přístupným každému, a tak, že její četba je zároveň poutavou.

WALTHER VON HOLLANDER: *Člověk po čtyřicítce*. Nakl. Čin, Praha, 1942, str. 205, K 45, 57. Tato kniha zdá se již nemá v sobě mnoho z té praktičnosti, z té potřeby, jako svazek předcházející, i když je psána s opravdovým úsilím, aby otevřela tajemství stárnutí, a ukázala, jak se vyhnouti jeho úskalím.

T a u l e r :

## **Jarní práce na vnitřním člověku**

Kde člověk najde ve svém konání něco, v čem nesměřoval čistě k Bohu, tu to má uvést na správnou cestu. Má to dělati jako rolník, který koná v březnu obhlídku. Když vidí, že se počíná blížít slunce, pak osekává a ostríhává své stromy a pleje své byliny, půdu obrací a okopává s velikou pílí. Tak má také člověk s velkou pílí sebe sama okopávat a nahlížeti do svého základu, a základ a půdu svého jednání zcela obrátiti a své stromy osekati, to jest své vnější smysly a své nejnižší duševní síly a svůj plevel zcela vytrhati. Za prvé má osekati a vypleti sedm hlavních hříchů, důkladně a statečně, všechnu pýchu uvnitř i zevně, všechno lakomství, všechn hněv, nenávist a závist, necudnost a rozkoš v těle, v srdci, ve smyslech, vším způsobem, v přirozenosti a také v duchu, zdali někde vnitřně nebo zevně se něco neusadilo, zdali se zde neskryvá nějaká lenost. Toto a podobné máme všechno vysekati a docela vypleti.

Avšak ještě je půda suchá a tvrdá. Slunce se blíží, ještě nezasvítilo jasně dovnitř, avšak přibližuje se mocně, léto se blíží s mocí. Božské slunce počne brzy do připravené role svítiti. Když vnější člověk a jeho nejnižší a nejvyšší duševní síly, tedy celý vnitřní a vnější člověk, jest dobře osekán a připraven, pak přijde sladké božské slunce a počne jasně svítiti do ušlechtilé role, a pak bude slastné léto, pravé skutečně májové květy, jako jsou nyní venku. Tak nechá laskavý věčný Bůh ducha zelenati se a kvěsti a přinášeti nejslastnější ovoce, jež nemůže žádný jazyk vysloviti a žádné srdce vymysleti, tak velká bude slast v duchu. Když může Duch svatý svou slastnou zář a svůj božský svit přítomně a bezprostředně do dna vylévati, a sladké vlivy

Ducha, který se nazývá a jest pravým Utěшитelem, se mohou konati, ó jak sladké požívání tu budí. Potom jest zde svátek, tu voní kuchyně tak blaze od ušlechtilého dobrého pokrmu, který jest zde připraven, který jest tak neobyčejně sladký a tak podivuhodně žádoucí. Tu jest máj ve své pravé květeně. Ach, jak voní tyto lahůdky tak blaze ven, do ubohé přirozenosti. A jí bude z toho také načepováno velké pocítění.

Mnozí lidé by nyní chtěli, když v sobě pocítí a znamenají tyto velké, neobyčejné útěchy a tyto slasti - rádi se do toho úplně ponořiti a usnouti v tom a spočívati, a zůstávají rádi v požívání. Avšak když chtěl svatý Petr pro kapku takové slasti vystavěti tři stánky a rád by tam zůstal, věru, tu to náš Pán nechtěl; bylo to ještě příliš daleko toho, co jim chtěl náš Pán přinést a dáti. A jak zde Petr pravil: „Dobře jest nám tu býti,“ tak chtějí také tito lidé. Když pocítí sladkost, ihned se domnívají, že vystihli celou slast, a rádi by v ní odpočinuli a uložili se. A kdož tak činí, zůstávají vesměs zpátky, z těchto lidí nic není, nepůjdou kupředu.

Svatý Petr nás varuje před touto škodou a praví, že máme býti střízliví a bdíti, a varuje nás, abychom neusnuli v tomto sladkém pocitu. Neboť, kdo tady spí, je jako polomrtvý a nemá žádného vlastního skutku. Máme se správně povzbuditi a býti stateční a střízliví, Střízlivý člověk koná své dílo láskyplně, statečně a rozumně. A tak praví sv. Petr: „Fratres, sobrii.“ - Bratři, buďte střízliví a bděte, neboť nepřítel váš obchází jako řvoucí lev, hledaje, koho by pohltit. Proto odporujte mu silní ve víře.“ Milované děti, nuže, nebuďte ospalí ani líní, nespóčívajte v ničem, co není ryzí Bůh, nýbrž ohlížejte se pilně okolo sebe, se světlem rozlišující síly a pozorujte často sami sebe a Boha ve vás v milující žádosti. Ani milovaní učedníci našeho Pána nemohli přece také zůstat v rozkošiplné přítomnosti našeho Pána, měl-li jim býti udělen Duch svatý. „Si abiero“ - pakliže - pravil, od vás neodejdu, pak vám nebude udělen Duch svatý, Utěšitel, svatý Duch. Svatí učedníci byli vnitřně i zevně tak zcela zaujati

přítomností našeho Pána Ježíše Krista, a všechny záhyby jejich srdce, duše, smyslů a sil byly vnitřně i zevně tak jim naplněny, že tato plnost musila ven a pryč, měli-li přijíti k pravé duchovní vnitřní útěše. Toto musilo jim býti osekáno, jakkoliv trpko a hořko jim bylo, když měli kdy jíti vpřed; jinak by byli zůstali docela zpět v nejnižším, ve smyslech. Avšak vyjde-li se nad smysly, přijde se potom do nejvyšších sil, do sil rozumu, kde jest přijato mnohem ušlechtleji a o mnoho slastněji; naposled přijde se do vnitřní podstaty, do skrytu Ducha a zde jediné má ona sladkost své vlastní místo a je zde opravdově a moudře přijata a jediné zde je člověk v této strízlivosti bdělý.

P. M. H a b á ň O. P.:

## **„Aby vše podřídil Otci“**

Lidská přirozenost působí, že člověk má přirozené sklony k blízkým věcem, k místu, kde se na př. narodil, kde žil, že má svůj temperament a jeho živější nebo méně živý běh, že někdo intensivněji než druhý jedná nebo se uchází o dosažení cíle atd. Přirozenost je tedy neutuchající zdroj životních projevů. Přirozenosti se však dává větší důraz než jí právem náleží, posuzují-li se projev přirozenosti bez vztahu k rozumu a vůli a zvláště odpoutá-li se lidská přirozenost od Boha. V Kristu jako člověku bylo vše podle jeho vůle; přirozenost lidská však měla celý svůj průběh, který jí přirozeně patří. V duši Kristově lze spatřit lásku k vlasti a přirozené projevy všeho druhu. Přesto, že horizont Krista, dobrého Pastýře, byl universálnější, zahrnoval všechny národy a všechny věky, za všechny dal život, aby je vykoupil, přece slova Kristova jsou výrazem jeho osobnosti a jeho osobnost se pohybovala v kruhu země a prostředí, ve kterém žil. V řečech Kristových se odráží krása, barvy, ovce, dojmy, klasy atd. z vlasti, z přírody a přirozenosti. Kristus jí rozuměl lépe než kdo jiný z lidí a v přírodě i v přirozenosti lidské

nacházel všechny popudy, které může dát k cestě k Otci, k Bohu. Přirozenost i příroda byla pro Krista jako je i pro svaté duše pramenem radostí velmi intenzivních v životě duchovním: „Nebesa vypravují o slávě Boží“. Zaslíbená země byla obrazem nové země Kristovy. Poměr Krista k přírodě a přirozenosti ukazuje na zdravou a celou krásu, kterou země a člověk na ní v sobě chová a může prožívat, i když je spojena s výrazem smutku pro neúplnost, nedostatek a pomíjivost věcí. Kristus svou svatostí a dokonalostí učí dívat se jinak na stvořené věci a na projevy života než se díval a dívá opojný způsob pohanského života, plný unavující rozkoše.<sup>1</sup> „Pohledte na květiny polní, jak rostou, nepředou a přece ani Šalomoun ve své kráse nebyl oděn jako jedna z nich; Otec nebeský je šatí.“ Pohled na přírodu a její krásu povzbuzuje člověka, aby myslil na Otce nebeského; „čím více vyniká člověk nad travu polní, která dnes je a zítra bude vržena do ohně“!

Přirozenost lidská má své tajemné svazky s Bohem, které nelze z ní vyhladit. Svou povahou je taková, že je podřízena Bohu. Má v sobě trojí podřízenost k Bohu.

Bůh svou podstatou dobro sdílí stvořeným věcem účast na své dokonalosti, tvoří je podle své dokonalosti a vytváří v nich různé stupně účasti na dobru. Stvořené věci mají na sobě jakoby paprsky Boží dobroty a dokonalosti.<sup>2</sup> Přirozenost lidská jako souhrn stvořené dokonalosti má v sobě největší podíl na dobrotě Boží; tím více patří Bohu a je více schopna oslavovat Boha, uznávat Boha a být mu svobodně a vědomě podřízena. Lidská podřízenost Bohu je přirozená, bez ní je porušen přirozený řád a běh věcí stvořených v poměru k Bohu. Život lidský v mnohých případech trpí porušenou rovnováhou právě tím, že není podřízen Bohu, kterážto podřízenost je přirozená a člověka staví na jeho pravé místo. Porušení rovnováhy všude vadí, tím více v lidské duši, jejíž klid a pokoj záleží v rovnováze činnosti.

<sup>1</sup> A. D. Sertillanges, *Jésus*.

<sup>2</sup> III., qu. 20., a. 1.

Dobro Boží se sdílí lidské duši v životě milosti mnohem dokonaleji než v přirozeném řádu. Milostí dostává duše účast na Boží přirozenosti a na vnitřním životě Božím, tedy dobrota Boží se sdílí nevypověditelným způsobem. A ten zavazuje člověka k dokonalejšímu podřízení Bohu. Bůh překonává člověka úplně svou dobrotivostí, aby ho přitáhl k sobě.

Druhý druh závislosti naší na Bohu záleží v tom, že jsme podřízeni Božímu působení. Bůh stvořil člověka, udržuje jeho běh a přivádí ho k cíli. Působnost a dispozice Boží moudrosti a moci jeho vůle je dalekosáhlá, dotýká se až kořenů naší bytosti, udržuje nás a napomáhá nám k dosažení cíle. Pohyblivost naší duše v projevech života zvláště v poměru k Bohu, aby byla živá, potřebuje Božího působení a vlivu. Víme ze zkušenosti, že se těžko pohybujeme duchovně, že nám brání vnitřní dispozice a slabosti a že potřebujeme stálých popudů milosti k duchovní činnosti. Neblaze působí lenost, zdržuje vzrůst duchovní. Působení Boží je oživující proud, pod nímž se rozvíjí vnitřní život.

Člověk souhlasí dobrovolně k této podřízenosti Bohu tím, že se poddává, že poslouchá vůli Boží, že jde po cestách Božích nařízení. Toto podřízení svobodné vyjadřuje dispozice lidské přirozenosti, která svou svobodou a rozumností se liší od jiných stvořených věcí. Proto je výrazem lidského ducha a podřízení svobodné je dokonalejší. Duch lidský se jím povznáší.

Kristus, učitel dokonalé podřízenosti Otci, sám byl podřízen jako člověk. Podle lidské přirozenosti měl účast na dobrotě Boží; byla stvořena a tedy závislá na Bohu. Proto Kristus mluvil podle lidské přirozenosti, když řekl, že „Otec je větší“.

Kristus byl podřízen řízení Božímu, neboť vše, co se dělo na lidské jeho přirozenosti, bylo podle Božího řízení. Byl veden Duchem svatým na poušť, působením Ducha sv. byl veden tak, že vynikal slovem, proctvím a celým životem. Podle dispozice Otce Kristus přijal úkol vykupitele, posvětil lidstvo, oslavil Otce a podle ustanovení Otce má být oslaven tím, že věřící v Krista mají přinášet hojné ovoce.

Podle své vůle byl Kristus podřízen Otci dokonale: „V těch věcech, které se líbí Otci, musím být vždycky.“ „Stal se poslušný až k smrti kříže.“ Svými úkony Kristus dal příklad nejdokonalejšího podřízení Bohu. Podle Krista má být i naše podřízení. V tom je dokonalost lidského rozumu a vůle.

Dokonalost rozumu záleží v dosažení pravdy. Dosáhnout První Pravdy, Boha, která určila všechny věci podle svého měřítka, aby byly odrazem věčné záře dokonalé Boží bytosti a měly na sobě tolik skutečnosti, kolik jim Boží dobrota uštědřila. Podřídít se První Pravdě znamená nesmírnou lidskou vznešenost a povýšení tvora k účasti na Boží pravdě, na Božím světle. Kdo nepochopí podřízení jako největší vyznamenání a výsadu lidského rozumu, nezná nic z pravé povahy lidské bytosti a z povahy Božího sdílení. Nedokonalé chápání tohoto poměru k Bohu mluví jen o zápasu a o oběti podřídít rozumu Bohu. Pro rozum lidský není obět podřídít se První Pravdě, ale znamená to nesmírnou vznešenost účasti na světle Božím; znamená to velkou dobrotu Boží přirozenou i nadpřirozenou.

Dokonalost svobodné vůle záleží v dosažení posledního cíle, t. j. nejlepšího dobra, pro které je vůle stvořena. Bůh se sdílí tak v duchovním životě, že dává vůli účast na své lásce. Láska je věčná, zůstává na věky. Láskou se duše spojuje s Bohem tak, jak je sám v sobě. Proto podřídít svou vůli Bohu znamená jít cestou správnou k poslednímu cíli. Jen zneužití svobody může nésti těžce podřízení svobody Bohu. V zneužívání vůle člověk se odvrací od Boha a přiklání se k věcem stvořeným. V podřízenosti Bohu se znemožňuje nesprávná cesta vůle, odnímá se jí možnost zla, ale za to jde cestou k cíli. Proto podřízenost vůle Bohu není obět, ale vyznamenání, kterým označil Bůh člověka podobností sobě.

Zkušenost potvrzuje, že život, podřízený Bohu podle Krista, dostává pevný směr a klid z uspořádání.

Kristus je učitel řádu života, předešel nás cestou podřízenosti, abychom podle něho dospěli k pravé svobodě dítek Božích. Jeho úkolem bylo „podřídít vše-

chno Otcí, aby byl Bůh ve všem“. Z podřízenosti Bohu pochází nový život pro lidského ducha, nová chvála a čest, kterou má vzdávat člověk Bohu.

P. Silv. M. Brait O. P.:

## **Den spojení po noci smyslů**

Nocí smyslů si očistil Bůh člověka tak daleko, že již nehledá sebe ani v duchovním ohledu, že nehledá ani ve svatosti, a právě ne ve svatosti, sebe a své uspokojení. Nesnaží se již stáhnouti Boha na úroveň své smyslové činnosti, a ví již, že Boha, jenž je naprostý duch, jest nutné duchovně uchopiti, a to ještě nechat se vésti v tom jeho a ne svým vlastním lidským duchem, ne-úměrným velikosti a nesmírnosti Boží.

Většinu neklidu působí si člověk sám, že hledá štěstí a spočinutí, kde ho není, že hledá i spočinutí v Bohu tam, kde nemožno Boha dokonale pochopiti. Když se ale posléze člověk vzdá své marné snahy vlastní silou se zmocniti blízkosti Boží, když se odevzdá Bohu, nastává veliké ztišení. Duše spočine klidně v Bohu. Bůh sám si duši posvěcuje a vede. Z cesty očistné dostává se člověk na cestu osvětnou. Bůh sám osvěcuje. Začátečník již nemusí jen setřásat se sebe nepatřičné, nedokonalé a nepřiměřené. Bůh sám jej vede, sám naplňuje. Člověk již činí kroky, či Bůh ho nese. Člověk přestoupil do stavu pokračujícího, nebo chcete-li, do stavu pokročilých v duchovním životě.

Tak můžeme postavit tento přechodný stav mezi oběma očišťováními a druhým a třetím obrácením. Tento stav mezi druhým obrácením a mezi očišťováním smyslů a myslí je právě stavem pokročilých, těch, kteří zvolna postupují na cestě dokonalosti. P. Lallement mluví o tomto stavu v knize *La doctrine spirituelle*. Prvé obrácení znamená odvrácení se člověka od ducha tohoto světa a přijetí ducha Božího. Člověk se oddal Bohu. Je štěpen na Boha. Žije účastí na jeho životě. Ale při tom zůstává člověk se všemi slabostmi, se vše-

mi sklony, špatnými náklonnostmi, vášněmi, které stále směřují k vybočení. Člověk zůstává porušeným člověkem. Jeho přirozenost, i když je naplněna milostí, zůstává ve svém jádře přirozeností porušenou, nad kterou je třeba stále bdít, a ono porušené léčit a nahrazovat božským, nadpřirozeným. Štěp je dlouho ohrožován, že zplání. I když je člověk štěpen na život Boží, to jeho, lidské, porušené stále ohrožuje božské v něm. Vidíme u mnohých lidí, že se jim božské časem znechutí, strašně znechutí. Viděli jsme mnoho lidí, kteří začali s mladistvým nadšením a za nějaký čas je Bůh unavil, znechutili si věci Boží až k ošklivosti. Boží cesta se jim zdála předlouhou, nejistou. Když k tomu přistoupily vnější nárazy, klesli mnozí na cestě. To proto, že nebděli nad svou porušeností, že se, žel, spolehli ve své snaze o Boha právě o toto porušené, o svou smyslovou část, že ji chtěli uchopiti, vychutnati, obejmouti Boha. Jedině ji nebo především ji. Ale smyslové schopnosti jsou neschopné vyjádřiti Boha, podati Boha. To vycítí dobře a nechtějící se ale vzdáti těchto dětských střevíčků, nechtějící svléci porušeného člověka ve svém hledání Boha, propadají své porušenosti a jejím následkům.

Proto bere Bůh sám člověka znovu do své svaté tvořivé práce. Člověk má se pak jen otevřít Bohu, nechat Boha působiti v sobě. Vždyť má k tomu tolik darů Ducha svatého, není jedné schopnosti ani životní okolnosti, pro kterou by nebylo případného daru Ducha svatého, který člověka připravuje, aby byl povolným nástrojem tohoto Boha, chtějícího působiti v člověku, vésti člověka. Bůh pak musí nejprve zbaviti člověka jeho sebejistoty, jeho sebedůvěry spoléhání na sebe sama, očekávání všeho, i Boha, od nižších schopností. To se děje právě trpným očišťováním smyslů. Nejprve vykonal člověk svou přípravou hrubší práci, když se očišťoval kázní, askesí, když učil kázní své smysly, aby neporoučely člověku, aby se netlačily stále do popředí, učil je odpírati dovolené, aby byly schopné odraziti útok nedovoleného, aby připravily, vychovaly, železně ukáznyly člověka pro silné víno Božího půso-

bení, jeho tajemného očišťování, aby v něm člověk Bohu nepřekážel, nýbrž nechal Boha jednati a působiti v sobě.

Sledovali jsme tuto očišťující práci Boží. Je celkem skončena. Člověk již nehledá Boha, přiblížení se k němu, spočinutí v něm nehledá ve smyslové činnosti. Ještě má býti očištěn i duch, ve kterém se nyní Bůh sděluje člověku, aby člověk nespolehal ani na svého ducha ve svém uchopení Boha. Ale mezi tímto očišťováním a očišťováním, které člověk právě podstoupil, ponechává Bůh člověku delší dobu oddechu, klidu. Svatý Jan o tom mluví v 14. hlavě I. knihy *Noce oscura*, že, když je dům smyslů uklidněn, když jsou vášně zřízeny, když pohasla žádostivost a když jsou touhy ztišeny, působením právě noci smyslů, může se duše dát na cestu ducha. Duše začíná patřiti mezi pokračující a nachází se podle svatého Jana na cestě osvětne. Na této cestě živí Bůh duši podle mystického učitele vlitým nazíráním. To je výsledek očišťování noci smyslů.

Ve 13. hlavě popisuje duchovní výsledek tohoto očišťování: Duše již nejedná, aby uspokojila svou choutku, nýbrž je vedena pravou zbožností, která chce Boha a ne sebe. Ctnost statečnosti byla neobyčejně posílena odrážením útoků, dlouhým zápasem uprostřed křížů a těžkostí. Duše je tak oddaná Bohu, že se již nezneklidňuje ani svými poklesky. Hledá totiž Boha a ne sebe. Proto nepocituje oné malomyslnosti, která pramení z ješitnosti duší, které se stydí za to, že *ony* mohly takhle klesnouti, ne že urazily Boha. Zmizely poslední závany trýznivých návalů nechuti k Bohu. Je v dokonalém pokoji s bližním. Také se již duše nezneklidňuje, že není ještě svatou, nechce náraz dobýti svatosti, protože procítla, že Bůh je duch a nežli svleče vše smyslové a tělesné, aby mohla býti Boží, že to bude dlouho ještě trvati. Zmizela láska baživá, sobecká; jsouc nahrazena živou, nadpřirozenou láskou, která všechno posvěcuje a všechno řídí k objetí Božímu.

Duše dokonale patří Bohu, nechává se jím vésti, a proto jest vedena Duchem svatým. Duše se ode všeho osvobodila. Nic ji již nepoutá, kromě touhy po Bohu.

Je celá Ducha svatého, který v ní teď rozvíjí celé své bohatství, které označuje svatý Tomáš jako Fructus Spiritus sancti, jako ovoce Ducha svatého, podle svatého Pavla k jeho epištole ke Galatským V. 22. Svatý Tomáš o tom překrásně pojednává ve dvou člancích: II. q. 70. a. 1 a 2. Podle svatého Tomáše jsou to lidské úkony, které z nás vycházejí působením z Ducha svatého. Jsou to úkony denního života, které pomáhají posvěcovati, proměňovati a prosvěcovati celý všední život. Jsou to světla všedních dnů. Při tom jsou to úkony, které naplňují člověka nevýslovnou slastí duchovní. Je to láska, radost, pokoj, trpělivost, dobrota, tichost, věrnost, skromnost, cudnost a čistota. Tyto plody Ducha svatého mluví jasně proti zatvrzelému bludu, že svatým býti znamená býti nelidským, vésti život neradostný, že svatým býti znamená býti strohým a bezohledným. Po ovoci poznáte je. Duch svatý musí se odrážeti v životě i ve všedním životě těch, které ovládl. Pokud se v člověkově životě odráží převážně jeho porušenost, není ještě dokonale podroben Duchu svatému, není ještě na mystické cestě, je stále příliš člověkem. To budiž mementem těch, kteří se domnívají, že stačí jen mechanickou cestou se dobírat Boha, bez vnitřního odevzdání se jemu a bez vnějšího otevření jemu celého života. Onen klid, který je v Bohu, odráží se i na těch, kteří našli Boha tak, jak je v sobě a ne, jak je chtěl člověk podle sebe.

Mnoho duší zůstává na celý život v tomto stavu. Jsou to lidé slabší, které Bůh nepovolá nikdy k nejvyšším vrcholům duchovního života. Zůstanou stále pokračujícími, pomaloučku pokračujícími. Nedojdou ale nikdy k noci ducha. Ti pak jsou čas od času opět navštěvováni vyprahlostmi, kratšími zkouškami, aby byly vystřídány ještě většími záplavami světla, slasti a spočinutí.

Když duše odpovídá dokonale a věrně, když spolupracuje, když se dá nésti, zúžuje se stále prostor mezi úplnou pasivitou v duchovním životě a mezi aktivitou. Bůh stále více působí v člověku, duše se nechává stále více Bohem nésti. Pasivita sice nikdy zcela nevytlačí

aktivitu, aby bylo jasno a neobviňoval mne zase někdo z náběhu ke kvietismu Molinosovu. Ale ona aktivita je vlita v pasivním oddání se Bohu. Bez thomistické nauky o premoci je ovšem těžko chápati toto učení a pak se staví mystické nazírání, které je mystické a přece aktivní. Je to prostě nedorozumění. Onen stav pokročilých anebo pokračujících může trvati třeba i dlouhá léta. U většiny lidí, duchovně jinak žijících, se jejich vývoj zde zastavuje. Zvláště když tento vývoj stále ještě není ukončen. Očistná cesta se prolíná s cestou osvětňou. I pokračující potřebuje dále očišťování. Dále musí se k němu vraceti. Tak se vracejí jejich vyprahlosti a zkoušky. Jsou daleko tvrdší a prudší, nežli byly zkoušky dosavadní. Je to pochopitelné, neboť tyto zkoušky mají býti přede hrou ke zkouškám daleko strašnějším, totiž noci mysli. Ale zato trvají tyto předběžné zkoušky kratší dobu, několik hodin, maximálně několik dní. Vyjasnění přináší tím větší a radostnější spočinutí v Bohu. V duších, které již nebudou povolány výše, nastává toto střídání temnot se světlem a bouří s klidem docela pravidelně. Tím spíše, že v tomto stavu má se dostati odezvy z těsné blízkosti Boží i smyslům. Jsou totiž již zkázněny a očištěny. Proto jsou tím připravenější a schopnější přijímati ohlas, odraz duchovního spojení. Ale právě proto, aby člověk nepodlehł těmto smyslovým ozvěnám, potřebuje čas od času opět kratšího očišťování. Tak se vracívají svatí ke tvorům. Tak dovedou v nich nalézati jejich krásu, stopy Stvořitelovy. To je vynikajícím obsahem dílka svatého Bonaventury *Itinerarium mentis ad Deum*, kde mluví svatý Bonaventura o theologii symbolické, totiž o tom, jak tvorové mluví o Bohu k duši. Dar vědění potom již neukazuje člověku ubohost a malost tvorů, nýbrž ukazuje jejich tvůrce, tvůrcovu dobrotu, velikost a moudrost, která se v nich odráží. To se ozývají žalmy, které oslavují Tvůrce přírody, to jest smysl onoho velkolepého Dobrořečte, kde vybízí žalmista celé tvorstvo k díkům a oslavě Hospodina. Jak je krásné, že toto vkládá Církev kněžím na rty, když odcházejí ode mše svaté. Kněz vybízí celé stvoření, aby

svou krásou, svým hlasem pomáhalo jemu děkovat za nesmírné dobrodiní mše svaté. Proto by měli mítí naši zbožní věřící ohled na tuto posvátnou chvíli a nečíhati na kněze, když se ubírá ode mše svaté, aby jej hned přepadli a hned ho zaplavili blátem svých hříchů nebo prachem svých malicherných starostí a záležitostí.

V této době projevují se hlavně dary synovské oddanosti k Bohu a dar rady. Duše něžně objímá svého Boha a hledá, jak by mu sloužila, jak by mu projevila svou lásku.

Svatá Terezie mluví o tomto stavu s hlediska spojení v modlitbě. Tam, kde svatý Jan mluví prostě o vlitém nazírání, popisuje svatá Terezie tuto nazíravou modlitbu. Je to především modlitba klidu a pak modlitba jednotící. Mluví o tom ve svém Caminos (Cesta dokonalosti, hl. 31.). V modlitbě klidu je především vůle zachycena, podrobena a otevřena Bohu. Řekli jsme, že dokonalost záleží v lásce, že láskou člověk skoro zkušenostně okouší Boha. Proto otvírá vůli Bohu a Bůh podvazuje v takových chvílích, kdy mluví k duši a s duší, vůli, aby nevyrušovala člověka z toho základního mystického spojení. Čím více rostou ctnosti, tím více roste láska, tím více se vůle otvírá Bohu a tím pasivněji se mu oddává. Toto oddání se Bohu roste, až pomalu uchvacuje ostatní schopnosti, které rovněž se stávají pasivními, které rovněž nehlučí a nechávají Boha v duši působiti. Pomalu jsou zvládnuty i obrazivost a paměť, kteréžto dvě schopnosti jsou s to nejvíce vyrušovati. Posléze i rozum jest uchvácen Duchem svatým. Duše je ponořena do Boha. Ovšem, tento stav trvá jen kratince. Svata Terezie praví, že nanejvýš půl hodinky. Často ruší obrazivost a paměť, ale tu radím, nezápasiti, nezmítati se, nýbrž přehlížeti tento hlomoz a nevšímáti si ho prostě. Pojednám příště podrobněji o těchto stupních spojující modlitby nadpřirozené. Tam teprve duše okouší Boha, jak sladký je Pán, a je schopna pro něho všechno podstoupiti a všechno učiniti.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Duše světců

Je vůbec možné vyjádřiti slovy duši světců? Je možné proniknout její tajemné hloubky? - Přiblížit se jim, ano, poodhalit poněkud jejich tajemství. Ale proniknout je? - To se vymyká lidskému rozumu.

Světcova duše je jistě lidská duše se všemi vlastnostmi, o nichž mluví psychologie. A přece duše světcova v mnohém uniká zkoumání nejbystřejšího psychologa. Vždyť ostatně už staří tvrdili, že *individuum est ineffabile*. Jestliže duše každého lidského jedince je těžkou hádankou, čím více duše světcova! Světec je člověk, ovšem, ale světec je také dítě Boží. Spojuje v sobě dokonalou osobnost lidskou a její pozvednutí do řádu nadpřirozeného. Je geniem lidským, který jest oděn v posvátný šat milosti. Jestliže je těžké mluvit o duši kteréhokoliv lidského genia, je jistě mnohem těžší mluvit o duši náboženského genia, jakým jest světec, který v sobě spojuje dvojí velikost: dokonalého člověka a dokonalého křesťana.

Světec je člověk, kterému dokonale rozumí jen Bůh. Kdo by se pak divil, když ho nechápou lidé tohoto světa, tak vzdálení jeho smýšlení a cítění a celého jeho života! Každý světec si může opakovat se svatým Pavlem, který psal světsky smýšlejícím Korintánům: „My jsme pošetilci pro Krista, vy rozumní v Kristu; my slabí, vy však silní; vy slavní, ale my bezectní.“ (Kor. IV, 10.) Věčný rozpor mezi smýšlením a cítěním světce a člověka pozemsky usměrněného je výrazem rozdílu duše světcovy a nesvětcovy. A poněvadž mezi poznávajícím a poznávaným musí býti poměr, řekli jsme, že dokonale pochopí světce jen Bůh. Nedokonale může ho pochopit také člověk, ale jen ten, jehož duše je duchovně spřízněna s duší světcovou. Stejný cíl a stejné úsilí plodí v duši vzájemné pochopení. Proto jen světec má možnost proniknout k duši světcově pro jisté podobnosti v myšlence a činu a sourodost v životě.

Můžeme se proto my, kteří nejsme svatí, odvažovat

toho, co náleží jen svatým, můžeme chtít pochopit duši světců?

Máme-li právo toužit po poznání nekonečného Boha a je-li nám hříšníkům dovoleno zkoumat tajemství Boží svatosti, máme jistě právo pokoušet se nahlédnouti do duše jeho svatých. Čím je však kdo blíže Bohu, tím více pozná a pochopí z jeho nekonečných dokonalostí; a čím je kdo sourodostí a podobností života blíže světců, tím více porozumí jeho duši.

Podivuhodné jsou věru mnohdy názory lidí na světce. Mohli bychom je zařadit do dvou kategorií. Jedni vidí ve světcích více, než jsou, jiní naopak méně, než v nich třeba vidět. Jedni pohlíží na světce jako na bytosti mimosvětské, odlidštěné nebo takové, které nikdy neměly s lidským co dělat; jiní naopak na ně pohlíží jako na nezdravé, nenormální případy lidského života a výstřelky náboženské horlivosti. Obojí názor je dosti znám a prakticky dosti rozšířen.

Kdo z nás nečetl životy svatých, v nichž je líčen světec jako bytost, která se nedotýkala země, žila v neustálém spojení s Bohem, zkrátka životem nebešťanů? Podle těchto historiků světec se světcem narodil, v jeho životě není lidského vývoje, protože neměl na sobě nic lidského, od svého příchodu na svět byl umrtveným, vedl život odříkavý, nikdy nepocítil přitažlivosti hříchu a lákání žádostivosti. Tento světec měl tajemnou moc, konal divy a zázraky, s lidmi neměl nic společného, od nich byl jen ctěn nebo pronásledován.

V takovém líčení životů svatých je jistě něco pravdy, ale mnohem více nepřesností, neujasněností a neskutečností. Světec sice toužil a usiloval o to, aby žil s Bohem a v Bohu, snažil se jíti tímto životem tak, aby se neumazal jeho blátem, hleděl se řídit slovy Mistrovými, podle nichž jsme ve světě, ale nejsme ze světa, to jest, nepatříme mu svým duchem. I světec měl svůj duchovní vývoj. Nepřišel na svět se svatozáří okolo hlavy. Tu si musel vybojovat, tu si musel zasloužit v tuhých bojích s tělem, světem a ďáblem. Světec se nerodí; světec se stává, třeba i z hříšníka, a to za součin-

nosti lidské i božské, za spolupráce svobodné vůle a pomoci milosti.

Právě tak, ano mnohem nesprávnější je názor těch, kdo vidí ve světcích náboženské fanatiky a lidi duševně úchylné, méněcenné. Náboženský fanatismus a duševní úchylnost nejsou daleko od lži; světec je však člověk svrchovaně pravdivý a v mravním ohledu stojí velmi vysoko. Pravdivost, skutečnost, mravní velikost jsou vlastnosti světce. Lež, neskutečnost, divadelní póza a mravní plytkost jsou vlastnosti šarlatána, kejklíře ať profánního nebo náboženského. A člověk duševně úchylný by si sotva mohl troufat na výkony, jaké vidíme v životě světců.

\*

Světec je člověk z masa a kostí, z těla a nesmrtelné duše; je člověk, který šel životem s podobnými obtížemi, jaké my zakoušíme. Radoval se ze všeho krásného a plakal lítostí a bolestí nade vším, co drásalo jeho duši. Bůh mu dal na cestu životem řadu dobrých vlastností, mnoho talentů, kterých užíval ve smyslu jejich určení.

Světec je člověk, a proto vše, co je lidské a co trápí člověka, i jeho trápilo. I on musel projít ohněm životních zkoušek, musel podstoupit namáhavé cesty duchovního vývoje, který je tak podobný vývoji tělesnému. Nikdo nepřichází na svět svatý. Je sice pravda, že mnohý člověk je od přirozenosti obdařen vlastnostmi, které mu umožní prožít v největší čistotě duše dětství a mládí, ale co pomůže krásné dětství a čisté mládí, není-li korunováno svatostí věku dospělého? Kolik krásných mladých duší pozbývá všeho lesku, jakmile přijde doba zkoušky, krise mládí, která poplení tolik čistých srdcí! Mladý člověk mívá optimistický pohled na život a jeho duše, zvláště když není zcela zkažená, bývá plná krásného idealismu. Vidí svět tak, jak si jej vytvořil ve své obraznosti. Vidí lidi tak, jak se o nich dočetl v knihách, jež líčí rády to, co je dobrého a krásného v člověku. A pak narazí mladý člověk na úskalí skutečnosti, tvrdé reality, která je mnohdy značně odlišná v konkrétních případech od vysněného ideálu.

Kolik lidí nezakolísá! Kolik je těch, kdo se přenesou přes tyto hory obtíží! Jen světci. Nastávající světci. Jedinci, v nichž vyrůstá světec.

A přijdou snad ještě mnohé a mnohé jiné překážky, jež se stavějí člověku do cesty, která vede k Bohu. Jsou to často lidé, prostředí, v němž žije, okolí, se kterým se stýká, vášně duše, s nimiž musí zápasit, nemoci těla, které má trpělivě snášet. Jeden podléhá, druhý vítězí. Jeden reptá, druhý se usmívá. Jeden jde stále nazpět, druhý den ze dne pokračuje. Jeden se stává stále povrchnějším, ve druhém vyrůstá pozvolna světec.

Ano, světec vyrůstá zvolna tak, jako pozvolný a dlouhý je vývoj od dítěte k dospělému člověku. Není každý člověk stejně zatížen dědičně, není každý stejně nakloněn ke zlému. Hřích, který může býti svrchovaně přitažlivý pro jednoho, může ve druhém vzbuzovat živelný odpor. Ani dva listy na jednom stromě nejsou zcela totožné, praví znatelé přírody. A ti, kdo se vyznají v lidských duších, vědí dobře, že ani dvě si nejsou zcela podobné. Co jednomu působí obtíže, jeví se druhému snadné, a tam, kde jeden ztrácí odvalu, nachází druhý podnět a vzpruhu k práci. Jsme nestejní a nestejné jsou také naše výkony, protože různé jsou naše síly. Ani vývoj světců nebyl stejný. Jeden dospěl ve dvaceti letech, druhý v této době ještě ani nezačal. Jeden navázal na přirozené dary, kterými Bůh obdaril jeho duši, druhý nejdříve prošel bahnem hříchu, než začal myslet na svou duši. Terezie Ježíšková umírá v rozpuku života, odchází s tohoto světa dříve, než mohla poznat jeho zlobu, s čistotou duše, kterou přijala na křtu svatém; Augustin začíná, když prožil nejkrásnější věk v hříchu a v lásce pozemské.

\*

Jedna je pouze křesťanská svatost, protože jedna je pouze láska, která je životem duše světcovy. Na počátku cesty za svatostí a právě tak na jejím konci jsou slova Kristova: Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého, z celé duše své a z celé bytosti své. Stupeň, jehož bylo dosaženo v uskutečnění tohoto prvního a

největšího přikázání, je také stupněm svatosti. Cesta lidského života vede k Bohu. Spojit se jednou s Bohem v blaživém patření je cílem lidského života. Člověk však touží již nyní míti Boha, žíti s ním, radovati se z něho, neboť konec života může býti vzdálený a jeho dosažení znamená dlouhé čekání. Na pomoc mu přichází láska. Je to moc, která spojuje milujícího s milovaným, třebas i velmi vzdáleným. Láska dává člověku jistým způsobem už napřed to, čeho dosáhne, až nazve touženou věc svou. Proto je láska alespoň kouskem nebe v srdci člověka, je přede hrou věčnosti, je předchutí nebeské radosti z Boha.

Láska je sférou, ovzduším, v němž žije světec. Láska veliká, láska vždy rostoucí, láska odříkavá, vzdávající se všeho pozemského, aby dosáhla všeho, co náleží Bohu, láska taková, jak ji líčí svatý Jan od Kříže, když píše: „Láska působí ve vůli prázdno ode všech věcí, ježto nás zavazuje milovati Boha nad ně nade všechny; to však nemůže býti, leč když odloučíme náklonnost od nich ode všech, abychom ji věnovali úplně Bohu. Proto praví Kristus u svatého Lukáše: „Kdo se nezřekne všeho, co má, nemůže býti mým učedníkem.“ (XIV. 33.) To znamená: Kdo se neodříká všeho, co vlastní svou vůlí, nemůže býti mým učedníkem.“ (Výstup na horu Karmel, kn. II., hl. 6.)

Taková láska spojuje světce s Bohem už zde na zemi, a to tím více, čím dokonaleji ho odpoutává ode všeho pozemského. Je to vývoj, růst od lásky počáteční, která je slabá, často nerozhodná, bázlivá, až k lásce silné, dokonalé, odvažující se všeho, co slouží ke slávě Boží. A pak je tu úžasná různost vyjádření jedné a téže lásky. Neboť láska je mnohotvárná a každá lidská osobnost ji zpracovává a vyjadřuje podle výšky a šíře poznání Božího a podle vnukání, kterým mluví Duch svatý k duši.

V různosti výrazu jedné a téže lásky je třeba hledat *různost světců*, tak jako v jednotném předmětu jejich lásky spočívá jednota všech opravdových poutníků věčnosti. Hlavním obsahem života všech světců je láska k Bohu a bližnímu, kterého milovali v Bohu a pro

Boha. Výraz této lásky je však velmi rozličný. Kde jinde bychom hledali pramen této rozličnosti než v individuálním postoji každého světce k životu, v osobitých projevech lásky, jakož i v působení milosti Ducha svatého, jenž vede každou duši ve smyslu jejího přirozeného zamíření, a to cestami a k cílům, jež jsou určeny Boží prozřetelností?

\*

Velmi podivuhodné jsou věru mnohé projevy lásky světců, nad nimiž můžeme jen žasnout. Slyšíme-li o sv. Šimonu Stylitovi, který po dlouhá leta stál na vysokém sloupu, vystaven nepřízni počasí, slunečnímu žáru, deštům a bouřím a očekával, co mu přinese k jídlu štedrá ruka věřících, nechápeme dnes dobře takovýto výraz lásky. Stejně je nám málo pochopitelný způsob života reklusů, kteří se na celý život zazdili, ponechali si jen nepatrný otvor k přijímání nejnutnější potravy, a takto vzdálení světa, v nejhorším nepohodlí modlili se a rozjímali o Bohu a věcech Božích. A přece to byla táž láska, která je vedla k podivuhodné formě odříkání a která vedla mučedníky na popraviště a misionáře do dálných krajín k národům neznámým, nevzdělaným a divokým.

Láska je mnohotvárná ve svých projevech a je vynalézavá v podávání důkazů své existence. Tichý život karmelitky, obětované Bohu, je právě tak výrazem lásky, jako horečně činný život apoštola, který hledá Boha v nesmrtelných duších. Proto se setkáváme se světci ve všech povoláních, na všech frontách lidského života. Na místě nezáleží, právě tak jako nezáleží na povolání, na prostředí. Světec zvládne každé prostředí, přizpůsobí si každé místo, pronikne láskou a z ní plynoucí obětavostí každé okolí. Silou vůle a mocí nadpřirozené milosti snaží se ovládnout sebe a pak, když vyzařuje z celé své bytosti Boží světlo, ovládá pozvolna i své okolí.

Svatost je láska a láska závisí jako všechny ctnosti ve svém konkrétním vyjádření z velké části na osobním temperamentu člověka. Člověk povahou tichý dá

samo sebou zcela jiný výraz své lásce, než člověk povahy ohnivé, bouřlivé. Je sice pravda, že výchova, cvik a askese zmohou velmi mnoho a přetvoří člověka po nejedné stránce, ale přesto si člověk podrží velikou, převážnou část své přirozené povahy. Ctností se zlepšší, cvikem se zušlechťí, ale to, co je v ní podstatného a co odlišuje jednoho člověka od druhého, zůstane. Ani milost neničí přirozenosti v tom, co je v ní dobrého, nýbrž ji pozvedá, zušlechťuje. Světec je člověk, mající svou přirozenou povahu, kterou se snaží zušlechťit ctností. Ale zničit ji v sobě nemůže, tak jako nemůže zničit v sobě to, co jej činí jím samým a co jej odlišuje od ostatních jedinců lidského rodu.

A zde právě musíme hledati pramen různosti mezi světci, zde je výklad pro jejich chyby a nedostatky, přehánění a upřílišování, s jakými se setkáváme v životě světců. Světec je člověk, který se svatým nenarodil, nýbrž se svatým stává, a to za součinnosti své vlastní vůle a Boží milosti. Milost sama nestačí; světec musí použití k dosažení velikého cíle, který si postavil a který vidí stále před sebou, všech svých přirozených schopností a sil. Jeho duše je mnohdy zápasištem, na němž svádí kruté boje přirozenost a vnukání milosti, touha po Bohu a žádost očí, síly nebeské a síly pozemské. I na vrcholcích duchovního vzestupu pocituje mnohdy světec tíži cesty, kterou se dal, a jeho tělo se nejednou vzpírá duchu, který je chce mítí zcela v moci. „Synu, v tomto životě nikdy nejsi bezpečen,“ čteme v knize Následování Krista, „ale dokud živ budeš, vždycky je ti zbraní duchovních zapotřebí. Jsi uprostřed nepřátel, kteří s pravé i levé strany na tebe dorážejí... Hledáš-li odpočinku v tomto životě, kterak dojdeš tenkrát odpočinku věčného?“ (III. 35.) Svátá Terezie vypravuje o pokušeních, která zakoušela při světských návštěvách v hovorně, svatý Jeronym bojoval s těžkými pokušeními v samotě betlemské jeskyně, kam utekl sice před světem, ale nikoliv před vzpomínkami na salony římských rodin, v nichž se dříve rád pohyboval.

Světec je člověk a zůstává člověkem i tehdy, kdy ho

Bůh obdaří velikými milostmi a zahrne svou přízní Proto ani chyby, které snad na něm najdeme, nesměj nás zarážet. Jestliže světec vyniká jednou ctností, ne musí nutně vynikat některou jinou. Málo na tom záleží, nazveme-li jejich chyby nedokonalostmi nebo všedními hříchy - těžký hřích a svatost jsou samozřejmě neslučitelné. Chyba je chyba a je známkou tvora který je svou povahou nedokonalý. Jestliže svatý Augustin nechtěl jísti jinou lžicí než stříbrnou, jestliže svatý Bernard, ač byl představeným kláštera, nevědě ani, kolik je oken v refektáři, jestliže svatý Alfons by strohý v rozmluvách s lidmi, jestliže blah. Jindřich Suso krotil své tělo tak, že si nakonec uškodil na zdraví, nelze tyto způsoby jednání označit jako objektivně nezávadné, ale lze je vysvětlit a omluvit povahou a životní drahou světcovou. Augustinova přílišná jemnost byla neuvědomělým a vžitým důsledkem předběžného vychování, Bernard, muž nadmíru rozjímavý, by neustále ponořen v sebe, Alfonsova strohost byla důsledkem velkodušného slibu nezmařit ani chvilky času a Jindřichova krutost k sobě samému vycházela z přílišné touhy podrobit tělo duchu, aby se duch mohl dokonale spojit s Bohem. (Pokračování.)

Dominik Pecka:

## Křesťanství a genese moderního ducha

### V.

Luther - Voltaire - Darwin: to jsou tři etapy, z nichž se zrodil moderní člověk. S Lutherem se pozvedl proti autoritě Církve viditelné: zbývá již jen jediná autorita Bible. Ale zapomíná se, že autorita Bible vyvěrá z autority Církve. Písmo je vlastně psaná část tradice. Kázání živým slovem je starší a původnější než Písmo. A tak Bible, vytržená z rukou Církve, se stává pouhou literaturou. Tak ji vidí Voltaire: jako snůšku židovských báchorek. A Kristus, hlavní osoba této literatu-

ry, mu není více než Sokrates nebo Konfucius. Ve Voltaireovi se moderní člověk odcizuje Kristu a počíná v něm vidět jen pouhého člověka, moudrého sice a ušlechtilého, ale rozhodně ne Boha. Kristus Renanův jest vznešený snílek a jemný fantasta, ale vše lidské a nadpřirozené v jeho životě jest výmyslem jeho přátel - a jeho největší div, vzkříšení, je fantasmagorie hysterické jeho ctitelky Marie Magdaleny. Vznešený příklad Kristův však lidstvo nepochopilo a již učedníci jeho se odcizili jeho nauce: tak vesměs tvrdí pozdní dědicové ducha Voltairova. Nejslavnější z nich dokonce upadá v „pokušení říci, že mezi nimi nebylo jediného křesťana a že pouze Jidáš ukazoval záblesk rozumu. Protože Ježíš měl duchovní sílu a prozíravost nad jejich pochopení, uctívali ho jako zjev nadlidský, ba nadpřirozený, a vzpomínku na něho učinili středem své primitivní víry v kouzla svého noemovství, svého citlivůstkářství, svého sebetrýznivého puritánství a své prosté morálky, věřící v přísné tresty. Někteří z nich byli zcela slušní, počestní a příjemní, ale nikdy ani na chvíli nedosahovali intelektuální výše Ježíšovy a ve svých nejhorších chvílích byli již předzvěstí všech hrůz pozdějších náboženských válek, Torquemadových upalování Židů a zvěrstev, kterých se dopouštěly všechny pseudokřesťanské církve, jakmile získaly dosti síly k persekucím“.

Ve šlépějích člověka Voltairova přichází na jeviště člověk Darwinův, či lépe řečeno člověk darwinistický - pouhý výtvar živé hmoty, samočinně se vyvinuvší z předků zvířecích, lišící se od ostatních zvířat ne podstatou, nýbrž jen stupněm vývoje, vychytralá nadopice, s poněkud porušenou vnitřní sekrecí, málo specializovaná, své životní podmínky si teprve vytvářející.

To již je člověk zcela odbožštěný, vší „metafysické přítěže“ zbavený, člověk s cíli čistě pozemskými. Tyto cíle, jakkoliv úsilně k nim směřuje a jakkoliv se vyznamenává na cestě k nim, ho neuspokojují. Neuspokojuje ho věda, neboť vědění lidské má své meze; neuspokojuje ho umění, neboť jeho podstatou jest vyslovovati nevýslovno; neuspokojuje ho hospodářství, neboť byt byl

geniem produkce, zůstává idiotem distribuce; neuspokojuje ho technika, neboť její výsledky mohou sloužiti právě tak zhoubě jako blahu lidstva - zbývá mu jen ohlušení sportovních zájmů a horeček, ač na tomto poli zvláště by si měl uvědomovati svoji nemohoucnost, poněvadž není a nikdy nebude schopen skákat jako opičce, běhati jako kůň a plavati jako ryba.

„Není-li Boha, není ani člověka,“ napsal Dostojevskij: jen ve vztahu k Bohu jako cíli poslednímu uchovává si člověk svoji důstojnost. Není-li Boha, je člověk zvíře jako jiné zvíře, jen s tím rozdílem, že si umí z několika hygienických zásad sestavit „vědeckou“ morálku a že si uvědomuje svoji bídu.

A tomuto člověku zbývají již jen dvě cesty. První je cesta dalšího vývoje podle zásady životního boje: mohl-li se ze zvířete vyvinouti člověk, proč by se z člověka nemohl vyvinouti nadčlověk? A druhá jest cesta mravního nihilismu: vyvinul-li se člověk ze zvířete, je důsledné, aby se považoval za zvíře a žil jako zvíře. A to je cesta k člověku Célinovu, který se jmenuje Bardamu a jehož historie jest vyzvracena na několik set stran, nebo, chcete-li k člověku O'Neillovy Farmy pod jilmy, který svého otce nazývá smradlavým tchořem, krade mu jeho úspory, souloží s nevlastní matkou, k člověku, svlečenému do krajní nahoty, k člověku, který se jako zuřivý pes vrhá na jiné lidi, pohlavně rozříjený a všemi vichřicemi vášní rozlomcovaný, nebo dokonce k člověku, jak nám jej ukazuje D. H. Lawrence v úloze milence lady Chatterleyové, jemuž sexus je vše a eros nic.

Moderní člověk jest člověk odloučený od společenství s Církví, Kristem a Bohem: člověk odcírkevněný, odkřesťaněný, odbožštěný. Je to člověk naprosto osamocený. Stojí sám - sám buď v pyšném postoji solipsismu, buď sám v opuštěnosti vyvržence, kterému nikdo nerozumí a který žije bez přátel.

Příznačný je jeho poměr k psu. Míti psa jest lepší než mítí manžela nebo manželku, poněvadž pes není nevěrný. Míti psa jest lepší než mítí přítele, poněvadž pes nezradí. Míti psa je lepší než mítí dítě, poněvadž

pes se dá vychovati a je přesně takový, jakým jsme jej chtěli mít.

Dissociální vývoj moderního člověka se končí u pultu onoho magistrátního úředníka, který nemá nic jiného na starosti, než vésti evidenci psů, vydávati psí známky a vybíratí psí taxi.

A to je tragický návrat k počátkům: „Není dobře člověku býti samotnému,“ praví se v Genesi: člověk byl stvořen jako bytost sociální. A jeho poměr ke psu je posledním svědectvím jeho pospolitosti, ovšem svědectvím tragickým, neboť tato forma společenství jest náhražková: má dáti člověku to, co ztratil, vyloučiv se ze společenství bratří, Krista a Boha. A tato tragika je tím strašnější, když se uváží, že podle výkladů kynologů pes není vlastně takový, za jakého jej člověk pokládá, přičítaje mu krásné vlastnosti, jaké prý u lidí jsou k pohledání. Říká se, že pes je věrný: ale to je tím, že je zvířetem stádovým, schopným žítí jen ve smečce, takže je-li sám, hyne. Člověk dělá psu společnost, nahrazuje mu smečku, toť vše. Pes stráží majetek svého pána i brání i život jeho - tak se domníváme. Ale kynologové nás poučují, že pes má velmi mocně vyvinutý pud vlastnický - proto i dressura psů policejních se zakládá na pěstění právě onoho pudu. Stráží-li pes majetek svého pána, činí tak proto, že jej pokládá za svůj majetek. A brání-li svého pána, činí tak proto, že i pána pokládá za své vlastnictví.

Ať mají ti kynologové pravdu či ne: tragika je tu potud, že člověk má ve zvířeti náhradu za člověka a tak dokonává své osamocení.

Avšak v těchto tmách ponížení, nad něž není možno si pomyslití hlubší, zápasí noví duchové o novou naději člověka: nejen duchové znavení a životem zklamání, hledající v Bohu, v Kristu a v náručí Církve útočiště poslední, ale opravdoví bojovníci o nového člověka, o nový život, o nový řád. Bude jejich hlas jen hlasem volajících na poušti, zalehlou ozvěnou minula nebo předzpěvem velikého a slavného Kánonu?

~~~~~  
Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Do Soluně

Pavel a Thesaloničtí (2, 1-3, 13.).

2, ¹Vy zajisté sami víte, bratří, že naše vystoupení u vás nebylo chabé. ²Ačkoliv jsme, jak víte, předtím ve Filipech trpěli a byli pohaněni, přece jsme se vzpružili (důvěrou) v našeho Boha, abychom vám hlásali Boží evangelium přes mnohý těžký zápas. ³Vždyť naše kázání není z bludu ani z nekalého úmyslu, ani ze lsti, ⁴nýbrž tak mluvíme, jak jsme byli uznáni od Boha za hodné, aby nám bylo svěřeno evangelium. Nechceme se zalíbiti lidem, nýbrž Bohu, jenž zkoumá naše srdce. ⁵Vždyť jsme nikdy nevystoupili s řečí pochlebnou - jak víte - ani se zastřenou zíštností - Bůh je svědek. ⁶Nehledali jsme lidské slávy ani u vás, ani u jiných. ⁷Ačkoliv jsme jako Kristovi apoštolé mohli vystoupiti s vážností, počínali jsme si mezi vámi tak něžně, jako matka, když hýčká své dítě. ⁸Tak po vás dychtíme, byli jsme hotovi sdělit se s vámi nejenom o evangelium Boží, nýbrž i o sebe samy. Tak jste se nám stali milými. ⁹Pamatujete se zajisté, bratří, na naši práci a námahu. Ve dne v noci jsme pracovali, abychom nikomu z vás nebyli na obtíž. Tak jsme hlásali mezi vámi evangelium Boží!

¹⁰Vy a Bůh jste toho svědkem, jak svatě, spravedlivě a bezvadně věnovali jsme se vám, kteří jste uvěřili. ¹¹Vždyť víte, kterak jsme jednoho každého z vás, jako otec své dítě, ¹²napomínali, povzbuzovali a zapřísahali, abyste žili život důstojný Boha, který nás povolal do svého království a své slávy.

¹³Proto také my děkujeme Bohu bez ustání za to, že vy, slyšíce od nás hlásané slovo Boží, nepřijali jste je jako slovo lidské, nýbrž - jak vpravdě jest - jako slovo Boží; a ono jeví se také činy ve vás, kteří věříte. ¹⁴Neboť vy, bratří, stali jste se napodobiteli církví Božích, které jsou v Judsku v Kristu Ježíši (shromážděné). Vždyť i vy jste utrpěli od svých soukmenovců totéž, jak

i oni od Židů. ¹⁵Oni zabili dokonce i Pána Ježíše i proroky a nás pronásledovali. Proto se nemohou líbiti Bohu a na všechny lidi nevraží. ¹⁶Nám brání kázati pohanům, aby došli spásy; tím ustavičně dovršují míru svých hříchů. Již na ně však dopadl hněv Boží v celé své velikosti.

Následující dvě kapitoly působí dojmem stránek deníku. Pavel vzpomíná na svůj pobyt a působení v Soluni a na svůj poměr k věřícím po odchodu z této církevní obce. Pavlovy vzpomínky jsou ostře zahroceny apologeticky. Židům se sice podařilo nenáviděného Pavla ze Soluně vyštvať, ale jeho dílo překaziti nemohli a proto se alespoň snažili pošpinit apoštola národů a tak podrýti jeho autoritu.

V prvních verších (1-12) druhé kapitoly se svatý Pavel hájí proti výtkám svých nepřátel, ve druhé části téže kapitoly (13-16) pak děkuje Bohu za požehnání, kterým provázel jeho apoštolát v Thesalonice. Tuto skvělou apologii, v níž se apoštol neustále dovolává svědectví čtenářů a svědectví Božího, možno shrnouti ve slovech druhého listu ke Korintským: „Nekážeme sami sebe, ale Krista Ježíše Pána; sebe pokládáme za vaše služebníky pro Ježíše.“ (4, 5.)

Pavel přišel se svými spolupracovníky do Soluně z Filip, kde *trpěl a byl pohaněn*. Pavel má na mysli nejenom muka tělesná, ale i potupu a útrapy duševní, hlavně hrubé porušení čestného práva římského občanství. Pavel byl totiž ve Filipách zmrskán a tím jako římský občan pohaněn. Proto když představení města, poznávše svou chybu, chtěli ho z vězení tajně propustiti, Pavel jim vzkazuje: „Zmrskavše nás veřejně bez (předchozího) vyšetření, nás, občany římské, vsadili do vězení a nyní tajně nás vyhánějí? Ne tak, ale ať sami přijdou a nás vyvedou.“ (Sk. ap. 16, 37-28.) Jiný by byl snad po těchto nezdarech ve Filipách klesl na mysli a ztratil důvěru v Boha. Ne tak Pavel. Přišel do metropole Makedonie s nezlomnou *důvěrou ve svého Boha* a proto jeho vystoupení *nebylo chabé*. Tato důvěra v Boha byla Pavlovi a jeho spolupracovníkům

vzpruhou, aby hlásali Boží evangelium přes mnohý těžký zápas,¹ který museli v Soluni podstoupiti.

Za dob Pavlových se potulovali po městech kočovní učitelé a filosofové, kteří prodávali svou „vědu“ za čest a za peníze (Hejčl). Již apoštolové v dekretu jerusalemského koncilu varovali křesťany z pohanství před smilstvím, jež mnozí potulní filosofové prohlašovali za dovolené. (Sk. ap. 15, 20.) Ke skupině těchto učitelů nepatří Pavel, vyvolený Bohem ke svému apoštolátu, a na pomluvy svých nepřátel může klidně vyznati: *Naše kázání není z bludu ani z nekalého úmyslu nebo ze lsti, nýbrž tak mluvíme, jak jsme byli uznáni od Boha za hodné, aby nám bylo svěřeno evangelium.*

Jménem svým i svých spolupracovníků může prohlásiti: *Nechceme se zalíbiti lidem, nýbrž Bohu, jenž zkoumá naše srdce.* A tak jako je sám Pán uznal věrnými a upřímnými a za hodné hlásati evangelium, tak s celou věrností a upřímností srdce také evangelium v Soluni hlásali. Že nikdy mezi nimi *nevystoupili s řečí pochlebnou*, toho svědkem jsou Soluňští, a že jejich apoštolát snad nebyl pláštíkem *zištnosti*, toho svědkem je sám Bůh, který jediný zná i nitro člověka.

Odvrátiv od sebe podezření *zištnosti*, stejně důrazně se brání pomluvám, jako by vyhledával slávu lidskou: *Nehledali jsme lidské slávy ani u vás, ani u jiných.*

Pavel dále připomíná Soluňským své vystoupení v Thesalonice. Bylo srdečné a přátelské, nepožadoval autority, ale sklonil se k nim jako matka, hýčkájící své dítě. Jak mile se čtou apoštolova slova: *Ačkoliv jsme jako Kristovi apoštolé mohli vystoupiti s vážností, počínali jsme si mezi vámi tak něžně,² jako matka, když*

¹ ἐν πολλῷ ἁγῶνι překládá Vulgata in multa sollicitudine = při mnohé starosti. Řeckému originálu je bližší překlad: *při mnohém zápase*, neboť Pavel užívající často metafor ze sportovního života má zde spíše na mysli překážky, jež se mu stávaly v cestu, než starosti jiného druhu. Proto na př. Vetus Latina překládá: in magno certamine.

² Některé řecké rukopisy místo ἡπιοι = *něžně*, čtou ῥήπιοι (= *děti*). Tak Vulgata vedena tímto čtením překládá: *facti sumus parvuli*, stali jsme se maličkými (Sýkora). Většina kritických vydání (Mera) však přijímá čtení ἡπιοι. Rovněž přirovnání matky hýčkájící dítě je bližší čtení tomuto.

*hýčká své dítě.*³ A jako matka lpí na svém dítěti, po něm touží a s mlékem mateřským je hotova mu věnovati sebe samu, tak i Pavel. Dychtili jsme po vás, píše, a byli jsme hotovi sdělit se s vámi nejenom o evangelium Boží, nýbrž i o sebe samy. Tak se stali Soluňští Pavlovi milými.

Znovu a znovu se dovolává svatý Pavel svědectví Soluňských o svých čistých úmyslech a nezištnosti. Jestliže ho jeho nepřátelé házejí do jednoho pytle s potulnými antickými náboženskými řečníky, kteří ze zištnosti procházejí zemí, pak je to pomluva nejhrubšího zrna a Pavel se může klidně podívatí Thesalonickým do očí a říci: *Pamatujete se zajisté, bratří, na naši práci a námahu. Ve dne v noci jsme pracovali, abychom nikomu z vás nebyli na obtíž.*⁴ *Tak jsme hlásali mezi vámi evangelium Boží!* Pavel, který pro druhé požadoval, aby jim bylo poskytnuto obživy z oltáře, sám tohoto práva pro sebe nechtěl uplatnití a byl hrdý na práci svých rukou, jako na příklad v Miletě při loučení se staršími efeské církve, když jim ukázal mozoly svých rukou se slovy: „Stříbra a zlata nebo roucha nežádal jsem od nikoho, jak sami víte; neboť pro potřeby moje a pro ty, kteří byli se mnou, sloužily ruce tyto.“ (Sk. ap. 20, 33-34.)

V následujícím verši svatý Pavel ještě jednou zdůrazňuje upřímnost svého apoštolátu v Soluni a znovu se dovolává svědectví nejenom Soluňských, ale i Božího, poněvadž o vnitřních věcech může souditi toliko Bůh: *Vy a Bůh jste toho svědkem, jak svatě, spravedlivě a bezvadně věnovali jsme se vám, kteří jste uvěřili.*

Apoštol vidí v Soluňských své duchovní děti. Po metafoře matky, hýčkající své dítě, mimoděk přechází k metafoře otce, napomínajícího a zapřísahajícího své dítě, aby vedly život důstojný svého vyvolení: *Vždyť*

³ Verš může mít ještě druhý smysl. Slova *ἐν βάρει* (vystoupiti s vážností) možno také přeložiti: *býti na obtíž* (Vulgáta: vobis oneri esse) požadující totiž od vás výživy. Snad chtěl apoštol těmito slovy vyjádřiti oboje, jak požadování výživy, tak vystupování s apoštolskou vážností.

⁴ Srv. Sk. ap. 18, 3; 22, 33.

víte, *kterak jsme jednoho každého z vás, jako otec své dítě, napomínali, povzbuzovali a zapřísahali, abyste žili život důstojný Boha, který nás povolal do svého království a své slávy.*

Celá tato perikopa je apologií svatého Pavla a jeho druhů. Mluví o svém apoštolátě v Soluni, ne aby se chválil, ale protože byl napaden. Tón této apologie je klidný, daleko klidnější než v listě ke Galatům nebo ke Korintským, jistě proto, že pomluvy nenalezly v Thesalonice odezvy a nepřátelům se nepodařilo ohrozit víru soluňských neofytů. Ti zůstali věrni a tak apologie Pavlova přechází v díkůvzdání Bohu za požehnání, kterým provázal jeho dílo v Soluni (13-16): *Proto také my děkujeme Bohu bez ustání za to, že vy, slyšíce od nás hlásané slovo Boží, nepřijali jste je jako slovo lidské, nýbrž - jak uprawdě jest - jako slovo Boží. Co zvláště svatý Pavel podtrhuje, je radostná skutečnost, že jejich víra jeví se také skutky. Utrpením, podstoupeným pro víru, dokázali, že víra v nich působí. Svatý Pavel dokonce srovnává jejich utrpení s utrpením mateřské církve palestinské. Tak jako křesťané v Palestině trpí, stejně trpí i věřící v Soluni, a to od svých vlastních.⁵ Neboť vy, bratři, stali jste se napodobiteli církví Božích, které jsou v Judsku v Kristu Ježíši (shromážděné). Vždyť i vy jste utrpěli od svých soukmenovců totéž, jako i oni od Židů.*

Svatý Pavel se nemůže zdržet, aby se nedotkl židovského problému. Vidí se strašlivou jasností otrásající vinu Izraele a ve své duši ještě nese bolesti uplynulých dnů, jež mu připravili Židé. Pak není divu, že tón následujících vět je tak rozhořčený: *Oni zabili dokonce i Pána Ježíše i proroky a nás pronásledovali. Proto se nemohou líbiti Bohu.*

Apoštol se nebojí říci otevřeně pravdu do očí. *Nemohou se líbiti Bohu a jsou v nenávisti u lidí, protože sami na všechny lidi nevraží. Že tato tvrdá slova apoštola národů nejsou nijak přehnaná, dokazují svědectví antických spisovatelů. Tak Tacit píše, že Židé neznají*

⁵ Srv. Lk. 6, 22; Jan 9, 22; 12, 42; Sk. ap. 9, 1.

milosrdenství a k ostatním lidem mají nepřátelskou nenávist. Tyto vlastnosti udává Tacit jako důvod jejich zbohatnutí. (Hist. 5, 5.)⁶

Nepřáteli lidí jsou Židé i proto, že když sami nepřijali zvěst spásy, *brání* dokonce Pavlovi a jeho spolupracovníkům *kázati pohanům, aby došli spásy. Tím ustavičně dovršují míru svých hříchů.*

Tuto neúprosnou obžalobu Židů uzavírá Pavel větou: *Již na ně však dopadl hněv Boží v celé své velikosti.* V přítomnosti měl apoštol asi na mysli největší trest Boží, totiž vyloučení Židů z dober mesiánského království. V budoucnosti prorockým duchem vidí apoštol i časné tresty, jež stihly tento národ, pád Jerusalema i ostatní Boží tresty, jež se v dějinách nejednou tak jasně projeví.

P. Ant. Čal a O. P.:

Svátostiny, které mají vztah ke křtu

Z předešlého je patrné, že svátostiny jsou úkony nebo věci, jichž užívá Církev na způsob svátostí, aby nás přivedla blíže k Bohu prostřednictvím Ježíše Krista. Svátostiny jsou tedy jakýmsi napodobením svátostí. Jsou to nejen obřady, jež Církev ustanovila při udělování a přijímání svátostí, nýbrž i obřady, které Církev ustanovila mimo svátosti, ale na způsob svátostí.

Proto chceme-li mítí jakýsi přehled svátostin, bude nejlépe, projdeme-li je podle jednotlivých svátostí, k nimž se vztahují nebo které napodobují.

Nejprve si tedy všimneme svátostin, které se vztahují ke křtu.

⁶ K této nenávisti nebyli vychováni Starým Zákonem, nýbrž rabíny, jak možno doložit četnými doklady z talmudu. Tak zakazovali pomoc pohanské rodičce (Aboda z. 2, 1), vrácení nalezené věci (Sandh. 76a), vysvobození pohana zasypaného v sobotu v troskách domu (Joma 8, 4) a j. Tuto rabínskou moudrost a zákonodárství potírá Kristus v mohutném horském kázání a přikazuje lásku ke každému bližnímu, nejenom k soukmenovci, nýbrž i k cizincům.

1. Svěcená voda.

Ježíš Kristus povýšil vodu k hodnosti *svátosti* tím, že ji učinil látkou křtu; Církev pak podle jeho vzoru učinila z vody *svátostinu*.

Duch sv. bývá v Písmě sv. dosti často naznačován vodou, hlavně vodou čistou. U proroka Ezechiela čteme na příklad: „Vylijí na vás vodu čistou, abyste byli očištěni ode všech svých poskvrn. I dám vám srdce nové a ducha nového vložím do vás“ (Ez. 36. 25-26). Posvěcená voda tedy představuje hlavně Ducha svatého a jeho posvěcující činnost. Posvěcená voda se stává silou Ducha svatého prostředkem posvěcení pro ty, kteří jí zbožně používají. Proto Církev téměř při všech posvátných úkonech a při všech svěceních používá svěcené vody, aby tím naznačila, že všechna svatost pochází od Ducha svatého, jenž jest jejím zdrojem. A proto také svěcení vody má velmi význačné místo v liturgii.

1. Svěcení křestní vody. - Kristus zvolil vodu za látku svátosti křtu. Církev pak ustanovila, že voda má být k svátostnému omývání připravena zvláštním svěcením. Rituál předpisuje: „K slavnému křtu má být voda svěcena každoročně v předvečer velikonoc a svatodušních svátků.“ Tímto svěcením, které je svátostina, je křestní voda vyňata ze špatného vlivu, jemuž byla poddána po pádu prarodičů. Potom může být vhodným nástrojem našeho posvěcení.

Podle „Apoštolských konstitucí“ obřad svěcení křestní vody byl původně velmi prostý; skládal se jen ze znamení kříže a krátké modlitby. Od 7. stol. to býval obřad velmi slavný, jak zaznamenává sakramentář gelasiánský. A tak slavnostně se koná i dnes. Farář světí křestní vodu tak, že ji třikrát žehná, třikrát na ni dýchá v podobě kříže, třikrát do ní ponoří paškál, vždy hlouběji, nalije do ní oleje křtěnců a svatého křížma v podobě kříže. Všechny tyto obřady doprovází krásnými modlitbami a slavnou prefací.

2. Svěcení vody v neděli. - Poněvadž každá neděle je vlastně obnovou velikonoc, proto Církev světí vodu

před velkou mší svatou; chce věřícím připomenout, že byli obmyti křtem a chce je ještě více očistit, aby byli hodně účastni přesvaté oběti.

Kněz při tomto svěcení vody napřed zažehnává a svěťí sůl: „Nechť se zlý duch se svou zlobou a se svými přeludy vzdálí z míst, kde budeš vsypána, a všechno, čeho se dotkneš, nechť je uchováno veškeré poskvrny.“ Potom zažehnává a svěťí vodu: „Zažehnávám tě, abys byla vodou čistou a svatou, abys zlomila moc ďáblovu. Nechť tato voda přijme účinek Boží milosti, chrání od veškeré poskvrny a vzdálí tajné nástrahy nepříteli.“ Potom kněz smíchá sůl s vodou, a tak vyjádří účinky posvěcené vody, která očišťuje duše, chrání je od duchovní nákazy a zapuzuje zlého ducha.

Každou neděli před velkou mší svatou bývá „Asperges“. Kněz kropí svěcenou vodou napřed oltář, aby od něho zapudil zlé duchy, kteří by chtěli rušit služebníky oltáře. Potom kropí duchovenstvo a lid, aby jim Bůh dal čistotu a milost, jež jsou nutné k účasti na svatých tajemstvích. Při tom se zpívá: „Pokrop mne yzopem, abych byl očištěn, omyj mne, abych byl nad sním zbílen“ (Ž. 509). V době velikonoční se při kropení svěcenou vodou zpívá antifona, která ještě lépe připomíná křest: „Viděl jsem vodu, vycházející z chrámu, na pravé straně; a všichni, k nimž přišla ona voda, byli uzdraveni a volají: Alleluia.“ (Sr. Ezech. 47, 1, 9.) Onen chrám, otevřený na pravé straně, je bok Kristův, z něhož, když byl kopím proboden, vytekla krev a voda, obraz to svátosti znovuzrození.

3. *Kropenky*. - Svěcená voda bývá vlita do kropek u kostelních dveří. Věřící si ji odnášejí také domů do malých kropek.

Z dějin je známo, jaké podivuhodné účinky má svěcená voda, když se užívá zbožně. Bylo by záhodno, aby se jí věřící kropili často, když vstávají i lehají, když na ně doráží pokušitel, a ve všech těžkostech. Jest ovšem třeba, aby to konali zbožně, v duchu víry a s pravou lítostí.

Bohužel, často i v bytech katolíků kropenka buď chybí anebo bývá vyschlá a pokrytá vrstvou prachu.

II. Křestní obřady.

Podstatný obřad křestní Církve ozdobila celou řadou krásných obřadů, které jsou většinou svátostiny. Tyto svátostiny vedou člověka k větší zbožnosti, a tím k větší milostem z přijetí svátosti křtu.

Kněz začíná řadou zažehnávání, jež se několikrát opakují.

1. *Dechnutí.* - Kněz napřed třikrát dechne na dítě a při tom říká: „Vyjdi od něho, duchu nečistý, a postup místo Duchu svatému, Utěšiteli.“

Katechismus sněmu tridentského o tom praví: „Kněz dechne třikrát do tváře toho, jenž má být zasvěcen, aby zapudil moc starého hada a připravil jej k přijetí nového života.“¹

2. *Žehnání.* - Sv. Augustin se zmiňuje také o žehnání křtěnce a o vzkládání rukou, jimž byl žadatel připouštěn do sboru katechumenů.² Tímto žehnáním byl katechumen oddělen od pohanů a od něho zapuzen ďábel. Sv. Augustin o tom praví katechumenům: „Neste ještě znovuzrození svátostí křtu, ale tímto znamením kříže jste už počati v lůně Církve.“³

Kněz potom žehná křtěnce ještě po druhé, a při tom praví: „A toto znamení svatého kříže, které vtiskujeme na jeho čelo, ty, zlořečený ďáble, nikdy se neopovažuj porušit.“

Raban Maur praví, že tímto znamením se naznačuje, že křest má svou účinnost ze smrti Kristovy na kříži a katechumen že má přijmout jeho Kristovo a trpělivě nésti obtíže tohoto života.⁴

3. *Vzkládání rukou.* - Tímto zažehnáváním Církve zapuzuje zlého ducha a bere křtěnce pod svou ochranu. Kněz, jenž křtí, při tomto vzkládání rukou praví: „Roztrhej, Pane, všechna osidla satanova, jimiž byl spoután.“

4. *Vkládání soli do úst.* - Sv. Augustin ve „Vyzná-

¹ Katechismus sněmu trid., část 2, hl. 2, 65.

² Lib. de peccatorum merit. c. 24.

³ De symbolo ad catech. II, 1.

⁴ De instit. cleri, 1, 27.

ních“ praví, že se stal katechumenem přijetím soli a znamením kříže.⁵

Dříve než je sůl dána křtenci, kněz ji napřed zažehnává: „Zažehnávám tě, soli, a vyjímám tě ze vši zlé moci ďáblovy. Všemohoucí Pane, posvět tuto sůl, aby pro ty, kteří ji přijmou, byla účinným lékem.“

Když dá kněz dítěti do úst částčku posvěcené soli, praví: „Zažehnávám tě, nečistý duchu, ve jménu Otce, i Syna, i Ducha svatého, abys vyšel a odešel od tohoto služebníka Božího.“

Sůl dodává pokrmům chuti a chrání je od zkažení. Proto je obrazem Boží moudrosti, která dává křesťanské duši okoušeti věci Boží a chrání ji před zkaženým světem. Proto když kněz dává dítěti částčku soli do úst, praví: „Přijmi sůl moudrosti; budiž ti k užítku pro život věčný.“

5. *Zažehnávání slinou.* - Kněz si nasliní palec a dotkne se jím uší křtence, a při tom říká: „Efeta, t. j. otevři se;“ pak se dotkne jeho nosu, a při tom praví: „K vůni líbezná. Ty pak, satane, prchni; neboť se přiblížil soud Boží.“

Toto zažehnávání se vytvořilo na základě evangelia sv. Marka (7, 32), který vypravuje, že Kristus uzdravil hluchoněmého tím, že se dotkl jeho jazyka a uší svou slinou, a řekl mu: „Efeta, t. j. otevři se.“

Sněm tridentský praví, že tento obřad napodobuje také to, co podle sv. Jana (9, 1-7) učinil Kristus, aby uzdravil slepého od narození: „Ježíš ušel člověka slepého od narození . . . Plivnul na zem a udělav ze sliny bláto, pomazal mu (tím) blátem oči a řekl mu: „Jdi, umyj se v rybníku Siloe.“ I odešel slepý, umyl se a vrátil se vida.“

Plinius vypravuje, že slině se připisovala velká moc proti kouzlům; proto matky mazávaly novorozeným dětem čelo blátem zamíšeným slinou. Ježíš Kristus použil tohoto zvyku a dal mu nadpřirozenou sílu. Podle jeho vzoru ho užívá Církev i nadále.

6. *Mazání olejem.* - Mazání křtence na prsou a na zádech olejem křtenců značí milost, kterou Bůh udělí

⁵ Vyznání, I, 11, 17.

pokřtěným, aby mohli potírat ďábla. Apoštolské konstituce předpisují: „Katechumeny napřed pomažte svatým olejem a pak je pokřtíte vodou.“⁶ A sv. Jan Zlatoústý praví: „Katechumen je mazán olejem před křtem jako sportovec, který se chystá k zápasu.“⁷

Mazání svatým křížem po křtu značí, že křesťané mají jakousi účast na kněžství Ježíše Krista a že se s Ním obětují Bohu.

7. *Bílá rouška.* - Bílá rouška, která se dává na pokřtěného místo bílého roucha, jímž se pokřtění oblékali, je podle nauky sv. Otců symbolem čistoty duše, obmytí křtem.

8. *Svíce.* - Už od nejstarších dob bývala pokřtěným dávana do rukou rozžatá svíce, která jim připomínala, že se stali dítkami světla (Ef. 5, 8), a že mají nyní, v temnotách tohoto světa, kráčet za světlem nauky Kristovy.

To také každoročně věřícím připomíná velikonoční svíce, zvaná *paškál*, jenž patří též mezi svátostiny.

Vilém Stránecký:

Madona v gotické plastice moravské

Gotický umělec zpodoboval na svých dílech nejčastěji náměty náboženské, které byly středověkému citění a nazírání, mysticky zanícenému, pochopitelně nejbližší. Kromě Krista a různých výjevů pašijových (a ovšem kromě postav světců) usiloval gotický malíř i sochař ztvárnit zvláště podobu Panny Marie, jak o tom svědčí velká řada dochovaných památek gotického umění v Čechách a na Moravě. Zyládnutí tohoto výtvarného úkolu bylo nepochybně velkou ctižádostí nejednoho gotického umělce, a jeho úsilí se upínalo k tomu, aby podoba P. Marie na jeho díle vyzněla co nejopravdověji, nejpřesvědčivěji a nejlíbezněji. České i moravské gotické Madony, ať v malbě nebo v plastice, se proto

⁶ VIII, 23.

⁷ Hom. 6. na list ke Kolos.

právem řadí k vrcholným projevům gotického umění.

Zatím co těmto památkám gotického umění v Čechách byla již v minulých desíletích věnována živá pozornost četnými uměleckými historiky, stála Morava v tomto ohledu dlouho stranou odborného zájmu. Gotické Madony moravské - a vůbec i ostatní památky gotického umění moravského - byly poměrně málo známy. Zůstávaly také dlouho neprozkoumány, a o mnohých se ani nevědělo, neboť byly často skryty na různých místech Moravy, kde čekaly na své znovuhalení. Teprve výstava gotického umění moravského a slezského, pořádaná na sklonku r. 1935 a začátkem r. 1936 v Zemské obrazárně v Brně, ukázala, jak vzácné památky byly - a dosud jsou - uchovány v různých koutech Moravy. Na tuto výstavu byly ponejprv souborně sneseny ve větším počtu památky gotického umění moravského z nejrůznějších míst. Od té doby věnují umělečtí historikové gotickému umění moravskému soustavnou pozornost, v první řadě doc. dr. Albert Kutal, správce Zemské galerie v Brně, který si získal hlavní zásluhu i o uspořádání zmíněné výstavy gotického umění. Docent Albert Kutal uveřejnil o gotickém umění moravském již několik pozoruhodných studií, v poslední době zvláště obsažnou studii v 7.-8. sešitě Štencova umění z minulého ročníku. Své objevné poznatky shrnul obsírněji také v samostatné práci „Gotické sochařství v Čechách a na Moravě,“ která vyšla nedávno v knihách „Cesta k umění“, vydávaných Výtvarným odborem Umělecké besedy v Praze za redakce Karla Šourka; obě posledně jmenované práce byly i autorem těchto řádků pramenem cenného poučení.

Jestliže jsme pokládali za vhodné předdeslat předchozí řádky, abychom stručně ukázali, jak poměrně nedávného data je soustavný vědecký zájem o moravské gotické umění, můžeme toto zjištění doplnit i v tom smyslu, že budoucí léta přinesou patrně ještě nepochybná překvapení: nejedna významná památka bude snad objevena a znalosti gotického umění moravského budou dál ještě obohaceny o řadu nových poznatků. Znalosti gotické plastiky moravské, jejímuž průzkumu se věno-

val hlavně A. Kutal, pokročily již do té míry, že poskytují celkem již značně přehledný, i když stále ještě kusý obraz o vývoji gotického sochařství na Moravě. Gotická malba čeká stále ještě na své pevnější a širší celkové zhodnocení. Povšimněme si proto ve vývojovém pásu (jak jej lze sledovat z prací A. Kutala) význačnějších plastických Madon moravských, v nichž gotický sochař často zajímavým způsobem ztvárnil mystickou středověkou úctu k Panně Marii.

Nejstarší plastickou Madonou na Moravě je sedící *Madona s dítětkem* v kapli na zámku *Lomnici u Tišnova*, který je nyní majetkem Aloise hr. Serényiho. Lomnická Madona je 53 a půl cm vysoká, a soudí se, že pochází ze sklonku 13. století - je tedy stará aspoň 650 let. Tato soška, která je výtvarně ještě silně primitivní, byla objevena v Lomnici teprve před nemnoha lety, a byla již vystavena roku 1935 na výstavě gotického umění v Brně, o níž jsme se již dříve zmínili. Soška je majetkem hr. Jindřišky Serényiové, sestry nynějšího majitele lomnického zámku, a je nyní vhodně uložena v sourodém prostředí starobylé gotické zámecké kaple, která má svou nynější podobu z 15. století; zámecká kaple se vyznačuje i zajímavým gotickým arkýřem, který je z nejkrásnějších podobných památek na Moravě.

Madony, které se na Moravě zachovaly ze 14. století, jsou ve výtvarném řešení na rozdíl od Madony lomnické již značně pokročilejší. Sem patří na příklad *Madona z Rouchovan* (první polovice 14. stol.), která sice v některých rysech připomíná primitivní plastiky 13. století, jinak se však již vyznačuje složitějším provedením a výraznější draperií roucha. *Madona z Rouchovan* je nyní ve sbírkách Národního musea v Praze. Také Zemská galerie brněnská se může pochlubit význačnou plastickou Madonou z tohoto údobí: *Madonou z Předklášteří*, která byla objevena teprve v minulých letech. Na této plastice je již zřejmé sochařovo cítění pro stavbu lidského těla. Ve sbírkách Zemské obrazárny brněnské je i *Madona z kostela svatého Jakuba v Brně*, která rovněž svým původem zapadá do

I. polovice 14. století. Na této plastice je již možno pozorovat umělcův živý smysl pro pohyb, který se projevuje na zajímavých vlnivých křivkách.

K význačným památkám této doby patří i *Madona z Brankovic* (v Zemské galerii v Brně) a pak také *Madona z musea opavského*. Obě tyto plastiky se zdají ukazovati na sochařovu snahu po odhmotnění. Asi z téže doby pochází i *Madona ve farním kostele v Michli* (původem snad z Brna), dále i *Madona z městského musea znojemského*, pak také *Madona řečená prostějovská*, zakoupená pro Národní galerii v Praze. Také *Madona z hradu Buchlova* (majetek hr. Berchtoldů), vykazuje určité rysy, které svědčí o vysloveně náboženském zahledění umělce, jež se jeví ve snaze o výtvorný výraz zduchovělý. Rostoucí úsilí o vyslovení nehmotnosti a duchovosti, které vyznačuje četné plastiky 14. století proti tělesné hmotnosti starších plastik ze 13. století, je vysvětlitelné z velkého dobového vývoje směrem k mystice.

Asi z poloviny 14. století pochází *Madona z Jihlavy* (v soukromém majetku), která je opět příkladem plastiky, na níž snaha o odhmotnění již ustupuje do pozadí. To platí i o *Madoně z krajinského musea v Bojkovicích*, na níž je již zřejmá převaha hmotného nazírání umělcova. Ze 14. století je dále *Madona z kostela svatého Jakuba v Jihlavě*, která je rovněž příkladem pojetí, na němž jest opět ve zvýšené míře zdůrazněna hmotnost. Zde však hmota sochy nabývá již obrysů členitějších. Z tohoto nového usilování vzniká pak na sklonku 14. století tak zvaný „krásný sloh“, jehož podstatným znakem jest ušlechtilost a elegance linie. Na rozdíl od Madon z I. poloviny 14. století, na nichž se umělec snažil dospět k výrazu a tvaru odhmotněnému, obracejí se plastiky tohoto směru někdy až k jisté vnější dekorativnosti - nelze jim však zároveň upřít neobyčejné líbeznosti a čistoty tvarů. V tomto údobí zpodoboval goticky umělec Pannu Marii i na celé řadě Piet, které byly tehdy vůbec častým námětem gotického sochaře. Z té doby je i známá *Pieta svatotomášská*, která je snad brněnského původu. Tato Pietta, do-

dnes uchovávaná v zaskleném výklenku jednoho z bočních oltářů svatého Tomáše v Brně (A. Kutal jí věnoval celou monografii), vznikla asi před 550 lety. Od jiných Piet krásného slohu se brněnská Pieta liší jak jistou těžkostí provedení, tak i tím, že umělec na ní zpodobil Pannu Marii jako ženu pokročilejšího věku, s bolestným výrazem v tváři. Brněnská Pieta vůbec postrádá lehkosti a elegance typických „krásných Piet“, na nichž bývá Panna Maria zpodobována jako spanilá mladá dívka. *Pieta z kostela svatého Ignáce* v Jihlavě má již výrazné znaky krásného slohu - Panna Maria je na ní také znázorněna jako mladá dívka.

Z přelomu 14. a 15. století pochází socha, zvaná *Svatá Anna Sama Třetí*, která je z nejkrásnějších podobných gotických plastik u nás vůbec. Svatá Anna je zpodobena, jak v levé ruce drží Pannu Marii, která je znázorněna jako mladé děvčátko s korunkou na hlavě a v pravé ruce Ježíška. Socha, která je uchovávána ve starobylém premonstrátském klášteře *novorýšském* na západní Moravě, se vyznačuje vzácnou tvarovou ušlechtilostí i bohatostí provedení. *Madona ze Stařechovic*, která vznikla přibližně v této době, je dílem po stránce tvarové čistoty již méně zvládnutým a dokonalým. Kromě této plastiky se zachovala ještě celá řada Madon z pozdějších údobí gotiky, z 15. století. Tyto práce, tvořené v době, kdy vlna vznícené náboženské citovosti již silně opadla, nevyznačují se mnohdy onou úrovní, jako Madony předchozích dob. Z těchto pozdně gotických plastik zaslouží zmínky *Madona kapucínského kostela v Brně*, značně již poškozená, dále *Madona z Luboměře* (nyní v soukromém majetku v Praze) a pak *Madona farního kostela v Příboře*.

Na sklonku 15. století vznikla ještě celá řada podobných plastik. Gotický umělec se opět snažil vdechnout Madonám z této doby jistou nehmotnost, zároveň však i rytmičnost pohybu a tvarů. Hodnotou však tyto plastiky zůstávají často daleko pozadu za úrovní oněch Madon, jejichž zduchovělý výraz byl tvořen mystickou náboženskou citovostí předchozího století.

Výrazným příkladem Madony z nejpozdnější éry gotické je *Madona z Olomouce* v Zemské obrazárně v Brně, na níž je uplatněna snaha o produhovnělou ušlechtilost.

Kromě Madon, které jsme v letmém přehledu zaznamenali, je na Moravě porůznu uložena i skryta ještě celá řada podobných zajímavých památek. Mnoho plastických Madon z gotických dob ovšem v minulých stoletích také zaniklo beze stopy. I dochované gotické Madony však poskytují dostatečný obraz o úrovni moravské gotické plastiky, a je možno právem také říci, že některé z moravských památek se čestně řadí i k nejkrásnějším gotickým Madonám českým.

K l e m e n t B o c h o ř á k :

O jednom vyplnění volného času

Člověk přijde domů ze zaměstnání. Věnuje se pak rodině, unaven si na chvíli lehne, shání dobrodružství, jde na procházku nebo do hospody, pomodlí se nebo ne, je mrzut či naladěn, a čas do chvíle, kdy jde spát, prchá a prchá. Pozdní odpoledne a večer, to je čas, který si má vyplnit něčím, co ho potěší a pozvedne, a nikdo nic nenamítne, když řekneme, že člověk vlastně chodí do zaměstnání proto, aby dobře ztrávil svůj volný čas. Právem by se kysele zatvářil, kdyby si někdo chtěl vymyslet zákon o nepřetržité práci od raního probuzení do pozdního večera, kdy by se s vyčerpanými silami svalil na lože.

Jde tedy o správné prožití volného času. A abychom nezapomněli: každý by se měl po práci zabývat dobrou četbou, poslechnutím si hodnotné hudby a pod. Ale co, když ve volné chvíli nemá na to čas? Odpověď asi bude: „Každý si volné chvíle roztrídí a usměrni. Dnes si zajdi do přírody, zítra si něco přečti a po pozítřku běž na výstavu obrazů. A pak máš přece neděli.“ Tak by to tedy šlo.

Co by měl člověk po práci dělat a co ne (co by *měl*

dělat), to je věcí křesťanské morálky, a tím se v širším smyslu v tomto článku zabývat nebudeme. Teď nám jde o využití času uměním a ani nepomyslíme na zabíjení času věcmi neušlechtilými a sprostými.

Přijímat umění považujeme totiž za problém a vyřadíme hned případy umělecky bezcenné. Je nám tedy otázkou, zabývat se uměním dobrým a nejlepším a kulturou, tak jak ji křesťan za opravdovou má. Myslíme na palčivou skutečnost, že nejvyspělejší kultura a umění nás často spoutávají a tíží. Pozorujeme na svých známých nervosní a sklíčenou spoutanost pod zákonem „milujme umění“, a zamyslíme se nad touto formou těžkomyslnosti, neboť onen pohled vzhůru, jež má umění prodlužovat, se takovým lidem pod tíhou kultury jaksi zlomí a cosi až nepostižitelně nesprávného se provalí do jejich nitra, a to tam, kde má přebývat nevinnost pohledu a neporušenost pokřesťanstvého přírodního prvku. Takový člověk je těžkomyslný, aniž o tom ví, jeho mysl, jakožto intelekt, je zatížena neschopností *samostatně vidět* do řádu přirozeného, mylně se domnívá, že kultura v něm hraje úlohu nejpřednější. Máme se dívat vzhůru a navykli jsme si svůj pohled odpoutávat v první řadě uměleckými zážitky. I když jinak konáme církevní povinnosti, bojíme se vynechat slavná umělecká díla, aby nám nic z duchovního kvasu mimocírkevního neuniklo. Povinnost chodit do kostela nás třeba netíží, ale trápívá nás ta druhá. A to zde máme na paměti katolíka, od prikázání církevních se neuchylujícího, majícího zároveň silnou touhu prožívat kulturu, toho, jenž by měl býti při nejmenším stejně úzkostlivý o plný poslech liturgie a vidět v ní dílo básnické. Vnitřní sluch má obtížený ozvěnami poetických knížek a útržky symfonické hudby a při vši snaze býti křesťanem si myslí, že *musí* obsáhnout nejlepší kusy z umění. Když mu na to nezbude čas, je nespokojen a chce se aspoň o *všem* věhlasném dovědět. Je tedy dobrým křesťanem a při tom nespokojen, a to proto, že má špatné svědomí, ne pro spáchané zlo, ale kvůli dobré snaze nezapomínat na *vše dobré*, čím jemu blízká kultura je. A při tom

i kulturně žije. Jeho nitro je jemně rozbouřeno nespokojeností z kultury. Toto trápení je tak subtilně palčivé, že je pociťujeme už ne jako bolest, spíše jako mlžnou a roztěkanou náplň kultury, sublimovanou v nás šťávu rafinovaného století, jehož ne druhotným typem je ona až útrpnost vzbuzující zlatá mládež universitní, vedená materialismem, všemu rozumějící, ale jen rozumějící, jíž chybí pouze to „jedno potřebné“.

To, co nás má kromě náboženství zlepšovat, nás tíží. Ale my si pomůžeme: budeme totiž brát z pokladnice umění *namátkou*. Budeme čísti *namátkou* a náhodně, do obrazáren a na koncerty budeme chodit jen tak občas, když ne jednou za rok, tedy jednou za pět let; nebo vůbec nikdy? Zajisté aspoň někdy, i když jednou za deset let, poněvadž bychom pak mohli kulturu považovat za nic. Je v ní třeba vidět *něco*, ne ale vše. To něco bude povýšeno nad nic zahálky a nudy, nad nic ignorantství a tuposti vůči snahám duše, jimiž má neškodná kultura jako oblast mezi nebem a zemí býti; nad nic nebo málo, co matně světélkuje v kultuře špatné, jejíž vymezení však není popudem k této úvaze.

Chceme zde zdůraznit, brát všechno dobré a nejlepší ne jako povinnost, ale jako občasné *namátkové* pozvednutí a rozradostnění duše vedle modlitby a svátosti, aby posledně jmenované zastiňovaly i nejspirituelnější umění, i když toto modlitbu obsahuje. Opakujeme, že povinnost modlitby nás zhusta tíží, právě jako tak zvané kulturní povinnosti, až by se bludně zdálo, že obě (povinnosti) tkví v jedné rovině vyšší lidské potřeby. Nadto ještě nás netrápí nesplnění povinnosti modlit se, ale ta neb ona nepřechtená kniha. Je to zatížení kulturou, uzavření bran k volnému azuru nebes, na něž jsme si zvykli hledět prostřednictvím básně nebo hudby, zapomínající k ní hledět svobodně, to jest *svým zrakem*. Žádné umění nesmí křesťanovi pohled do přírody a výšek diktovat (tak tomu bude, když si udělá z umění povinnost), ale musí se k nim nést stejným směrem s *prvotním naším*, křesťanskou naukou vychovaným zrakem.

Zde jest úmysl tohoto článku hodně zřejmý. Roze-

čtème třeba 30 knížek po sobě, i když hned první strana nám nevyhoví, s lehkou myslí je odložíme, byť to byla díla třeba Tolstojova, Aristotelova nebo Nerudova. Je radostné, i pro nitro čtenářovo potřebné, znáti dialogy Platonovy, ale není to nutné. A právě rozdíl mezi nutným a potřebným nechť vejde křesťanovi do krve, aby se nedal ošáliti neomezenou vládou krásy a filosofie nad svojí osobou. Volné jeho chvíle nebudtež uzákoněny ničím nad jeho já, dobrodružná těkavost duše po vykonání občanské povinnosti nechť se šíří od hvězdné oblohy modlitbou a nábožným pozvednutím mysli do okruhu v přírodě, vymezeného soběstačností křesťanského pohledu. Kultura pak nebude silou, snažící se vyplnit centrum tohoto kruhu, nýbrž činitelem, pomáhajícím jej uzavřít; ale tak, aby se za tuto pomocnou funkci kultury mohl kdykoliv dosadit ten nevyužitý zbytek křesťanství, o němž se jednotlivec domníval, že jej lze jakoukoliv kulturou nahradit. Intus legere - intelekt - intelligence, to jest dívat se dovnitř pod jevy a věci, čísti uvnitř, umožní křesťanovi rytmus dechu uvolněného, předtím jaksi omezeného spoustou kulturní výroby, jež se celá vtírá do vladařství duše nad poměrností všeho lidského, jako by tvorstvo, Boží příroda a nezměrná cena nesmrtelnosti duše byly jen kulturou váženy. „Napřed já, neumělec, nebásník, vychován Církví, a nakonec kultura, podřízená mně.“ To budiž naše zásada a obrnění na kolbišti světa, soběstačnost nevzdělaných a oprostěných. Opakujme, že kultura je pro nás jen něčím, určeným svojí schopností doprovázet naše křesťanské přesvědčení, doprovázet, zrcadlit a dokumentovat, nikoliv však doplňovat nebo převyšovat. Doplní nás osvětlení Ducha svatého a nepřevýší na tomto světě nic - leč hluboce živé ctnosti. A přece: sladké je posedět si s knížkou u kamen v zimě, usínaje, poslechnout si v rozhlase jakoby z kouzelné dálky doznívající hudbu. Ale ani Shakespeare, ani Beethoven nebudou *rozhodovat* o krystalisaci našeho nitra, ani nás k Bohu sami nepřiblíží. Zvolíme si je za průvodce svých volných chvil po cestách k cíli, jenž vše obsahuje a nade vším září, paprsky básně a vědy

odrážeje do lidských niter, přijímaje je do svého světla jen tehdy, jsou-li modlitbou, byť zoufalou a drastickou a jako věda objevem v oblasti křesťanské názorovosti.

Mezery mezi světem Páně a naší inteligencí nezaplní hltavé slídění po nejlepší kultuře, ale schopnost pro sebe si ji rozlišit a přijímat z ní tu a tam. (Nejsem-li ovšem kritikem z povolání a pod.) Ty mezery si vyplníme silou *svého* zraku, *svým* uznáním nebo odmítnutím té či oné kultury; a *vynecháním* některého jejího druhu. Proč bych na příklad *musel* chodit do kina? Mohu do konce života chodit slepě kolem biografních reklam, a myslíte, že jako křesťané si uškodíme, když ten neb onen krásný film neuvidíme? Můžeme si říci: „Je to třeba krásné, ale já to nepotřebuji. Mohu se na tu krásu podívat, ale *nemusím* . . .“ Ale z hlubin srdce si přejeme, aby umění nezemřelo. A taky nezemře, poněvadž zcela po něm toužit nikdy nepřestaneme, potřebujeme je tedy, ale není nám naprostou nutností. A to není paradox.

Budeme-li marně toužit po cizích krajinách, rozhlédněme se po své krajině rodné. Nebo se začtíme do svého milovaného básníka a stáhneme clonu nespokojenosti ze svého zraku při vnitřním pozorování mistrova obzoru. Ale za nic na světě si nepřipustíme *nevyhnutelné* navštívení dalek své trýznivé touhy. Na jejich konci leží třeba mrzutost a únava, i když jejich spatření bude mocnější než iluse o širém světě, rozjímáme jednu z nejhlubších pravd o sladkosti domova. Nemáme-li po ruce knihu těch písní, též se netrapme a budme rádi, že nám Bůh ponechal oči a nohy, abychom si vyšli po práci do zahrady a tam slyšeli chválu ptactva a rozhlédli se po zeleni a poupatech, na něž se nemají právo dívat jen malíři. A kdybychom snad oslepli a zchromli, děkujeme Bohu za svůj vnitřní zrak a dar rozumu a vůle, jíž nám žádný lidský umělec nevytvořil. Až pak za nějaký rok zemřeme, budeme prožívat něco nepoměrně lepšího než skladby Šebestiána Bacha a Goethovu lyriku . . . A přece milujme tyto a všechny poctivé tvůrce z dílny umění, užívejme však jejich darů, všem věnovaných, bez vědomí úzkostlivé

povinnosti a ne za cenu Ducha, jenž vane, kam chce. Nebudu-li já jejich knížky čísti a jejich hudbu poslouchati, učiní tak za mne tisíce mých bližních, kteří se zase nedostanou k tomu uměleckému dílu, jež jsem si oblíbil já. Tak poznáváme práci a užitek z práce rukou nesčíslných, v jejíž intervalech zaznívá přetichá modlitba soukromí jednotlivcova, jež má právo na mlčení po této modlitbě, a nikdo mu nesmí přikazovat žít ještě jinak, to jest kulturně, což ve špatném smyslu toho slova značí rozptylovat se za každou cenu v drahocenném čase z toho, čím jsem a mám býti naplněn, to jest křesťanstvím, jehož odnoží je kultura, jež musí existovat ve mně svou částí, na niž stačí můj čas.

Ž I V O T

Pravda a skutečnost

Jedním z požadavků, a oprávněných, které lidé kladou na náboženství, bývá, aby bylo životné, ne odtažité nebo roztržité - aby jeho zástupci měli oči otevřené a měli světu co říci. Patrně se to nesmí dělat tak, že se „dnešnímu člověku“ (který je 1900 jiný než 1920, 1920 jiný než 1940) odkoukají jeho náklady a nápady, a pak se hledá, které náboženské texty a nápěvy se s tím ještě dají srovnat. Ale na druhé straně zajisté by nebylo správné postupovat, jako by skutečného světa nebylo; a k tomu také katolíci nemají nejmenší chuti. Vždyť právě oni zastávají zásadu, že náboženská pravda a viditelná skutečnost si nemohou odporovat: a tu zásadu podrží, kdyby ji podrželi sami. Katolíci se dají doslova pobít, nežli by připustili, že existuje vědecká skutečnost beze vztahu k náboženské pravdě, a tuto že nelze rozumem ani dokázat ani vyvrátit; náboženství že je věcí zvláštního smyslu nebo citu, a ne rozumu; náboženství že má svou vlastní oblast vjemů, které nemají nic společného s poznáním vědeckým a rozumovým. Toho nikdy nepřipustíme, že by dogmata byla pravdivá jinak nežli pravdy matematické a přírodopisné. To neznamená, že se dáme terorizovat každým profesorem, který se domnívá, že našel stopu pračlověka, jak zrovna slézal se stromu: ale znamená to,

že si občas dovolíme prosit své kritiky neb odpůrce, aby se kromě zásad a průpovědí podívali také na skutečnost a zkušenost.

Vezměme na příklad světovost. S nekatolické strany se občas ozve: vždyť my, prý, také máme svoje světové styky, také máme své ekumenické sjezdy, také máme své bratry všude po světě. Dobře, znamenitě. Může nás to jen těšit, když Českomoravští neulpí na pouhém „Proti všem“, na „Páteru Vojtěchovi“ a jiných základech místní nekatolické reakce, a chtějí se rozhlédnout světem po spolupracovnících. Budou-li tak činit s pečlivostí, přijdou na to, že je ale velmi málo lidí, kteří by souhlasili s jejich zvláštním pojmem církve bez věrouky. Což je pochopitelné. Církve bez dogmat, to jest, bez ustáleného oficiálního náboženského učení, je pro průměrného člověka asi tak pochopitelnou institucí jako pošta, jež nedopravuje dopisů, nebo nádraží, jež by se snažilo přiblížit dráhu dnešnímu člověku odstraněním všech vagonů. Tedy světovost mohou mít jen stykem s lidmi, kteří s nimi celkem nesouhlasí: a to je snad jednou omrzí. Za to čeští pravoslavní se mohou - jak to tuhle velmi pěkně ve svém Věstníku líčili - sejít skutečně na posvátných místech se souvěrci z mnoha národů a krajů; právě proto, že mají lepší představu o tom, co je víra a Církev. Pravověří je nutně všesvětové. Ale na té dráze možno jít dál. Víme, že se utvořila chvalitebným odporem proti nebezpečí naprosté nevěry, která jinde hrozila. Ale máme snad právo ukázat na určitá fakta. A že my nejsme odštěpenci, nýbrž střed, to považujeme za hmatatelný fakt.

Je celá řada náboženských otázek, k jejichž řešení či chápání prostý rozum se nám zdá nemálo užitečný. Na příklad otázka, kde sídlí neomylnost a církevní život vůbec. Proti katolické zásadě, že ve sboru biskupů (v obecném sněmu) s obecným biskupem, nástupcem apoštolského knížete nebo v něm samém, byla postavena nauka, že v lidu, ve věřících. Dokud je otázka čistě odtažitá, je možno nekonečně honit slova dokola, a těžko vyvrátit omyl: neboť kdopak popře, že věřící lid v pravé Církvi má skutečně neomylnou víru? Ale položme otázku: Jak prakticky poznáte pravověrný lid? Nesporně podle toho, co jej právě také činí neomylným: podle spojení s pravověrnými biskupy. A jak pravověrné biskupy poznáte? Kterak jinak, než podle obcování s papežem? Zastánci lidové zásady mluví,

jako by věřící lid byl nějakým samostatným klubem, který může s biskupy jednat: pohled vás poučí, že věřící lid se stává věřícím lidem, církevní pastvou, křesťanskou obcí tím, že má v čele biskupa. A popěrači papežské vrchnosti jsou nuceni mluvit, jakoby obecných sněmů nebylo třeba (jak jsme toho měli nedávno doklad) nebo jako by sněmy byly výhradně dílem římských císařů (což je tedy prakticky totéž) nebo snad jako by se scházely samy od sebe! Někde musí mít i jednota, i neomylnost, i zásada sněmovní, i biskupství, viditelný střed a orgán: kdo ten popírá, prakticky popírá zásadu samu.

Nebo vezměme zřízení kardinálů. Žádné jiné snad není - odtažitě řečeno - tak sporné. Že kardinálský sbor, tedy původně, právně, farní duchovenstvo římského biskupství, byl postupem věků v hodnosti povýšen i nad patriarchy starých apoštolských stolců, a tím spíše nade všechny metropolity i primasy - to je vývoj, nad kterým historik Církve může potřásat hlavou. Ano, ale každý nekatolík vám řekne, že síla papežství spočívá v tomto nesrovnatelném sboru rádců-voličů z hodnostářů celého světa svobodným výběrem vytříbených. Proč tedy ale Řím neopovrhne vůbec historickým zřízením římských kostelních „titulů“ a nezmění sbor papežových voličů v mezinárodní zastoupení Církve - na př. podle počtu metropolí, nebo i věřících, podle nějakého stálého, samočinného klíče? - Kdyby se tak stalo, kdyby se papežovi voliči změnili v čistě mezinárodní sbor, stačilo by přerušení dopravy ke znemožnění volby, o jiných potížích nemluvě: katolická živá tradice je prakticky nejlepší.

A tak by bylo lze množit příklady. Je konečně možno vzít ze zkušenosti veliký povšechný dějinný argument. Středověk, epocha papežské vlády, zanechal Evropu nábožensky tak prosycenou křesťanstvím, že reformátoři se mohli dovolávat náboženských pudů a znalostí i u sedláka: zanechal ji kulturně v rozpuku renesance. Čtyři sta let po reformaci je křesťanství vše, jen ne celistvá víra Evropanů: a kultura, nedávno aspoň, se ploužila anarchickými a futuristickými experimenty.

Než možno tuto úvahu ze zkušenosti ještě rozšířit. Dávno tomu, co Decius nebo Dioklecián stavěl pomníky „Na vyhlazení křesťanského jména“. Ale není dávno, co organizace Bezbožníků v Sovětském Svazu stavěla musea s památkami po křesťanství, nad nímž se chystala slavit vítězství; a kostely

měnila v komunistické klubovny. Než tu udeřila hodina německého nástupu a činnosti rudých Bezbožníků byla učiněna přítrž. Zkušenost tedy není přízniva stavění podobných pomníků: ale jsou trpělivi lidé, kterých zkušenost neodstrašuje. Ale co se nekatolických křesťanů týče, nutno říci, že byli gnostikové, ariáni, nestoriáni, kathaři-bogomilové... vesměs obce, svým časem rozlohou katolicismu rovné. Jejich jména žijí v dějinách, nebo v nepostižných zbytcích. Bylo papežské schisma Západu: bylo zahojeno sjednocením všech obediencí volbami papeže Martina, a neprohlásilo žádných sporných nauk. Byla velká zkaženost papežství před reformací, velká malátnost Církve před francouzskou revolucí. Ale na oltáři Notre Dame nestojí Bohyně Rozumu, nýbrž kříž: u sv. Petra byl po Piovi VI. a VII. korunován Pius XII.

Et nunc erudimini! - *Jindřich Středa.*

Církvi ke Kristu

Vydali jsme před několika lety nesmírně důležitou knihu sv. Cypriána O jednotě Církve. Byla to jedna z knih našich, která celkem zapadla a nenalezla ohlasu. Ale neprávem. Jest to kniha z nejstarších dob Církve, kdy se začalo již zápasit o jednotu Církve, kdy nejstarší Otcové si uvědomili, že je třeba připomenouti horlivcům, horlitelům a silným osobnostem křesťanským, že nesmějí jít na vlastní pěst, že nesmějí se chtít obejít bez Církve a její autority jen pro sílu své živé víry, své vroucnosti a nadšení. Proti všem těmto vypjatým osobnostem připomíná sv. Cyprián celou knihou ať prvé či druhé redakce, že bez věhřejšího spojení s Církví nedostane se nikdo ke Kristu, a tak k Bohu. Je neobyčejně krásná tato nauka a tak ji shrnuji. V prvé redakci, kdy se obracel proti svým odpůrcům novatiánům, bojujícím proti němu v Římě, obrací se na římského biskupa a ukazuje mu, že on musí proti nim zakročiti, protože římský biskup je dědicem Petrova učitelského stolce, a tím že je zdrojem biskupské moci a jednoty víry. V druhé redakci, kterou připravil pro svou vlastní diecési, nezmiňuje se již o Petrově stolci a římském jeho nástupci, ale i když tu prohlašuje za zdroj jednoty sbor biskupů, přece neobyčejně silná, přesvědčivá a důrazná i dnes všem našim bratřím odděleným a odštěpeným jsou jeho slova. Spojení s jednotou

Církev je jedinou cestou, kterou se dostaneme ke Kristu, k Bohu. Je dobré připomenouti si a promysleti výrok Cypriánův: Nikdo nemůže mít Boha za Otce, kdo nemá Církev za matku (III. 214) a jinde (List. 52): Kdo má Církev za matku a žije v jednotě Církve, má i Boha za Otce. Kdo je úd a dítě Církve, je také údem Kristovým, neboť Kristus a Církev jsou jedno tělo, jsou spolu spojeny nerozlučnými svazky. Jak může býti někdo s Kristem, jenž není s nevěstou Kristovou, s jeho Církví?

Cyprián vyslovuje pak zřetelně nutnost viditelného spojení s touto Církví, která je mu tak viditelnou společností, do které se vstupuje viditelným znamením přijímajícím, totiž křtem, ve kterém jsme po druhé zrozeni a proměněni v nového člověka.

Eucharistie je Cypriánovi symbolem i příčinou oné jednoty Církve a s Kristem. Tak praví v 69. listě: Když označuje Pán své tělo za chléb, jenž povstává ze spojení mnohých zrn, tím ukazuje na nás sjednocený lid, jež nesl; a když nazývá svou krev vínem, jež je vylisováno z hroznů a zrn, myslí tím rovněž naše stádo, jež povstává ze spojení velkých zástupů. Nejenom symbol, nýbrž i příčina, jak jsem řekl, je Eucharistie našeho posvátného spojení: Když se mísí v kalichu voda s vínem, stává se lid jedno s Kristem a zástup věřících je spojen s tím, v něhož věří. (List 63.) Podobně jako v modlitbě Didache připomíná i svatý Cyprián nejstarší liturgii křesťanskou, která viděla ve spojení mnohých zrn pšenky i vína v jeden chléb a v jedno víno tuto krásnou myšlenku: Podobně jako mnohá zrna jsou sebrána a rozemleta a upečena stávají se jedním chlebem, podobně křesťané, ona mnohá zrna, stávají se v Kristu jedním tělem, jedním Kristem.

Tedy, všechno u Cypriána, autorita, hierarchie, episkopát místní i Petrův, křest i Eucharistie, to vše směřuje k jednomu, aby nás spojilo v jednu rodinu novorozených dětí Božích. To je Církev Cypriánovi něco viditelného, něco co se nutně viditelně spojuje, kde všechno, i nejduchovnější, jako Eucharistie, slouží k uskutečnění a utvrzení této jednoty nás vespolek a s Kristem, hlavou naší. - *Braito*.

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Pieta

Už jsme si tedy na to zvykli, že naši inteligenti vidí v katolické víře jen víru svých předků; že k ní mají nanejvýš ještě „kladný poměr“; že už patří takřka k důkazu kulturního významu, že se dá dotyčný výtečník zpopelnit. Už jsme si zvykli, že obrazy svatých a jiné památky zbožných dob jsou pietně uchovávány ve vitrinách bytů nebo museí. Ale když ani to se neděje, tu tedy přece jenom se v nás něco pohne. Tuhle jdu Prahou a zastavím se před obchodem starožitnostmi - a co tam vidím! Z majetku jakéhosi vzdělance se prodává ozdobná postel - ale jak ozdobená! Její ozdoby tvoří součásti rozebraného barokového oltáře: sošky svatých drží záclony nad hlavami spících, a do rámcu s vyřezanou podobou Beránka Božího si nový majitel zasadil jakési zátiší s pivoňkami. Jsem přesvědčen, že původce tohoto veledíla byl znamenitě hrdý na to, s jakým vkusem využil k ozdobě svého osobního nábytku tohoto, pro něho nepotřebného oltáře. Černoch by se pohněval, kdyby uviděl, že jeho modly použijeme za ozdobu zahrady nebo za stojan na popelníček. Všichni se pohnéváme, když bolševici nadělají z kostelů biografy nebo rudé klubovny a roztaví posvátné nádoby na nákup vražedných nástrojů. A tohle se ale děje v našem středu... Ale potřeboval bych sloh Žebráka Nevděčníka, abych se vyjádřil o takových vzdělancích a jejich vkusu... Co by tomu Podnikatel Bourání byl řekl? „Měšťák má vlité nadání pro rouhání“ - tak nějak se na jednom místě vyslovuje, patrně naraziv na takovou podívanou, nad níž pieta Křováků vůči památkám předků vyčnívá jako Sněžka nad tůněmi Botiče. - *Jindřich Středa.*

Východní odštěpené církve na základě kacířství

Dvě kacířstva kristologická označila odloučení řady národů a církví od jednotné víry a Církve. Z početné řady těchto kacířstev ještě dvě sdružují až podnes lidi v církevních svazcích. Jsou to monofysitismus a pak nesotarianismus. Monofysitismus tvrdí, že je v Kristu pouze jedna přirozenost tak jako jedna osoba, a to božská. Nejhorlivějším šířitelem tohoto kacířstva starého Eutycheta byl Jakob Baradai. Pod mocnou ochranou císařovny Theodory, která ochránila svého svěťence i před svým manželem císařem Justinem, rozšířil své kacířstvo na

Mesopotamii, Syrii a Malou Asii. Po něm nazývá se dnes monofysitská církev církví jakobitskou. Dnešní Jakobité obývají Syrii, Palestinu a Irak. Kdysi měli sto biskupství, dnes je jich pouze na 80.000. K jakobitům patří také křesťané sv. Tomáše v jihovýchodní Indii na pobřeží Malabarském.

Vedle jakobitů syrských podlehl monofysitismu také církev armenská, která je definitivně odloučena od mateřské Církve od pátého století. Má svou vlastní liturgii s armenskou liturgickou řečí.

Koptická církev v Egyptě děkuje rovněž za svůj vznik císařovně Theodoře, která podporovala šíření monofysitismu i v Egyptě. Koptové se odštěpili a rádi přijali monofysitismus, již z odporu vůči Byzanci. Přijali docela i arabské dobyvatele jako osvoboditele od byzantského područí. Doplatili ovšem na svou naději krutým pronásledováním.

Habešská církev byla vlastně vybudována tak zvanými sedmi svatými mnichy, kteří přišli ze Syrie a byli horlivými monofysity. Oni vlastně provedli pokřesťanění habešských mas. Patriarcha habešský je závislý na patriarchovi koptickém v Egyptě.

K tomu můžeme ještě připočísti církev gruzinskou, která po válce, pokud si Gruzinsko udrželo svou samostatnost, dávala největší naděje na úplné spojení s Římem. Dlouho jsem vídal v Římě gruzinské vyslanectví u sv. Stolicе. Nuncius, vyslaný do Gruzinska, dával velké naděje na hromadné spojení s Římem. Obsazením sověty se ovšem tyto naděje pohřbily. Dnes nemají gruzinští křesťané vůbec ani nejjednodušší duchovní správu.

Jinou skupinou odštěpených východních církví jsou církve vybudované na základě bludu nestoriánského.

Jsou to dnes nestoriáni v Mesopotamii a Kurdistanu a pak nestoriáni, kteří žijí vedle jakobitů na jihoindickém malabarském pobřeží. Nestoriáni byli organisováni v církev biskupem Papa bar Aggai, biskupem ze Seleukie Ktesifontu. Měli svou pověstnou theologickou školu v Edeese, kterou jim císař Zeno zavřel. Pronásledování Zenonem táhli do Persie, kde by byli málem dosáhli oficiálního uznání. Rozšiřovali se stále na východ, kde měli své silné posice až v Mongolsku. Nestoriáni vytrpěli velká pronásledování až do posledních dob, hlavně za světové války, kdy byli zhusta vyvražďeni.

Nestoriáni jsou ještě v jihovýchodní Indii na Malabarském pobřeží. Tito křesťané se rádi zazývají Tomášovskými křesťany. Jisté jest, že tam bylo křesťanství již ve 4. století. Západ objevil tyto křesťany tak daleko od spojení s ostatním křesťanským světem Portugalci při dobývání Indie.

Ze všech těchto církví a národností, církví totiž na národnostním podkladě, existují skupiny spojené s Římem, které si ovšem dávají většinou jiná jména, aby se odlišili od církví označených přímo kacírským kvasem. Ze 170 milionů východních křesťanů je asi pouze 8 milionů spojeno s Římem. Tak máme spojeny Syrojakobity, Syrochaldejce, výsledek to dominikánských misí mezi Syry. Ještě dnes mají dominikáni klopotné a nevděčné misie mezi těmito drobnými církvemi v Mesopotamii, Kurdistanu, v tak zvaném Iraku a v Syrii.

Na Libanonu jsou skupinky sjednocených křesťanů, tak zvaných maronitů, nazvaných podle sv. Maro, který se ve 12. století spojil s Římem. Definitivně bylo uzákoněno toto spojení na koncilu v Lueize 1736.

Na Malabarském pobřeží roste sjednocovací hnutí mezi Tomášovskými křesťany. Řada biskupů i s kněžími stále přistupují k jednotě. Tak máme spojenou církev syrsko-malakarskou.

S církví spojení nestoriáni přijali na označení, že nedrží blud nestoriánský, jméno církve syrsko-chaldejské. I mezi Tomášovskými křesťany rázu nestoriánského jsou silné dnes skupiny sjednocených křesťanů chaldejských.

V Syrii kolem Damašku organizovala se již od 5. století sjednocená církev zvaná melchitská, to jest oněch křesťanů v Syrii, kteří přijali rozhodnutí koncilu Chalcedonského proti monofysitům. Oficiální připojení k Římu, připravované kapucínskými a jezuitskými misemi, bylo provedeno teprve v 18. století. Silné skupiny sjednocené máme též mezi Armeny. Již v 11. století byly pokusy a vyjednávání o spojení s Římem. Teprve v 18. století byly tyto snahy korunovány úspěchem, když byla vybudována vlastní armensko-sjednocená hierarchie. Gruzínští křesťané měli obzvláště silné ostrovy sjednocených křesťanů. Již ve 13. století začal tu Řím pracovat na sjednocování. Ve 14. století tu bylo prvé sjednocené biskupství. Ve století 17. působili tu jako účinní misionáři kapucíni atheatini.

Koptové i Habešané mají své sjednocené církve. Mezi Kopty

se pracovalo v tomto smyslu již od 16. století, takže již bylo vše připraveno, aby ve století 18. mohli dostati svého vlastního sjednoceného biskupa, jemuž byla v 19. století připojena celá řádná koptická sjednocená hierarchie. I v Habeši již od 14. století bylo spojení dobře připraveno. Kapucíni a jesuité tu pracovali velmi houževnatě. V poslední době ale monofysitský nátlak oficiální církve brzdil silně sjednocovací práci, pro kterou vykonal nejvíce kapucínský misionář, pohádkový národní italský hrdina, pozdější kardinál Massaia. Ani na tyto roztroušené a rozdrobené dnes křesťanské větve a větvičky nesmíme zapomínati ve svých modlitbách a sjednocovacích pracích, které byly právě našim územím již od desítekletí vyhrazeny. - *Braitto*.

Malá, ale naléhavá poznámka pro varhaníky

Lid křesťanský zbožně zpívá při mši svaté. Zpívá nadšeně, zpívá třeba i z plných plic. Zapomíná na všechno, jen zpívá. Kolikrát v tom není nic ze zbožnosti, jest to jen živočišné, dravé vydávání zvuku, někdy je v tom hluboké zanícení, někdy dokonce i skutečné zbožné povznesení srdce a přes to i myslí k Bohu. Dobře. Dozní sloha písně a od oltáře rozběsknou se jako hrst jisker třepotavé zvuky oltářního zvonku. Ministrant ohlašuje Proměňování. Lid právě dozpíval. Vydával hlas. Hlasivky jsou plné, unavené, co přirozenějšího, než že potřebují odlehčení? A teď začne divoký koncert, kašlání, chrchlání, troubení na kapesníky. Tak to trvá několik minut. Užitečně se tím zaměstnává těch několik chviliek, přes které kněz u oltáře proměňuje. Snad si pak ani neuvědomuje, co se děje na oltáři, jak svaté a velké tajemství se právě koná. A ubohý kněz, jehož mysl je posvátně napnuta, který má v tomto doprovodu proměňovati. Jak je mu hořko, když mu prolétne myšlenka, že tolik z těchto koncertujících, vytrubujících a kašlajících lidí si nevzpomene na svatost okamžiku. Jen si odlehčují krku, aby mohli se dát s novou chutí do jarého pokřiku, jemuž se říká kostelní zpěv.

Páni varhaníci, jistě jste si neuvědomili, že na tom máte spoluvinu tím, že necháváte zpívat až do samého proměňování, ba, že někdy poslední zvuky písně zaznívají ještě hluboko do proměňování. Je pak i přirozené, že lidé v pause hledí si uvést hlasivky do pořádku a tak znesvěcují nejposvátnější

okamžik, že se vydávají v nebezpečí, že si tuto posvátnost ani neuvědomí. Proto vás pěkně prosím, vypočítejte si, zkušenost vás tu dobře poučí, vypočítejte si, jak dlouho trvá sloha písne a nasadte poslední slohu poněkud dříve, aby byla před proměňováním krátká pauza, ve které by lidé mohli svůj kašlací a břeskňý koncert odbaviti a pak s celou pozorností se věnovati zbožnosti nejposvátnějšího okamžiku. - *Braitó.*

Pojmy o Církvi

Je přímo charakteristikou naší doby, že střediskem úvah a také sporů už nejsou jako přede dvěma třemi generacemi jednotlivosti biblické kritiky, ani jako před světovou válkou více nebo méně liberální výklad jednotlivých dogmat, nýbrž sama podstata Církve, k níž se soustředila pozornost všeho křesťanstva. Je pravda, že tento zájem je tak všeobecný, že nemohly nevzniknout nejrůznější názory. A nutno ovšem předeslat, že podat nějakou *d e f i n i c i* Církve je nemožno, poněvadž, jak známo, nelze definovat individua: avšak Církev je osobnost, docela jedinečný zjev. Lze ale podat známky, po nichž možno Církev poznat: lze podat její vnější popis.

Co tedy je Církev? V první řadě zdálo by se, že každému bude jasno, že je to organisace, mající za úkol šíření určitého (na Božském zjevení založeného) učení. A přece, jak o tom jinde mluvíme, existuje obec, jež chce býti církví, založenou na úplné a naprosté věroučné svobodě. Čím tedy chce taková církev být nebo v čem, když ne v šíření určitého učení, shledává podstatu své činnosti? Nezmýlím se asi příliš, když budu mít za to, že její zastánci by mi na takovou otázku odpověděli - jakož učitelé podobných obcí jinde skutečně hlásají - že význam takové církve je v její existenci samé. Pro umravňení a povznesení jejich členů (nelze patrně říci věřících!) má cenu samotný život v obci, zážitek společenství. Jenže taková myšlenka je patrně přenesením myšlenky o sobě správné na nemístné pole. Národ, organisovaný ve státě, nemá patrně jakožto takový jiného důvodu k bytí. Neboť stát zajisté není nic jiného nežli organisace onoho lidského spoluzití, bez něhož si nelze lidskou vzdělanost, klid, bezpečnost, rodinný život atd. myslet; stát je hlavním orgánem lidské potřeby, žít ve společnosti. Proto tedy státu onen zážitek společenství - tím společenstvím se zde rozumí národ - plně stačí

jakožto ideové opodstatnění. Ale jestliže orgánem těchto potřeb je stát, tedy zřejmě jejich orgánem nemůže být církev: nemá-li rušit činnost státu, musí zřejmě mít jinou funkci. A tou, ovšem, je hlásání určité nauky včetně mravouky, kterážto mravouka pak zajisté lidi poučuje i o jejich společenských povinnostech; a skrze nauku pak přivedení lidí k Bohu a tím ke zcela jinému, nadpřirozenému obcování, kteréžto obcování svatých je Tělem Kristovým.

Ještě silněji platí podobné úvahy o pojmech, dosti rozšířených mezi některými činiteli let popřevratových, ale už i mezi dřívějšími ctiteli husitských vzpomínek: podle kterýchžto pojmů církev má být jenom jakousi ideovou nadstavbou vlastnictví. K čemu pak by byla taková dubleta, takový ideologický stín politické obce?

Jestliže ale jedni nechtějí vidět věroučný smysl Církve, druzí zase nechtějí vidět nic jiného. Je starou bolestí protestantismu, že pro něj náboženství není než „Slovo“. Svátostný život - obcování Večeří Páně - nestojí ve středu jejich náboženského myšlení, soustředěného na samotnou věrouku a mravouku: a církevní život je pouhá organisace, často zvnějšku uložená. Je pravda, že dnešní protestanté si tyto bolesti uvědomují a hledají nějaké viditelné uskutečnění pojmu Církve; hledají je namnoze cestou ekumenického hnutí. Je docela dobré, jestliže katolíci nekomplikuji tato hledání předčasně; nechť druzí nejdříve shledají, kde se obecnost uskutečnit nedá. Potom je času dost přijít na to, kde ona je, a pak konečně přijde poznání, že se nedá smlouvat se skutečnostmi Bohem danými. Že se nedá říci, že z Božských ustanovení některá jsou (z důvodů historismu nebo opačně modernismu) nepřijatelná.

Konečně se strany pravoslavné bylo katolickému popisu Církve vytčeno, že vidí jen viditelnou, tedy vlastně organizační stránku věci; proč prý tam není zmínka o Těle Kristově. Tu nutno říci dvě věci. Za první, jak jsme se už zmínili, vymezení jedince nemůže být vyčerpávající: a určitě v katechismu na otázku „Co je Církev?“ nelze vyjmenovat vše, čím ona podle Písma je. (Tělo Kristovo, nevěsta Kristova, sloup i utvrzení pravdy, město Boží, atd. atd.) Za druhé, takovýto naučný popis má za účel, být zřejmý i stojícím vně, aby aspoň věděli, kde je tato jedinečná obec. Čím Církev skutečně je, to vychutnat a poznat lze ovšem pouze uvnitř; tu možno sou-

hlasit s výrazem, že „pouze Církev poznává sebe samu“; ale to nás nezabývá nutností hlásiti neklamně, kde že Církev je - a kde není. Řekne-li ovšem někdo, jako O. Bulgakov, že Církev vůbec nemá viditelného orgánu neomylného úřadu učitelského, pak zajisté nutno odmítnout vymezení, zdůrazňující viditelný obrys Církve. Ale jinak jde, konečně, o různou náplň takového učení. Rozumí se, že člověk vyššího duševního života v Církvi uvidí hned samé spojení s Kristem Pánem. Ale Církev ve svém učitelském úřadě musí v první řadě pracovat pro nás, hříšné. A je starým zvykem nás, římských katolíků, v první řadě zdůraznit viditelné, pochopitelné, všeobecné závazky. Toť ona náklonnost, která dává jiným mluvit o římské Církvi právníků, a která je vlastně jen vážnou mravní snahou podle sil spolupracovat s Boží milostí a překontrolovat si svoje závazky a povinnosti. Tak organizace Církve nám prostředkuje její učení, slovo Boží; Církvi viditelnou se spojujeme s její Hlavou neviditelnou. „Abychom, co Boha viditelně poznáváme, skrze něho k lásce věcí neviditelných byli uchvázeni: skrze Krista Pána našeho“. - *Jindřich Středa*.

P R A C O V N A

Nikdo nepřichází k Otci, leč skrze mne . . .

Když kdysi Harnack ve své knížce o podstatě křesťanství tvrdil, že podstata křesťanství jest poznání, že Bůh jest otec, bylo v tom malé nedorozumění. Harnack se domníval, že poselství Kristovo znamená jen to, že Bůh je dobrý a pečlivý otec, který se stará o časné zaopatření svých dítek.

Ale, když pročtem pozorně všechny výroky Kristovy o Otci a jeho poměru k nám, vidíme, že Kristus nám přinesl zvěst o Bohu, který je otcem ještě jiným způsobem, nežli jen svou starostí o pozemské blaho lidí.

Tak velice miloval Bůh svět, že vydal za něj svého jednorozeného Syna, aby nikdo, kdo věří, nezahynul. Vůle tohoto Otce je nejsvětější. Proto je nejlepší jen ji hledat, jen jí věřiti, jenom ji plniti. Kdo se takto spojí s Otcem, sestoupí Otec do něho a příbytek si u něho učiní. Otec pak mu dá poznati Syna, Otec mu dá účast na jeho svatém synovství. Ježíš mu vlije svůj život. Tento život, život dítěte Božího, které prožívá

Otce i Syna i Ducha svatého, dává jedině Ježíš. Proto přišel, aby tento život nám dal, abychom jej v hojnosti měli. Tento život nám rozmnožuje požívání jeho Těla a Krve. V tomto obětovaném těle stali jsme se dětmi Božími a také rosteme v tomto božském synovství. A nikdo nepřichází k tomuto synovství, nikdo nepřichází totiž k Synu, leč by Otec mu dal. To Otec dal Petrovi poznati, že Ježíš je Synem Božím. Jedině v prožívání intimního spojení Otce a Syna a Ducha svatého jest naše křesťanství. Protože Otec dává poznat Syna a Syn vede lidi k Otci a Duch svatý připomíná všechno, cokoli Kristus učil o sobě a Otci. V Duchu svatém voláme k Bohu jednak Abba, Otče, jednak jenom v Duchu svatém můžeme vyznati, že Ježíš je Kyrios, totiž Pán, Bůh.

Bez Ježíše sice můžeš poznat Boha Stvořitele, poznáš jeho moc a lásku, ale teprve až skrze Otce a Syna a Ducha svatého poznáš Božské osoby, jedině tehdy stáváš se synem Božím, sám přivíjíš se k Otci a jsi zapalován Duchem svatým. Tady začíná plnost křesťanství. Až cítíš, prožíváš, že se v tobě odehrává tajemství nejsvětější Trojice, že v Tobě Otec plodí Syna a Syn s Otcem že vydechují Ducha svatého. Tady splývá plně křesťanský život s životem mystickým, protože toto poznání dává jedině Bůh sám. Nikdo nemůže k tomu dojíti, leč by ho Otec sám přitahoval. A Duch svatý, láska Otce a Syna, zapaluje člověka, aby tak miloval Boha, že mu věří, že se mu oddá a nechá se jím nésti, nechá se jím vésti, zapalovati, přetvářeti, naplňovati.

Nechod' hluše a jako nesúčastněně kolem tajemství, jako by nebyla pro tebe a pro tvůj všední duchovní život. Právě proto je tvůj duchovní život ještě všední a rozdělený na všední a sváteční a sváteční je tak prázdný jako všední, že přijímáš tajemství jako něco cizího pro svou duši a pro svůj život, kolem čeho se chodí po špičkách, přeuctivě a tajemně, ale do čeho nelze vstoupiti. Syn chce tě vésti, Syn se proto stal synem lidským, abys ty se mohl stát synem Božím. To není jen pouhá metafora. Jsi opravdu účasten účinně Božího života. Vyjadřujeme to metaforou, ale má skutečný podklad. Tento skutečný podklad uchop svým životem, svým celým duchovním životem. Ne, abys bral křesťanství jen jako obnovení nebo připomenutí desatera. Kristus přišel zákon naplniti. Tvá víra a láska k Bohu a k bližnímu má tě dovésti do hlubin Božího

synovství. Máš z něho žítí, máš obcovati důvěrně s celou nejsvětější Trojicí. To je celá křesťanská dokonalost. Teprve to je ale také plné teprve křesťanství a zde začíná pravá křesťanská mystika. - *Braitto.*

Duch svatý volá v nás

Duch svatý osvobozuje svými vzdechy nevypravitelnými naši ubohost, která by ráda se rozletěla a stále je zdržována svou nemohoucností. Duch svatý doplňuje naši ubohost a slabost. On za nás volá, on uvolňuje naši úzkost, úzkost a hrůzu z našich hranic. Vždyť on vychází jako Láska Otce a Syna, on je láskou ukončením onoho vnitřního života nejsvětější Trojice. Jím, osobní láskou nezůstává Otec a Syn sami pro sebe, nýbrž spojují se ve svaté vzájemnosti. Láska totiž každá je osvobozující. Osvobozující, vysvobozující ze zajetí sebe.

Duch svatý volá v nás vzdechy nevypravitelnými, totiž že nám vlévá pravou lásku k Otci a k Synu. Lásku, která se zvedá nad sebe, která volá k Otci jako k nejvyšší lásce, k Synu jako k nejnepochopitelnější lásce. To všechno v Ducha svatém. Milujeme Otce a Syna Duchem svatým, podobně jako Otec a Syn milují v duchu svatém. Křesťané málo myslí na Ducha svatého, tuto osobní lásku, bez něhož je naše láska k Bohu povrchní, krátkodechá, malodušná, přízemní.

Ale, protože jemné je vanutí dechu a ducha, jemné je i vanutí i onen křik a volání Ducha svatého. Je silné jen duši pohotové, pozorné a ztišené. Proč tak málo pokračuješ v duchovním životě? Protože jdeš sám a málo se svěřuješ Duchu svatému, který teprve v nás působí lásku Boží, který ji v nás působí silně, který jí dává možnost ustavičného vzrůstu, protože jeho Láska je nekonečná a když on ji zasadí do našeho srdce a my mu neklademe překážek, stále se může rozrůstat ona láska, protože nikdy jí nebude v nás dosti. Jen Bůh může sám sebe dosti milovati. My stále zůstáváme pozadu ve své lásce za tím, čeho si Bůh zasluguje. Proto nech působiti Ducha svatého v sobě a otevři sebe celého vědomě jeho vanutí. Zázraky zahoří v tobě. - *Braitto.*

Slova zlá, srdce zlá

Farizeům, pomlouvajícím Spasitele, praví Kristus: Jak byste mohli, plémě ještěrcí, mluvití dobré, jsouce zlí. Z hojnosti

srdce ústa mluví. Dobrý člověk z pokladu srdce dobré vynáší, a zlý člověk ze zlého pokladu vynáší zlé... Mt XII. 34-35. Odsouzení z božských úst všech pomlůvačů a nactiutrhačů. Proč tolik lidí tak rádo hovoří o pohoršeních, o chybách, hříších druhých, ať domnělých nebo skutečných. Proč tak zvaní zbožní tak rádi mluví zle hlavně o kněžích? Zakusil jsem v tomto ohledu již tolik, že mohu říci s naprostým klidem: Ti, kteří takto stále kněze a své spolubližní v prádle mají, jsou nemravové, cizoložníci, pokrytci, lháři, zkrátka lidé zlí, kteří jsou tak prolezlí zlým, že nic jiného je ani nepotěší, než když mohou ze svého zlého ještěřčího žaludku vyplivovati jedovaté sliny svých pomluv a nactiutrhaní. Při tom se doveďou nábožně tvářiti, doveďou při tom projevovat horlivost o čistotu kněžskou, doveďou posvátně a nábožně zdraviti ty právě, které před chvílkou pomlouvali. Zpovědníci by měli být přísnější na kajícíníky, pomlouvající své bližní a hlavně kněze, a odmítnout na určitou dobu rozhřešení, protože soustavné stříkání pomluvou je podle slov Spasitelových známkou zlého srdce a pokud se zlé srdce nepromění, nemůže obdržeti odpuštění. Proto ani ne rozhřešení.

Zpytuj své svědomí, zda také nemiluješ pomlvy o svých bližních. Zda také nepatříš k lidem, kteří jsou smrtelně nešťastní, když se nemohou nad ničím pohoršovati, kteří vyhlížejí jako dráb, jen aby mohli přistihnouti bližního při hříchu a pak se posvátně rozhorlovati nad ohavností zpuštění, zvláště je-li to na místě svatém. Ach, pak štěstí takových lidí nezná mezí. Lkají sice, zastírají svou tvář, trhají roucha svá nad krvavým pohoršením, ale v duchu jsou uspokojeni. Jsou uspokojeni, že našli zlo. Jsou zlí tedy, když zlo je tak dovede uspokojiti! - *Braitto*.

Což by ses nestyděl ?

Svatý Cyril Jerusalemský praví ve svých Mystagogických katechesích, že jsme ve křtu svatém obrazně pohřbeni s Kristem, že obrazně trpíme, ale ovoce vykoupení Kristova že přijímáme skutečně... Zamyslel jsem se nad tím a myslím, že by bylo hanbou křesťanovou, kdyby zůstal jen při obrazném sebeukřižování a při obrazné smrti. Ostatně, svatý Pavel nás vyvádí z omylu. Kdo chce býti vykoupen a kdo chce míti

skutečné ovoce skutečného vykoupení, musí nejenom obrazně, nýbrž také skutečně zemřít. Zemřít všemu tomu, proč Kristus sám zemřel. Bez této smrti ztratíme snadno, co jsme skutečným Kristovým utrpením získali. Neudrží se symbol bez skutečnosti. Skutečný nový život, skutečné vykoupení volá po skutečné smrti, která je křtem znázorněna... Vždyť by ses musil hanbiti za to, že chceš jen sbírat ovoce se stromu kříže a jinak že nechceš vystoupiti sám na tento strom, že chceš čekat, až ono ovoce ti spadne samo do klína. Ne, bratříčku, to ovoce vykoupení je pevně přirostlé ke kříži. Když si je chceš utrhnouti, musíš vylézt sám na kříž. Ne abys tam někoho posílal a čekal, až samo ti spadne ono ovoce, jak jsem řekl, jakoby do klína. Proto není vykoupení bez skutečné smrti tomu všemu, co stálo život Ježíše Krista; bez skutečné smrti vlastní sebelásce, svému sobectví, které nechce obětovat, podobně jako Ježíš, všechno. Pokud se nerozhodneš dát všechno za všechno, bude se ti ovoce kříže, vykoupení, stále vzdalovat. Až vystoupíš na kříž, až vezmeš v důvěře Otci všechno, co ti on posílá, čím tě chce očistovat, vychovávat a vésti, teprve tehdy uchopíš bezpečně své vykoupení. To ovoce se trhá a udrží čerstvé jen na kříži. Zajdi si s ním do stínu sebelásky, duchovní změkčilosti, na sluníčko ducha tohoto světa, seschne se, zčerviví, zahnívat začne toto ovoce vykoupení. Toto ovoce se musí stále živiti krví Páně a tvou. A pokud neučiníš ze svého života podobně jedinou obět, jako byla obět celého života Ježíše Krista, potud nejsi dobře připraven, abys uchopil a donesl si až domů na stůl svého nebeského Otce toto sladké, ale křehké ovoce vykoupení. - *Braitó*.

Hříchy proti Duchu svatému

Duch svatý jako Láska a Původce milosti působí posvěcování v duši, to jest on, Bůh, působící v duši, Bůh osvěcující člověka vede člověka k pravdě, vede ho svým světlem a silou své milosti k uvidění pravdy Boží a k jeho uchopení. Člověk má jen se otevřít tomuto působení, má jen Boha nechat působiti v sobě. Vždyť to je smysl darů Ducha svatého, aby nás učinil poddaným, povolným nástrojem Boha, chtějícího v nás působiti.

Když se ale člověk vzepře proti lepšímu v sobě, proti pů-

sobení Božímu v sobě, proti jeho světlu, a staví proti jeho světlu a síle a milosti pokrytecky povrchně, neupřímně, ano hlavně neupřímně, své choutky, své vzdory, hřeší proti Duchu sv. To byly hříchy farizeů, které jim vytýká Spasitel, když obraceli naruby zákon a jeho smysl a když ze zákona učinili obchod s Bohem. Takovým převrácením je chytrácké počítání s Pánem Bohem a říkání tomu morálka, takovým hříchem proti Duchu svatému je horlení pro Matku Boží za účelem vypořádávání osobních účtů s tím či oním řádem nebo knězem. Zaslechl jsem onedhdy v jednom velkém městě útržek kázání před nějakými dvaceti bábrlinkami (po pravdě budiž řečeno, některé byly i docela buržovně ustrojeny a nijak babuškárnám podobny) a ten velebný pán četl levity kněžím a zhlédnuv mne, ubohého, i doktorům theologie, takže jsem si zas po letech uvědomil, že jsem jako nějaké takové zkoušky taky věru skládal, četl levity kněžím nepřítomným, a při tom horoval o účtu k Matce Boží, nějak označené, jako bychom my, kteří uctíváme prostě Matku Boží, byli hříšníky a ničemy a nevěrci za to, že nesdílíme jeho potrhlin, horujících pro Pannu Marii tak a tak nazvanou... Řekl jsem si: Buď je to hloupost nebo hřích proti Duchu svatému, protože duch Boží vede kněze k oltáři, aby lámal slovo Boží a ne zmateniny, jež slina právě přinese na jazyk. To vede Duch svatý kněze, aby velebil tu, která je Matkou Boží, ale je to hřích proti Duchu svatému, zneužívati tohoto vedení k nepřipraveným udýchaným a nespravedlivým výtkám. Jaký je to hřích proti Duchu svatému bráti účtu tolika kněžím, aby se mohl vytahovat na chůdách jeden, který má vědět, jak nedotknutelný musí býti každý kněz všem! - *Braitto*.

Věčně nepochopitelné

Nikdy nepochopíme malichernost, malodušnost, a krátkozrakost lidí doby Kristovy. Slyšeli jeho slova, o kterých si musili říci, že takto ještě dosud nikdo nemluvil. Viděli jeho divy, jeho kříšení mrtvých, vymítání posedlých, uzdravování slepých, chromých a malomocných, ale za tím vším nechtěli vidět Boha. Nikdo z těch, kteří měli a mohli rozumět a býti moudří, nikdo z nich mu nepřivedl lid, naopak jej od něho odváděli! Nepochopitelné.

A právě tak je nepochopitelné naše chování. Věříme, víme, že Ježíš je Bohem, že jenom jeho učení je solí, životem a světlem, záchranou a chlebem, a přece kdo z nás vezme Krista do slova?

Víme, že lidé zahynou bez Krista, že jenom on má slova života, že jenom on je cestou a životem a přece jak jdeme lhostejně, jak kolem pravdy, tak kolem bratří, kteří této pravdy nemají. Je to zaslepenost, je to lehkomyšlnost, malá víra či co? Kdybychom poctivě věřili, musili bychom zesateronásobniti své úsilí, učiniti všechno možné, aby Kristus kraloval v srdcích i všude tam, kde my stojíme. A zatím klidně smlouváme kompromisy se světem, s tím světem, který Kristus proklel a s kterým není domluvy pro křesťana.

Zatřesme jednou sami sebou, myšlenkou, co je Kristus a jeho dar. Ó, kdybys znal dar Boží, praví i nám Kristus. Kristus je totiž nejenom darem, nýbrž také úkolem, úkolem, který bude od nás vyžadovat počet ze všeho, co nám bylo svěřeno, protože nám to všechno bylo svěřeno proto, abychom to naplnili, posvětili, přetvořili Kristem. Tedy ne žít jen svým vyježděným, pohodlným životem, odpracovat si své hodiny a pak nějak ostatek slušně odbýt. Ne slušně, nýbrž svatě a Kristem naplnit, a všechno, i tu práci i všechny ostatní volné chvíle a síly a schopnosti. Jinak nejsi křesťanem leč na papíře. - *Braitto*.

Duchovní klauzura

V uzavření nejsvětější Trojice tají se božský život. Bůh zůstává skrytým tajemstvím, i když se zjevil člověku, i když se člověk důvěrně spojí vírou a vnitřním životem s těmito tajemstvími, právě ve skrytosti života duše oddané Bohu a nechávající se nésti a vésti Bohem, děje se život mystický, a ty bys myslel, že uchopíš Boha ve hřmotu a křiku a shonu, do kterého tě Pán neposílá, kde tě Bůh sám míti nechce?

Jako je Bůh skryt ve svých uzavřených tajemstvích, tak se ti otevře jen tehdy, jestliže se uzavřeš pro tato tajemství všemu, co chce míti v tvé duši stejné právo jako Boží tajemství, jako skutečnosti nejvyšší.

Proč si Bůh očišťuje temnou nocí smyslu a ducha své vyvolené? Protože nechce, aby jeho svatá tajemství byla smíšena

s průvanem smyslového života, s horečností vlastního směřování a tíhnutí.

Všechno velké se připravuje a zraje v tichu. Bůh obzvláště mluví v tichu a skrytosti duše, která miluje tichý Boží hlas a proto se ztišuje, proto utíká hlomozu své vlastní duše, světa i druhých, aby mohla klidně a dostatečně vnímati Boží hlas.

Proto nerozhazuje své duchovní zkušenosti, svá světla duchovní a skutečná nebo domnělá po všech cestách, nedělí se s každým o své duchovní zkušenosti, protože to vše ohlušuje velmi tichý a jemný Boží hlas. Vejdí do komůrky svého srdce a tam mluv s Bohem, tam s ním hovoř. Tam, ve skrytosti se odehrává celé tajemství tvého duchovního života. A jenom mezi tebou a Bohem. Jen zvláštní pokyn Boží by tě mohl přimět, aby ses rozdělila o to, co jsi obdržela nejenom pro sebe, nýbrž také pro druhé. Jinak ale postav - klausuru svému duchovnímu životu. - *Brailo*.

Ž E Ň

Z duchovního života

AUGUSTINUS: *Der Freie Wille*. Die deutsche Augustinusausgabe. Schöningh, Paderborn, 1941, str. 255. Souborné dílo svatého Augustina v německém překladě, z něhož vychází v nedlouhé poměrně době již třetí svazek, je určeno pro široké vrstvy čtenářské. Zejména první ze tří částí díla z raného období jeho činnosti, mají punc životnosti, neboť v nich, při nich a s nimi zrál Augustinovo obrácení. Zde je to otázka zla a jeho původu, jež těsně souvisí s otázkou svobodné vůle, neboť jen za jejího plného souhlasu se dopouštíme zlého skutku. Tyto otázky a jejich řešení byly Augustinovi školou víry v jeho mládí. Proto jsou mnohé závěry prudké a přímo udivující. Je třeba se jen hluboko do nich ponořit, vžít, abychom všemu dobře rozuměli, a abychom rozuměli také jejich autoru, Augustinovi.

SILVA TAROUCA AMADEO GRAF VON: *Religiöse Kunst aus deutscher Vergangenheit*. Mathias Grünewald, Mainz, 1942, RM 8.20. Silva Tarouca ukazuje velmi podrobně s vědeckou přesností, jak kořeny německého umění tkví v náboženských základech. Autor sleduje německé umění až do posledních dob a stále sleduje v něm onu živelnou touhu po věčném a božím, které tolik charakterisuje německé umění.

V tomto zorném úhlu vidí i problematiku německého umění. Ukazuje klady této živé touhy po božském v umění. Skvělý je důkaz vnitřního srůstu románského umění a německé duše, kterou tolik i dnes ještě stále přitahuje a láká vážnost románských forem. Velmi hojné ilustrace doprovázejí a dokládají autorovy vývody. Jsou voleny vždy velmi případně a šťastně. I filosofické pasáže o podstatě a přínosu křesťanství jsou velmi solidní a důkladně stavěny. - *Braitó*.

WEISS: *Das Leiden und seine Verklärung*. Benziger, Einsiedeln, 1942, RM 3.80. Filosofie a theologie utrpení. Je velmi ošidné psát knihy o utrpení, aby to nebyla laciná papírová oslava utrpení. Weiss ukazuje, jak v utrpení Spasitelově ve spojení s ním a s jeho věčnou cenou nabývá i křesťanské utrpení možnosti podobného pozvednutí. Knihu psal farář z velké městské fary, který se musí mnoho stýkat s denní bolestí všech podob. Dovedl najít odpověď na věčné s tolika stran a v tolika variantech opakované Proč k bolesti.

Z různých polí

BAKULE-ŠARKÁN: *Každý ve svém domě*. Hra pro malé čtenáře. Česká grafická Unie, Praha, 1941, 33 K. Dnešní dětská generace má o tolik víc příležitosti naučit se nejrozličnějším hrám, než jsme měli my. Jen kdyby jim dospělí dovedli k nim ukázat cestu. Při takovéto hře by děti mohly ztrávit společně mnohou hodinku, kdy venku je nepříznivé počasí, a při tom by to nebyl promarněný čas; dobře by se pocvičili v bystrosti.

KUČERA: *Ctihodný Martin Středa*. Brněnská tiskárna, řada knih Petrov, K 2.50. Záslužné dílko vydání života tohoto velkého duchovního Otce města Brna z doby barokové, světců i hrdinů zároveň. P. Martin Středa patří k oněm velkým jezuitským postavám u nás, které vroucně milovaly svůj lid a věděly, že jeho jediné zakotvení je v katolictví. Život je psán přehledně a stručně. Výborně poslouží k probuzení zájmu opět o tuto krásnou postavu, o jejíž blahorečení by se mělo znovu usilovat.

KUZMA: *Kacafírek*. Česká grafická Unie, Praha, 1941, str. 171, 36 K. Pěkná pohádková knížka pro malé děti. Kacafírek je vypravován s opravdovou dětskou prostotou a dětskou „logičností“, jež dovede posluchače nejvyšší měrou zaujmout a zároveň vychovávat. Proč ale ty historické prvky jsou tak nešťastně voleny, jako o tom Husovi? Takovým věcem přece nelze učit děti.

PEKAŘ: *O povstání královice Přemysla proti králi Václavovi*. Vyšehrad, Praha, 1942, str. 26. Pietní vydání této seminární práce mladého Pekaře ze semináře profesora Golla. Již touto studií ukázal Pekař svou historickou poctivost i velký kombinační smysl. Bylo dobré, že byla tak krásně vydána tato vzácná památka na našeho velkého historika.

ŠKLÍBOVÁ HANA: *Na Žabce*. Román. Čin, Praha, 1941, str. 212, 35 K. Myšlenka knihy je opravdu vhodná do knižnice Zvonice Domova; je vhodná námětem i vřelým zpracováním povah v jejich lásce k rodině přes všechno úskalí a tápání a hledání něčeho „lepšího“. Kniha však umělecky utrpěla tím „naším“ specifikem, řešiti náboženské problémy tím způsobem, že se podle odřených již šablon maluje obraz katolické víry a katolických lidí. Je to pravé školácké vrzání skřípek do jinak krásné symfonie. - *es*-

URBÁNKOVÁ: *Slunečnice*. Melantrich, Praha, 1942, K 20. Líbezný zpěvy posvátného mateřství. Očekávání, naděje, hrdost i úzkost mateřství rdí se ve sbírce i hoří zároveň jak slunečnice. Ano, je velké a posvátné mateřství a jen žena, matka může vyvzlykat všechnu jeho nesmírnost, i bolest i hrdost nesmírnou. Ale, proč píšeš, básnířko, svého Boha s malým b? Sama se podepíšeš, madam, velkým písmenem. To, že mu v jedné básni řeknete „krutý bůh“ vás neopravňuje k tomu, abyste jemu největšímu, jemu jedině Absolutnímu ani velké písmeno nedala. Víte, ono to již ani není moderní. A kdyby byl bohem s malým b, tak by ani nestál za to, aby vyplnil nějaký váš verš. Všechny milostné hrv lásky mateřského srdce mezi děckem a matěří našly v Urbánkové šťastnou pěvkyni s pevným přesně ciselovaným veršem. Mám radost z kázně, kterou si Urbánková ukládá, dík, že zase jeden básník umí chodit v brnění krásné formy, i z toho, že zvládá kázeň, která jen dodává svěžest rytmu veršů. - *Braitó*.

VRBOVÁ ALENA: *Řeka na cestách*. Melantrich, 1942, str. 62, 20 K. Čistá jistota každého skoro verše. Řeka, obraz upoutaného a přece vítězně kolem sebe všechno přemáhajícího a zhodnocujícího lidského života. Vrbová proslula sladce a s vnitřní jistotou celou přírodu, všechny její krásy, její období. Načesala obrazů a s plnou přehrší ji rozhodila po životě. Řeknete si po přečtení třeba jen polovičky této sbírky: Ba, není ten život tak chudý. Co je již krásy, bohatství, zázraků a tajemství, Bohu díky nerozluštitelných, ve věcech nejobyčejnějších. Ba, dík, není věcí obyčejných, protože Vrbová v nich dovedla najít tolik nesmírných náповědí. Stavba veršů jeví silnou vyzrálou a jistotu úhozu. Jen málokde skřípe rytmus, jen málokde je obraz vypůjčen a šikovně zasazen. Ale i ty drobné trhlinky by se daly velmi snadno přetavit, kdyby byly ještě jednou podrobeny tvořivému varu, protože Vrbová není z těch, kteří by měli nouzi o výraz, příměr a polohu slova. *Braitó*.

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

J. K a r e n:

V ý z v a

*Ty, který víš, jak míza stoupá zdola,
jak chutná modř a hebkost snění,
proč kámen padá a noc kam lunu volá,
kam květ tvář odvrací, když jasu není, není;*

*přiď mezi nás! Hle, jak tma dáví,
vítr komíhavý jak sahá v okraj svíce,
jak čas rziví, odespodu popelavý
ode dna páchne a prst nevěřící*

*jak uhasil knot, jak nedolil oleje po paměti,
jak chlad po chodbách číší, jak prázdný je dům,
jak nádoby srdcí počaly rezivěti,
střep s kaly a smíchem zpupným, hle, pozvednut
k rozpustilým rtům . . .!*

*Přiď mezi nás. Hle, jak tma dáví!
Jak vápno nicoty bílí včel proradných čela,
jak dřeň práchnivou má i jabloňka uzardělá.
Přiď mezi nás a k ústům znovu zvedni střep
vyhaslé slávy!*

*Po smetištích zatuchlých tvrdě vane
pukot puklé, vřící vázy . . .
Z vlasů trávy rozdupané
oheň šlehá. Kámen neubije. Popel neuhasí . . .!*

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Nechte kněze u oltáře!

Cyprian kněžím, jáhnům a lidem žijícím ve Furnech pozdrav.

Hluboce jsme byli vzrušeni já i moji kolegové, kteří zde byli právě přítomni, i naši spolukněží, kteří dleli s námi, nejmilejší bratři, když jsme se dověděli, že náš bratr Geminius Viktor jmenoval ve své závěti svým vykonavatelem kněze Geminia Faustina, přesto že nedávno bylo na sněmu biskupů rozhodnuto, aby nikdo neustanovoval v závěti svým vykonavatelem někoho z duchovenstva a ze služebníků Božích, protože každý, kdo je vyznamenán božským kněžstvím a ustanoven pro duchovní službu, má sloužiti *výhradně oltáři a obětí* a oddávati se prosbám a modlitbám. Neboť je psáno: „Nikdo, kdo slouží v Božím vojsku, nezaplétá se do občanských záležitostí, aby se mohl zalíbiti tomu, komu se dal do služby“ (2 Tim. 2, 4). A když tohle bylo řečeno o všech věřících, oč více teprve se nemají zaplétati do osidel světských záležitostí lidé, kteří jsou zcela zaměstnání věcmi Božími a duchovními, takže se nemohou a nesmějí vzdálit z kostela a zabývati se pozemskými a časnými pracemi!

Takovému nařízení a závazku byli podrobeni kdysi v Zákoně levité. Když si jedenáct kmenů rozdělilo a přiřklo pozemky, kmen Leviho, který se věnoval chrámu a oltáři a Boží službě, nedostal z toho přidělu podílů nic. Zatím co druzí si hleděli půdy, on si hleděl jenom Boha a na své potřeby a na živobytí dostával od jedenácti kmenů desátky z plodin, které se jim urodily.

A toto všecko se dělo z autority a zařízení Božího tak, aby lidé věnující se božskému zaměstnání nebyli ničím od něho odváděni a aby nebyli nuceni mysliti na světské věci či se jimi zabývat.

Stejný způsob je zaveden u duchovenstva i nyní. Mužové posvěcení v Pánově Církvi kněžským svěcením nemají býti ničím odváděni od Boží služby a za-

těžování světskými trampotami a záležitostmi, nýbrž dostávají od bratří dary místo oněch desátků z plodin tak, aby se nemuseli ani hnout od oltáře a obětí, ale aby dnem i nocí sloužili nebeským a duchovním hodnotám.

Tuto věc biskupové, naši předchůdci, nábožně promysleli a prozíravě zajistili. Stanovili, že každý bratr na odchodu¹ nesmí jmenovati poručníkem nebo správcem klerika, a kdo by to přece učinil, že se za něho nebude obětovat a slavit oběť při jeho zesnutí. Vždyť nezaslouží být u Božího oltáře jmenován v kněžské modlitbě, kdo chtěl kněze a služebníky od oltáře vzdalovat.

A proto: když se Viktor opovážil - proti nedávnému výnosu kněží na sněmu - ustanovit svým správcem kněze Geminia Faustina, nesmí se za jeho zesnutí u vás konat oběť ani zavádět v kostele jeho jménem nějaká modlitba - abychom zachovali výnos kněží, stanovený nábožně a z nutnosti, a zároveň aby se ostatním bratřím dal výstražný příklad, aby napříště nikdo neodvolával kněze a Boží služebníky věnující se jeho oltáři a Církvi k světským trampotám.

Jenom tak se dosáhne toho, aby se tohle stran duchovních osob již nikdy neopakovalo, když se to, co se nyní stalo, stihne přísným trestem.

Přeji vám, nejmilejší bratři, abyste se stále měli dobře.

Jaroslav Durych:

Nejsvětější jména a tisk

Slýcháme braní jména Božího na ulici, v tramvaji a ve společnostech, což nás dráždí a roztrpčuje, ale posléze se to snažíme omluviti tím, že tak jednají lidé nevychovaní a nevzdělaní. Jest však ještě jeden způsob neúcty k jménu Božímu, mnohem povážlivější,

¹ z tohoto světa. Staří křesťané neradi mluvili o „umírání“, protože se těšili, že pravý život teprve začne na onom světě.

poněvadž tu odpadá omluva nevychovanosti a nevzdělanosti, ba i omluva roztržitosti a světáckého prostředí. Jest to tisk a to nikoliv snad tisk nevěrecký, nýbrž tisk křesťanský.

Vychází se tu původně ze zbožného úmyslu vzdáti Bohu úctu nebo dáti o Něm čtenáři nějaké poučení. A tu, listujeme-li v novinách a časopisech, shledáme často s ustrnutím, že se na leckteré straně vyskytuje jedno nebo několik nejsvětějších jmen tak často jako v litanii; čteme-li však dotyčný článek, zjistíme, že tato jména jsou tam opakována zcela zbytečně, z pouhé myšlenkové lenosti či snad proto, aby to zabralo více místa, a že tedy tato jména jsou tam brána nadarmo, a to nikoliv od povalečů, flákačů a hloupých hus, nýbrž od lidí studovaných a leckdy i zběhlých v bohosloví.

Každý, kdo má aspoň trochu smyslu pro slušnost, ví, že ani ve společnosti se nemá vyslovovat jméno nějaké výše postavené nebo jakkoliv vážené osobnosti příliš často; místo osobního jména se užívá raději titulů. Je-li nějaké jméno vzácné, šetří se. To musí cítiti i osoba duchovní, mluví-li nebo píše-li o Osobách božských. Pro každou z nich máme náhradní jméno jako Stvořitel, Otec, Pán, Spasitel, Vykupitel, Utěšitel atd. Slovo Bůh samo o sobě není jméno, nýbrž označení pojmu a ta výše uvedená náhradní jména jsou přívlastky. Ani těchto přívlastků však se nemá užívat často a bez nutné potřeby. To záleží na znalosti slohu a prostého větosloví. Několik vět za sebou následujících může míti společný podmět nebo předmět, který se vysloví toliko v jedné, obyčejně první větě, kdežto ve větách následujících se může zamlčet. Kdo nezná těchto jednoduchých pravidel větosloví, neměl by se pouštět do psaní článků a kloudný redaktor neměl by takové věci propouštět. Prokazuje se tím nedostatek péče o sloh a formu. Často to bývá pouhá nedbalost, ale nedbalost, jdoucí tak daleko, že z pouhého pohodlí a bezmyšlenkovitosti bere Jméno Boží nadarmo, jest nejen ošklivá, nýbrž i pohoršlivá, neboť sama přímo podrývá úctu k Jménu Božímu a kazí všechny poho-

dlné čtenáře. I tu platí, že ryba páchne od hlavy. Činí-li tak osoby s theologickým vzděláním, co lze očekávat od společnosti světské?

To platí i pro kazatelnu. Vyslovuje-li se jméno Boží, třesou se i mocnosti pekelné. Kazatel obnažuje a sklání hlavu; ale děje-li se to při jednom kázání častěji, už to působí mechanicky a nepřesvědčivě. Jméno Boží má člověka naplňovati sladkostí; člověk se má při něm spíše vnitřně schouliti sám v sebe; nemůže tedy vyslovovati toto jméno s upřímnou úctou bez vnitřního zachvění a jako ze řemesla; zvláště ne v chrámě. I na to tedy jest pamatovati.

Platí to také o jméně Matky Boží. Tady už prostá lidská slušnost by měla přikazovati zvláštní opatrnost a pozornost, a to už z ohledů na svět, plný zkaženosti a zloby. Ať si to každý rozváží a rozmyslí.

P. Dr. Sil v. M. B r a i t o :

Vstupní brána do mystického života

(Mystická cesta 6.)

Na rozhraní mezi cestou očištnou a cestou osvětnou dopracovává se člověk jistě zjednodušené vnitřní modlitby. Také ji nazývají někteří autoři duchovního života modlitbou zjednodušenou. Svatá Terezie o ní mluví v Hradu nitra jako o modlitbě aktivní usebranosti. Od ní ale rozlišuje modlitbu usebranosti pasivní neboli mystické, působené Bohem, a ne člověkem, kterou nazýváme modlitbou klidu. Bývá zmatek v duchovních knihách mezi oběma druhy vnitřní modlitby, právě proto, že jsou těsně spolu spojeny a že obě stojí na rozhraní duchovního života, kde přechází askese v mystiku, aktivita v posvátnou trpnost, kdy se duše nechává již nésti Bohem.

Různí učitelé duchovního života, hlavně moderní, po vzoru Poulainově, s některými moderními karmelitánskými teoretiky nazývají onu vnitřní modlitbu získaným aktivním, ale mystickým nazíráním. Docí-

lují toho tím, že ztotožňují tuto modlitbu usebranosti s modlitbou klidu, o které praví svatá Terezie, že je to modlitba mystická, nadpřirozená. Ale svatá Terezie rozlišuje velmi šťastně onu přípravu lidské, aktivní usebranosti, která těsně ovšem předchází Boží zásah.

Existuje vůbec nějaké získané nazírání?

Co rozumíme nazíráním? Svatý Tomáš je označuje jako *simplex intuitus veritatis* (2. II. 180 a. 1. a 6). Prostý pohled na pravdu. Jest to poznání, které již nehledá, nesrovnává, neusuzuje, neskládá, nýbrž prostě patří na pravdu. Jistě, že existuje přirozené nazírání i o věcech duchovních. Tak když si kazatel řádně připraví svou promluvu, vidí celou pravdu v jedné myšlence. Theolog vidí v jednom principu celou pravdu, celou její velebnost a krásu. Něco podobného je i v duchovním životě. Když se člověk po dobré liturgické modlitbě, po dobrém rozjímání, po dobré úvaze sám soustředí na této myšlence svaté, vidí určitou pravdu jako celek. Obchází ji se všech stran, vychutnává ji, prožívá ji. Soustředil se jen na tuto myšlenku, odhodil od sebe všechny starosti, vzdal se i jakékoliv rozumové zvědavosti. Prostě klečí duchovně na kolenou před Božím tajemstvím a noří se do něho svou touhou.

Jest to modlitba opravdu zjednodušená, protože tu již není hledání, přebírání a srovnávání. Nehledá již sebe, nýbrž jediné se odevzdává svatým pravdám a hledá v nich Boha.

Svatá Terezie mluví o této vnitřní modlitbě v Cestě dokonalosti, hl. 28 a 29. Říká, že tato modlitba sluje modlitbou usebrání, protože tu duše sbírá své schopnosti a stahuje se do svého nitra s Bohem. Ona vnitřní modlitba usebranosti dává uspokojení z Boha. Člověk tu stále ještě sebe cítí, sebe zdůrazňuje, i když sebe nehledá. Je to on, jenž se soustřeďuje. To ona sbírá své schopnosti, to ona se stahuje do svého nitra s Bohem. Duše se zbavuje roztržitosti. Utišila již citovou stránku, smyslové dychtění, které se stále dožadovalo svého v náboženském duchovním životě a tím strhovalo duši s výše, protože Bůh je duch, a ti, kteří se mu klanějí v duchu a v pravdě, musejí se mu klaněti.

Toto nazírání ale není ještě mystické. Jest to ještě nazírání lidsky získané, ale zároveň v tom vidíme bezprostřední přípravu pro mystické Boží navštívení. Připravuje duši k tomu, že si ji ztišenou a pohotovou Bůh sám uchopí.

P. Arintero nazývá tuto modlitbu částečně nadpřirozenou (*Cuestiones místicas* p. II. 7). Nevím, jak by něco dobře mohlo býti jen částečně nadpřirozené. Je to asi neobratné rčení, které chce říci, že tato vnitřní modlitba jest právě jako brána přerývaný akt, v němž se objevují záblesky Božího mystického zásahu. Jest to nazírání, jež bych nejlépe vyjádřil latinským slovem *intermittentní*, to jest, přerývané. Několik okamžiků zasahuje sem Boží strhující, duši uchvacující působení. Ale duše ještě se neumí oddati, reaguje hned zase sama na Boží záblesk a hledá vysvětlení, výklad, rozluštění onoho tajuplného, jež dobře pocítila a jemuž se ještě nedovede trpně pokorně oddati. Ale takhle nenajdeme důvěrnost Boží. Takhle nenajdeme Boha působícího, přebývajícího v nás, v nás se nám oddávajícího. Duše se musí pustiti své osobní aktivní nabyté jistoty, neohlušovati hlasu Páně, neseskakovati z Božího náruči v domnění: Již vím, co dělat, již vím, jak mám jít dále, jako říká nedočkavé děcko ve škole: Já vím, jak je to dále!

Působení darů Ducha svatého. Proto je tak důležité znáti tyto dary, abychom věděli, jak chce jimi Bůh sám v nás působiti, jak se ohlašuje toto jeho tajemné působení.

Když se duše nebojí Božího působení, když ztratí posléze onu jakousi hrdost, která chce sama jít a jenom v sobě míti svou jistotu, nastává chvíle dokonalého Božího navštívení. Bůh sám přelévá do duše nazírání na sebe a na své pravdy, dává sebe okoušeti, dává okoušeti hodně intimně jistoty a velikosti a sladkosti své svaté tušené přítomnosti, své přítomnosti důvěrné, své přítomnosti otce a přítele, jenž je doma u svého děčka, jenž se mu chce oddati, jenž je v něm, jako je v něm jeho myšlenka a jeho láska.

Svatý Jan od Kříže (*Noche*, II. hl. 18,) definuje na-

zírání jako vlité láskyplné poznání Boha. Toto nazírání je nadpřirozené, vlité dvojím způsobem. Podstata tohoto úkonu je nadpřirozená, neboť je to úkon vlité víry, a i způsob, jakým je tento úkon víry vzbuzen, je nadpřirozený, protože tento sám sebou již nadpřirozený úkon působí v nás ještě Bůh dary Ducha svatého. V tomto úkonu je vše nadpřirozené. Nadpřirozený předmět, totiž svaté tajemství, víra osvětlená dary Ducha svatého, Bohem vedená, Bohem osvícovaná, patří na tato svatá tajemství, a to ještě jen na ně, bez přemýšlení o sobě. Tak je v tomto úkonu vše nadpřirozené, že duše ani nehledá ani nevnímá svou osobnost, ani svého zadostiučnění, jak je tomu ještě v aktivní usebranosti. Nepůsobí tu již požadavky smyslové dychtivosti, která hledá svého uspokojení, která chce a potřebuje i svého vyjádření v citech, v citových sladkostech. Místo uspokojení nastává v duši klid, klid spočinutí v Bohu. Proto bývá tato modlitba zvana modlitbou klidu (Garrigou-Lagrange - *Les trois conversions*. III. Conv. p. 77).

Modlitba klidu je vstupní branou do nazíravé vnitřní modlitby. Jest celá Božím darem. Bůh ji dává. My sami si ji nemůžeme přivodit svou vůlí, i kdybychom chtěli. V moci naší vůle je jediné ji pokorně přijmouti a ponořiti se do ní, jakmile nás zaplaví. Učenlivost k Duchu svatému, k jeho vnuknutím a snaha o aktivní usebrání je bezprostřední přípravou na tuto milost Boží, kterou Bůh neodmítá nikomu, kdo se poctivě oddá Bohu. Někteří autoři kladou normální vývoj duchovního života právě jen do oné aktivní usebrané vnitřní modlitby. Bůh dává plnost svého otevření se duši každému, kdo se připraví a nečiní Pánu překážek zhmotňováním duchovního života na život smyslové dychtivosti a jí vyžadované útěchy.

Tak jako říká sv. Terezie o aktivní usebrané modlitbě (*Cesta dokonalosti* hl. 29): „Není tu nic nadpřirozeného, závisí to na naší vůli,“ praví o modlitbě klidu v Hradu nitra (IV. komnata hl. 3): „Není v naší moci, nezávisí na naší vůli . . . Tato modlitba zdá se mi nadpřirozená . . . Bůh volá duši k sobě. Když udělí Bůh

tuto milost, pomáhá mu velice hledati Boha v sobě . . . Ale, nemyslete, že tohoto usebrání se dosáhne prací rozumu, že bychom se snažili mysliti na Boha v sobě . . . Ta věc nezávisí na naší vůli . . .“

Jest to ztišení se, uklidnění se, soustředění se celé duše, celé bytosti, hlavně podstaty duše, toho, co nazývá sv. Terezie *Alma* proti *espiritu*, jakožto její schopnosti, kam klade také sv. František Saleský ve své *Bohumile* podstatu modlitby vnitřní vůbec a mystické zvláště, to, co nazývá *la fine pointe de l'ame* . . . Podstata duše spočívá v Bohu a rozum pustí jen tak dalece, aby nespekuloval, nehledal, nesrovnával, nýbrž prostě soustředně sám patřil na Boží tajemství jakožto na jediný bod. To je onen stav, ve kterém je pro člověka Božího pak již jenom Bůh a já. A ještě o onom já ničeho neví, nýbrž dokonale je odevzdává Bohu, noří do něho, nechává je v něm utonout. Proto je v klidu, a nenabude klidu dříve, dokud takto nezanechá sebe, neopustí sebe. To je příprava na extasi lásky, kdy duše vychází docela ze sebe. Dokonalost je v lásce, která nehledá, co jejího jest, nýbrž jen hledá dobro milovaného předmětu, milované osoby, zde - Boha.

Modlitba klidu není možna, dokud nevyroste láska nadpřirozená, a osvobozující, která osvobodí člověka od něho samého, od toho, že všechno, i Boha samého, stáčí jenom kolem sebe. Pokud duše neopustí samu sebe, není možné, aby ji Bůh takto uchopil. Duše se totiž nedá uchopiti, protože si stále sama chce zajistiti i svého Boha. Chce si ho sama vzíti, podle svého rozumu, protože příliš myslí na sebe, a proto jen sobě důvěřuje. Jen kdo dokonale miluje, jen ten dokonale důvěřuje a dovede se oddati, ne pouze odevzdati.

V duši takto oddané, protože dokonale milující, a proto také důvěřující, působí Pán zázraky svého omilostnění. A tak jako jsou všichni povoláni k lásce nejprudší, jsou všichni voláni k nejmocnějšímu okoušení této lásky, jímž je právě vlité nazírání, které vychází z lásky a ústí v láskyplném poznání Boha jakožto důvěrně milostně přebývajícího v nás.

Duše světců

(Pokračování.)

Světec je člověk, ale nikoliv člověk obyčejný. Obyčejných lidí je dost, světců je poskrovnu. Genius je také člověk, a přece neřekne nikdo, že je mnoho opravdu geniálních lidí a že genius patří mezi obyčejné smrtelníky. Genius se rodí, prostředí a okolnost jej vyzvedají, on sám ovšem může své velké hřivny rozmnožiti osobní přičinlivostí. Světec se nerodí, třebaže vyvolení Boží se předpokládá. Světcem se může stát i ten, kdo byl dříve hříšníkem, to jest opakem světce. U genia tomu tak není. Mají však oba něco společného: jsou výjimečnými osobnostmi, které zanechávají po sobě pravidelně velký a dlouhotrvající vliv.

To, co činí světce výjimečným zjevem v kruhu věřících, je heroická ctnost. Heroismus, hrdinství a svatost patří k sobě. Je různý heroismus: sociální, vlastenecký, vojenský. Světec je heros svatosti. Křesťanství je ideál, jehož výše dosahuje jen světec - hrdina křesťanské dokonalosti. Osobnost světcova je proto úzce spjata s pojmem náboženského heroismu.

Křesťan, který žije v posvěcující milosti a plní zákon evangelia, je jistě křesťanem dobrým. Ano, v jistém smyslu můžeme říci, že je svatým, protože posvěcující milost jej pozvedá v řádu bytí do sféry nadpřirozené a dává mu účast v Boží přirozenosti. Je svatým, řekli bychom, staticky. Mluvíme-li však o světcích v přesném slova smyslu, o světcích, které Bůh vyznamenal a Církev postavila za vzor všem věřícím a za přímluvce u Boha, pak máme na mysli svatost řádu psychologického, dynamického. Jde o svatost, která se projevuje ctnostným životem, a to ve stupni heroickém. Staticky, ontologicky je svaté i dítě, kterému se dostalo milosti křtu. A přece, když zemře, nestaví je Církev na oltář, i když víme, že dítě, jehož duše byla očištěna křestní milostí, spěchá rovnou do nebe. Svatost, o které mluvíme, je svatost v řádu činnosti. Světec je ten, jehož

činnost je nadlidská. Milostí posvěcující se stal z člověka nadčlověk v řádu bytí. Což není dítě Boží nadčlověkem? Jde ovšem o řád mystický, těžko viditelný oku pozemského člověka. Ale mystické není totožné s neskutečným. Mystické nemá nic společného s fantastickým. Mystické je právě tak skutečné, jak skutečná je hmatatelná existence našeho těla, i když dokonalé poznání reality mystického řádu je vyhrazeno těm, jejichž poznání není ovlivňováno tělem a hmotou. Milostí se stal tedy člověk nadčlověkem v řádu bytí. To platí o každém člověku, který žije v milosti. Světec je mimo to nadčlověkem i v řádu činnosti, v jeho životě se setkáváme se skutky, které přesahují obyčejný lidský výraz činnosti. Jsou to skutky hrdinné.

Benedikt XIV. vyžaduje čtyři podmínky k tomu, abychom mohli mluvit o hrdinné ctnosti. 1. Látka, předmět ctnosti musí být opravdu věc obtížná, nesnadná, přesahující síly člověka. Nemluvíme o hrdinskosti, jestliže křesťan plní své obyčejné náboženské a sociální povinnosti. Ale budeme mluvit o hrdinskosti, když rozdává svůj majetek chudým a sám bude žít chudě, když věnuje své síly a svůj čas až do nejvyššího vyčerpání spásy bližního, když bude den věnovat svým stavovským povinnostem a noci Bohu. 2. Úkony heroické ctnosti musejí být vykonány ochotně a snadně. Jsou to úkony, které podává láska. A láska dává snadno a ochotně. 3. S heroickým skutkem je spojena také určitá vnitřní radost, pramenící ve vědomí, že skutek je obětí, podanou Bohu. Tato radost je stejná jako ochota a snadnost důsledkem lásky, která diktuje heroický skutek. Raduje-li se světec ve své duši i tehdy, když se mu dostalo těžkého utrpení, zklamání, pohrdání, je to známkou hrdinné lásky, která je dokonale odevzdaná do vůle Boží. 4. Konečně tyto skutky hrdinné ctnosti musejí být dosti časté, kdykoliv se naskytne příležitost. Láska touží podávat často důkazy své existence v duši. A proto, je-li hrdinná, podává stále důkazy své hrdinskosti. (Cf. De serv. D. beat. 1. III. cap. 21. n.)

Je to právě heroismus v životě světců, který je činí velkými, nedostižnými, ale zároveň také často příliš

subjektivními v pojmání duchovního života. Sebezápór, umrtvování bl. Jindřicha Suso bylo nepochybně heroické. Ale dostoupilo zároveň takového stupně subjektivního pojetí smyslu odříkání a utrpení v křesťanském životě, že by bylo nebezpečné ho na této dráze následovat. I v heroismu světců je mnoho jednostranností, nechceme-li říci objektivních omylů, před kterými nebyli chráněni ani svatí. Nelze říci obecně, že ten neb onen způsob jednání je objektivně správný jen proto, že jej nacházíme v životě některého světce. I svatí podléhali omylům. Láska, která je vedla, byla jistě dostatečnou omluvou, když jednali v pevném přesvědčení, že jednají správně.

Každý heroismus předpokládá velkou myšlenku. Nemusí býti ovšem vždy tato myšlenka velká ve skutečnosti, stačí, aby byla velká v očích toho, komu je vůdčí hvězdou. Křesťanská svatost, odlesk svatosti samého nejsvětějšího Boha je jistě dosti velkou myšlenkou, aby učinila z obyčejného zbožného člověka světce. Jen je třeba, aby myšlenka svatosti, ať ve svém celku nebo třeba jen v určité dílčí ideji, byla dokonale prožita a do posledních důsledků provedena. Světec je člověk a lidská činnost nese vždy na sobě znamení určité jednostrannosti. I myšlenka svatosti bývá, ne-li pojímána, alespoň uskutečňována s jistou jednostranností, vždyť universální je pouze Bůh. Proto se nedivíme, když sv. František se dá unést myšlenkou chudoby, učiní ji ústřední ideou svého života a dosáhne v ní heroického stupně. Podobně jiný světec šel cestou kruté kajícího a opět by se nám zdálo, že by bylo mnohem krásnější a lepší, kdyby v sobě člověk vypěstoval v harmonickém souladu všechny ctnosti, třeba jen normální, ve skutečnosti však heroismus jedné myšlenky bývá pravidelně známkou svatosti. Ale což svatost harmonického souladu všech ctností není alespoň rovnocenná s heroismem jedné ideje? - Myslím, že by byla více než rovnocenná, kdyby byla opravdová a skutečná, protože by více připodobňovala universální svatost Boží, než jednostranná svatost, zdůrazňující jednu myšlenku. Bohužel, svatost harmonického sou-

ladu všech ctností se pravidelně zvrhne v určitou prostřednost. Ne snad vždy v hříšnou prostřednost, ale přece jen v prostřednost, protože člověk je příliš malý, aby mohl být i opravdu velký ve všech ctnostech. Světec bývá pravidelně opravdu velký, to jest heroický, v některé ctnosti a to stačí, aby vynikal nad běžný typ zbožných věřících. Chce-li kdo být opravdu velký ve všem, zůstane nakonec ve všem malý. Určitá jednostrannost je známkou člověka, Božího tvora. A proto, kdo by ji chtěl dokonale odstranit, chtěl by popřít, že člověk je tvor Boží. A to byla pýcha.

Cesty k svatosti jsou různé. Bůh nevede všechny duše stejnou cestou. K mnohým příbytkům v nebi vede mnoho cest. Mluvíme-li o svatých, máme na mysli hlavně cesty obyčejné a cesty mimořádné. Jak po cestě obyčejné, tak po cestě mimořádné musí světec kráčet mimořádným krokem, to jest krokem heroické ctnosti, ale mimořádná cesta skýtá mimo to ještě mimořádné obtíže, i když nezkušeným věřícím se zdá, že výzbroj mimořádné cesty, jako jsou vidění, zjevení, extase, stigmatisace a jiná charismata, jen podporují světce v jeho úsilí. Světcí však soudili zcela jinak. Podstatu svatosti neviděli v mimořádných milostech. Spíše se báli cest, které vedou mimo sféru obvyklých ctností, o nichž mluví evangelium. Nechtěli být předmětem pozornosti druhých; jestliže se jím stali, pak jistě proti své vůli. Kanovníci v Annecy tvrdili, že nepamatuji obyčejnějšího biskupa, než byl František Saleský. A přece všichni věděli, že jeho svatost není nikterak obyčejná. V tom bylo tajemství jeho umění, že dovedl skrýt věci neobyčejné pod plášť obyčejnosti. Mystička poslední doby, dominikánka Klara Moes, psala jednoho dne: „Jediná útěcha mi zůstává v mé úzkosti a strachu, že totiž jsem vždy ve všem svém jednání ve skutečnosti hledala jen Boha. Jak šťastné jsou duše, jež nechá Pán nalézt svatost na obyčejné cestě, a jak si zaslouží soucitu ony, které Bůh vede cestami mimořádnými. Každého dne nabývám vždy větší zkušenosti,

jakými úzkostmi a starostmi je tato cesta poseta.“ (Barthel, Mutter S. M. Klara Moes, Luxemburg, 1908, str. 385.)

Mimořádná cesta není ovšem jen záře a lesk extasí a mystických rozmluv s Bohem. Mimořádná cesta přináší také mimořádná utrpení duše, bolestné prožívání Kristových muk, těžké zkoušky strachu, malomyslností, skrupulí, vyprahlostí a nesplněných tužeb. Uvede-li Bůh světce na mimořádnou cestu, pak ho musí zabezpečit také mimořádnou pomocí, nemá-li s této cesty sejít, nemá-li po ní zabloudit. Proto ho vede často sám, ukazuje mu, jak se má prodírat houštinami zmatků a soužení.

Proto svatí netoužili po cestách mimořádných, právě tak jako netoužili zdát se čímsi výjimečným. Jejich výjimečnost viděli druzí, nebo alespoň ji vidíme dnes my, když na ně pohlížíme s odstupem času, oni sami však neměli pravidelně o ní ani tušení. Poznámka Bremondova je v tomto ohledu velmi poučná. Jistá zbožná a jinak rozumná osoba, která byla plna nadšení, když jí bylo dopráno býti několik hodin ve společenství sv. Dona Bosca, přišla poněkud z míry, když tento svatý muž přijal srdečně pozvání na hostinu. Co by si byla asi myslila, praví Bremond, kdyby četla vzácné listy sv. Kateřiny dei Ricci bratru Vincenci a kdyby zjistila, že tato světice mezi dvěma extasemi mohla mluvit o dortech a cukroví. (*Méditation sur la Sainteté*, Paris, 1906, s. 16.) Světcí netoužili, aby byli zvláštní. Nevěděli o své výjimečnosti. Věděli však obyčejně o ní ti, kdo s nimi žili a kdo je pozorovali. Pokora brání člověku smýšlet o sobě vysoko. A pokora je základem každé skutečné svatosti.

Někdo snad řekne, že pokora je pravda a proto vidí pravdivě a smýšlí pravdivě. Ano. A tom není pochyby. Jenže člověk se může na sebe dívat s dvojí strany: se strany své lidské bídy a se strany Božích darů. Jestliže je rozumný, pak obojí pohled povede k pokoře. Pohled zezdola, protože ukáže člověku, co je sám v sobě. A pohled seshora, protože ukáže, jak člověk vše, co má, má od Boha. Člověk však může zdůrazňo-

vat jeden z těchto pohledů a světci zdůrazňovali pravidelně pohled zezdola. Někdy v něm třebas i zdánlivě přeháněli, pokud možno v tomto ohledu přehánět. Řekněme raději, že nezdůrazňovali dosti onen druhý pohled. A výsledek byl velmi prospěšný jejich duchovnímu pokroku. *Ama nesciri et pro nihilo reputari* Tomáše Kempenského bylo dokonale uskutečněno.

Různost světců byla podmíněna především růzností přirozeného temperamentu. Byla tu však obyčejně ještě spousta jiných vlivů, které působily na utváření duše světcovy. Předběžná výchova, sociální prostředí, četba jistých knih, řádová družina, ke které světec náležel, a jiné a jiné okolnosti působily, že duše každého světce se vytvářela určitým směrem zcela samostatně. I tělo světcovo mělo značný podíl na vytváření jeho duše. I světec je člověk, a proto vše, co působí na jiné, působí i na něho. Světec je však také více než obyčejný člověk a proto odstraňoval, ničil, zneškodňoval, co bylo špatného na vlivech, přijímaných zvenku, a přijímal, co v nich bylo dobrého.

Je zcela samozřejmé, že zcela jinak se utvářela duše poustevníka, žijícího v tiché samotě, daleko od lidí, a rozjímajícího o velikosti Boží a lidské bídě, a duše, řekněme, vysokoškolského studenta nebo profesora, jenž se neustále pohyboval mezi lidmi, musel řešit otázky běžného života teoreticky i prakticky. Když sv. Vendelín pásal ovce, rozjímal v chrámu přírody o velikosti Tvůrce nebes a země a jeho duše byla v neustálém pohledu na velikost Boží. A když Petr Jiří Frassati neúnavně pracoval ve škole, ve studentských kroužcích a zbytek času věnoval ještě svým chudým, byla jeho duše mnohdy unavena a vyčerpána, ale stále ochotna sloužit bližním, v nichž viděl svého Boha. U sv. Vendelína vidíme neustálou sebranost modlitby, u Petra Jiřího neustálou touhu po práci. Obojí posvěcuje a vede k Bohu, jestliže je v náležitém řádě. Každá z nich však vytváří jiný typ světce.

Individuální rozmanitost světců je opravdu velkolepá. Poustevník v horním Egyptě a apoštol velkoměsta! Oba hledají téhož Boha, oba usilují sloužit mu

touž láskou, a přece u obou dostává cesta k Bohu zcela zvláštní, osobité znaky, podmíněné povahou, krajem, prací, zkrátka celým způsobem života. Podobně bychom mohli v největších podrobnostech sledovat rozdíly světců podle řádových družin, podle krajů, v nichž se zrodili, podle doby, v níž žili. Zcela jinak se nám jeví duše světce středověku a světce dnešní doby. Stačí na příklad postavit vedle sebe některé blahoslavené terciáře našeho řádu ze 13. či 14. století a Petra Jiřího Frassati, terciáře 20. století. Středověk byl pln mimořádných zjevů, vzduch byl takřka prosycen jistou psychosou mimopřirozených cest, a proto není divu, že této psychose podléhala každá duše, která se dala cestou křesťanské dokonalosti. Dvacáté století naopak proti tomu je strážlivé, až příliš strážlivé, rozumářské, někdy k svému prospěchu, někdy ke své škodě. Světec vyrůstající v této době, zvláště světec, pohybující se uprostřed moderního života, bude nutně prostý, strážlivý, bez exaltovanosti, jeho cesta k Bohu se bude pohybovat po dráze, která bude vzdálena mimořádných jevů. Jsou a budou ovšem výjimky, protože Bůh stejně dnes jako dříve povede své svaté cestou, kterou si sám určí, ale dnešní člověk sám sebou nebude mít pro mimořádnou cestu mnoho předpokladů, mimořádně pravidelně nebude hrát v jeho životě tak velkou roli. Poslední svatí - sv. Terezie Ježíškova, sv. Don Bosco, Contardo Ferrini, Pier Giorgio - jsou toho dokladem.



Svatí jdou světem tak často nepoznání a neznámi a teprve doba, která přichází po nich, je vyzvedá a staví za vzor. Kdo věděl, že Benedikt Labre, žebrák na stupních římského kostela S. Maria dei Monti, je velkým světce? Bylo třeba, aby promluvil Bůh a ukázal jeho svatost, která byla skryta před zraky člověka. Církev si přizpůsobuje na svátky světců slova: Podivuhodný je Bůh ve svých svatých. Je věru podivuhodný a mnohotvárný, neboť kolik duší světců, tolik odlišných obrazů, otisků Boha.

O svatém zátiší

Je to místočko, kam nikdo nesmí, a přece se v jeho nejmožnější blízkosti soustředujeme. Zlatá dvířka tam dojímavě křehce brání vstupu ruce neuctivé, to po celý téměř rok, aby na Bílou sobotu a o Božím těle vyšel, jenž za nimi přebývá, a dal povětří a dechu polí a zahrad políbit zlaté své roucho. Tehdy dovoluje se přenést z domečku svého, a tu se vysíleným zrakům našim zjevuje zátiší, kde utkví jako něha a ticho nejtišší. Svatostánek pak po několik hodin obklopí neviditelní andělé, neboť smutno by bylo hlavnímu oltáři bez Pána.

V alejích a rozezpívaných hájích jsou zašerí, zrcadlící ráj a nejvonnější ratolesti přichystala pro ono místočko na návsi a náměstí, kde před starodávným domem je stůl, tklivě připomínající něco ze selské či staroměstanské oddanosti ke Kristu Králi, jenž zde nepohrdne spočinutím uprostřed májového a červnového času pod nebesy svými a těmi, jež jsou brokátově utkána a podepírána upracovanými rukama čtyř řemeslníků, potichu Krále prosících za úrodu zemskou. „Jak bohulibé je, když modlí se bratří pospolu!“

Nic jiného nechceme těmito skromnými řádky učinit, než zopakovat si lásku k přeněžnému místu, chovajícímu Nejsv. Svátost. Řekneme Lásko, a kéž se nám zjeví Svatá Hostie v Monstranci, zašeptáme slovo něha, a před vroucíma očima vyvstaniž závoj, utkaný zbožnou dívkou, jež koná užitek a peče chléb v domě matky své jako ta žena v Knize přísloví, závoj, položený na Monstranci s Tělem Páně, vykřikněme touhou, a vizme květinu, kalinu, růži, pivoňku, jasmín a střemchu, zdobící útlou a vznosnou věc, Monstranci, Hrad a Nádobu bezpečí, vůni zlatou.

Krásu, Touhu a Něhu se mají z našich niter soustřeďovat do onoho bělostného kotouče uprostřed zlata, ale dojímá nás k slzám radosti i malé jeho okolí, zákoutí s květinami a rouškou. Když je po koberci pří-

rody rozházeno tolik barev, je vynášena nádoba s Tělem Páně ven, chvějeme se radostí z rozzářených prostor, a který umělec nám může podat cennější věc nad onu křehkou, skrývající Stvořitele přírody, venku Hostií oslavené! Drahocenným věcem dáváme úhledný obal a tato prostá prapůvodní naše vlastnost se tak graciesně uplatnila ve snaze katolických žen ozdobit zátiší s Kristem Pánem. Nepřátelé naší Církve si jistě všimli záliby katolického ducha v krásných a křehkých věcech, v symbolice tepaných kalichů a nádob s pozadím květin. Zlaté paprsky z monstrance s atlasovými závěsy u tabernaklu velkopátečního odrážejí celé to rafinované umění světské, odkloněné od znázorňování Madon a svatých výjevů. Zde nabývá neumělecký projev nepostřehnutelně mohutnější a estetické cítění zbožných prudčeji i konejšivěji rozvlňují platnosti nad uměleckými kusy, oproti naivitě neumělecky třeba zaměřené, avšak nábožně vroucí snahy připravit předústojný stánek Tělu Páně, v estetice světa mimo-církevního se vypínajícími. Zde jen hmotné prostředky výtvarné, zlato, stříbro a tkaniva, tam světský a svě-tácký úkol hotových uměleckých jednotek. Zde prostince seskupené věci a květiny k oslavě Boží, k nimž má každý právo přidat jednu růžičku, jednu chvojku lesní, tam obrazy a keramika v místnostech bohatců, až se zdá, že jen oni mají na ně právo. Zde snad nedostatek stylu dílka bez uměleckých ambicí, tam úpěnlivé volání po stylu a řádu bez uvědomení církevního a jasné tuchy náboženské. Zde obrazy Panny Marie, v přemnohých nuancích podob katolické krásy žen, bez omrzení se nám líbící, tam věci a lidé jen v úzké podobnosti k sobě samým. Neboť vyjadřuje-li něco jen sebevztah, kdo nám naváže ten druhý řetěz z článků stvoření, kde jedno s druhým souvisí, kde jedno druhé svojí podstatou nepřekonává, nýbrž má jádro i formu plné sice osobité krásy a účinku, ale podřazené Podstatě nejvyšší!

Tabernaculum nám dokazuje krásu věcí, jimž je dána skladebnost a řád bez lidského úmyslu, tedy krásnou působnost stvořeného skrze naprosto dostačující

přítomnost a vůli Boží, a konečně v každém případě nahraditelnost t. zv. uměleckého díla čímkoliv, co vzbuzuje krásu a radost samo o sobě; kdykoliv tedy chci, mohu si za umělecké dílo dosadit nějakou jednotku buď Bohem v přírodě stvořenou nebo vzniklou úmyslem lidským k *Boží chvále*, a to výslovně a zjevně, nemající podle měřítka světa přesnou uměleckou hodnotu. Jsem tedy v prostotě svoboden od veškerého ducha složitosti zevní, jíž je umění světské, jeho tolikrát teoreticky zdůrazňovaná snaha o směr dovnitř bude mně ze základních činitelů světa jen tehdy, poznám-li svým katolickým instinktem, že se rovná úsilí žalmů, kráse výtvarných náboženských primitivů a pod.

Kam jsme to dospěli od chvály svatostánku? Skončili jsme pokusem o přirovnání nenáboženského umění k prázdnotě, vyplněné Nejsv. Svátostí, značící nám vše. Toto vše vidíme v bílé barvě Hostie a sluch a ostatní smysly do nás vstřebávají existenci všeho na zemi a v kosmu, co ze středu tohoto oslňujícího kruhu vyplynulo. To umělecké, co *jen* ze smyslů do smyslů se rozjitřilo a o čem vznikly třeba celé estetické knihovny, nás z míry nepřivede. Často a často si toho všimneme, poněvadž jsme lidmi, ale jsme jako katolíci soběstační a estetiku a styl přijmeme jako žádnou formou neoslnění. Pratypem členěného prostoru je nám katedrála, jejíž osou je hvězdná vertikála, protknutá horizontálou země. A hle, dospějeme ke Kříži, vměstnanému do Kruhu Chleba Páně - do Nejsv. Hostie! Tato logika čísla, plochy a prostoru je nám zástupcem neustranné universální vědy, kterážto se stanoviskem umění shora napověděným bude podnoží trůnu Víry. Svatostánek ověncený svěžími částkami přírody, něha, spanilost, dětinskost a cudnost touhy okrášlit příbytek Krista Pána, využití malého prostoru, daného paprsky monstrance, jsou ostrovem duše v oceáně vášní, jímž je „umění a život“, máme-li už užít fráze. Pána svého ve Sv. Hostii vidíme, ratolesti a růže k nohám mu tam položíme se slovy liturgického žalmu: „Pane, miluji krásu domu Tvého a místo, kde přebývá sláva Tvá!“

Žalm tento je ukázkou básně, kromě níž je nám jiná *postradatelná*, chrám projevem architektury, Michelangelovy obrazy svatých dějů nebo dost neumělá lidová malba Matky Boží samostatnou oblastí výtvarnou. Hlas kostelních varhan hudbou a ostatní umění, ať v očích světa jakkoliv dokonalé, přijmeme nebo odmítneme, byť nás třeba potěšilo, dávající mu ve svém životě význam *vteřin* či *chvílek* na rozdíl od Věčnosti, vyjádřené kostelem. Neuměleckost mnohých vesnických stánků Božích budiž výzvou světu o pravdě, k níž je zaměřena i tato úvaha, že totiž *jen* námět a předmět uměleckého díla (myslíme hlavně výtvarného a nábožné písně) mohou nám být nepoměrně cennější než dílo s formou i obsahem, jež jako celek je vzdáleno křesťanské věčnosti. Tedy na př. Otčenáš či píseň Tisíckrát pozdravujeme Tebe nám může postačit a nepotřebujeme už symfonie Césara Franka. Tím ovšem není nic namítnuto proti tomuto dílu, chceme jen říci, že ethické nám bude vším, a při tom estetické nebudeme chtít popírat. Toto heslo bude jen podporou a oprávněním každého sugestivního umění, neboť je budeme nazírat smyslem a zrakem ethickým, jemuž umění bylo odevždy podřízeno. Vyšínulo se z této dráhy jen zdánlivě, jen v šalivém zraku, jimž křesťanství bylo nahrazeno nekřesťanstvím a již si na konec v bezradném nedostatku ethiky, kterou křesťanství obsahuje, chtěli podepřít umění tendencí. My ji nepotřebujeme, poněvadž všechno umění, pokud není tendenční, pokud totiž proti křesťanství není zřetelně zaměřeno, bereme jako *obecně* platné a jeho vznik je nám činitelem nepodstatným, což je rozhodující proti vyznavačům tendencí, už proto, že staletí a vteřina v Bohu splývají. Ale: kromě obecně sugestivního umění (to musíme opakovat) přijmeme za své i tu určitou naivitu náboženských úmyslů, jež prostředky uměleckou oblast zastupují nebo připomínají. Tento úmysl a zřejmý jeho objekt nám *může* znamenat něco *stejně* (nevím opravdu, jak bych to stejně silně podtrhl) platného a před očima Božíma významného jako dílo umělecké v běžném slova smyslu, poněvadž dobrý úmysl je cennější, i jeho

nešikovné uskutečnění, než běžná dokonalost více méně opakovaného uměleckého díla, která, jak se zdá, už mnohé unavuje. Ale my ji opravdu nepopíráme, máme však na mysli vznešený význam, zřejmě ukrytý (neboť stojí psáno, že vše skryté vyjde na povrch) v jednom příběhu z evangelií, v tom o vdovinu groši. A řekněme si upřímně, až budeme klečet před božítelovým oltářem, veřejně a důstojně, nevšímajíce si posměšků nevěrců, majících třeba plné síně cenných obrazů a všelijakých uměleckých krámů, že Nejsv. Svátost na tom prostinkém oltáři se stkvící je zahalena rouškou a květinami, jež v nás kromě zbožnosti mocně a prudce probouzejí i vzrušení příjemné a přeradostné krásy, *rovnocenné* s pocity z umění. Máme tedy i krásu i zbožnost v jedné chvíli - a o to první jsou ochuzeni ti druzí.

J i n d ř i c h S t ř e d a :

Katolická souvislost

(K svátku 29. června.)

„Bezpečně soudí okrsek zemský.“ Úsudek celého lidstva bývá správný. A když je obecným dojmem, že význačnými vlastnostmi katolického Říma je jednak obecnost, jednak ráz věčnosti, tedy na tom něco je. Věčný Řím! Musíme uvažovat, v jakém smyslu je to pravda. A řekneme, že co se nám zdá zvláštností katolickou, to je časová neomezenost bez přetržení - živá souvislost v postupu věků. To, tvrdíme, nás odlišuje od ostatních křesťanských obcí, které vesměs někde počítají s časovým okamžikem. Všechny počítají s tím, že se v některém dějinném okamžiku změnila podstata církevního života. A jedny sice jsou obce tradicionalistické, pro něž původní Církev - s papežem v čele druhých patriarchů, s obecnými sněmy, atd. - leží v minulosti. Tu tedy Armeni jsou církev prvních tří sněmů, pravoslavní církev prvních sedmi sněmů, starověrci zase uvnitř pravoslavií církev před sněmem

z r. 1666, a mezi nimi bezpopovci tvrdí, že následkem onohu sněmu i svátostné velekněžství z Církve vymizelo; jansenisté jsou církev před bullou Unigenitus, a starokatolíci prý církev do Vatikánského sněmu. Proti nim stojí církev revoluční, jinak reformační, pro něž naopak středověk je dobou poblouznění, a pravý život jejich vlastní církev začíná v nějakou určitou chvíli. Jedině v katolické Církvi trvá uvědomělá totožnost celistvého církevního zřízení: jediné Církev mluví v své osobě, jediné ona může říci „já“, když mluví o padesátníci, o mnišských osadách Thebaidy, o zlatě a nachu španělských korouhví na obětištích Mexika, o noclehárně Dayové ve špíně kapitalistického velkoměsta. Zde není historie, není minulosti: skrze Pia mluví Petr.

Rozumí se, že toto tvrzení nezůstává bez odporu. Popírán je už sám začátek. Dnešní věda sice už nepopírá činnost a smrt sv. Petra v Římě. Ale našli novou námitku. Na nejstarších památkách prý není představován sv. Petr sám jakožto první biskup římský, nýbrž sv. Petr a Pavel jako společní zakladatelé církevní obce, po nichž teprve nastupuje řada biskupů-papežů. Co to, prosím, dokazuje? Že biskupové římsí sami sebe považují sice za nástupce sv. Petra, za držitele apoštolské stolice - ale činí rozdíl mezi sebou a knížetem apoštolským, vidí sebe ne tak rovné sv. Petru, jako řízené jím jako živé hlasatele jeho podání - to je zřejmo. A co se spolubratrství sv. knížat apoštolských týče, nutno se tázat, kdo že je znovu a znovu hlásal? Ne tak východ, kde zanechali své podání sv. Jakub v Jerusalemě, sv. Jan v Efesu, a právě zejména sv. Petr v Antiochii a Alexandrii - nýbrž spíše Řím, místo společného učení a mučení. Bylo by tedy divné, kdyby kult obou apoštolů se protivil dějinným nárokům římského stolce. A vskutku tomu tak není. Je známo, že v prvních křesťanských obcích nebylo (vždy) jednoplátného biskupství. Nikomu se přece kromě některých protestantů nebude chtít popírat u prvokřesťanů svátostné kněžství a biskupství proto, že tehdy nebylo ani far, ani diecézí, ani ordinariátů; nýbrž rukou položením posvěcení biskupové se vyskytovali jednotlivě

nebo po několika i ve městech i v krajích, kterýžto způsob trval místy i potom. Proto však přece tyto obce pečlivě uchovávaly svoje seznamy biskupské posloupnosti, a nemohlo být pochyby o nástupnictví ve svátostném velekněžství. Co tedy brání uznat, že svatý Pavel byl spolutovaryšem, koadjutorem tak říkajíc, sv. Petra ve správě římské obce, a tato že přece svou řadu biskupů od sv. Petra odvozuje.

Namítá se dále, že katolická Církev vskutku změnila podstatu prvokřesťanské Církve. Tato, praví se, byla svazem svébytných církví, pentarchií pěti patriarchátů: ale dnešní katolická Církev je monarchií všeobecného biskupa, římského papeže. Nutno si uvědomit, že není možná, aby patriarchální pentarchie vskutku patřila k podstatě Církve neb i jen obecných sněmů: už proto, že patriarchát cařihradský není původu apoštolského. Je také těžko myslitelné, že by Bůh svou Církev (pro niž ve své přemoudrosti předvídal řadu pronásledování) byl postavil na řadě sloupů - mezi nimiž spojení může být fysickými okolnostmi přerušeno - a ne na jedné Skále, jednom nezničitelném kořeni jednoty. Církev Boží je osoba, je jednotka, je tělo: není souhrn vzniklý spojením několika jednotek, je jednotkou vydávající ze sebe orgány. Není spojena jen neviditelnou milostí Ducha Ježíšova, neviditelným náčelnictvím Ježíše Krista, obecným účastenstvím přijímání Těla Kristova, duchovním poutem společného vyznání: je spojena také viditelným představitelem zásady jednoty, viditelným nástupcem apoštolské souvislosti, viditelným rozhodčím otázek, viditelným stavitelem, utvrditelem a obnovitelem zřízení, orgánů, součástí svých.

My, prý, vyzdvihujeme viditelnou hlavu Církve zapomínáme, že hlavou Církve je Kristus. Že bychom zapomněli? Snad jen v tom smyslu, že pro nás Kristus není v Církvi jen hlavou, nýbrž vším - je základem, oživujícím prvkem, spojujícím poutem, pokrmem a krví, cestou, pravdou a životem, účelem a všudypřítomným Bohem, skrze svého životodárného Ducha v Církvi kralujícím. U koho může být Kristus více

přítomný nežli v Církvi, která nejen své kněze znamená křížem, jhem Páně, nýbrž na svých oltářích denně jeho oběť obnovuje? Církev, která se pyšní obvyklou u protivníků výčitkou mariolatrie (ne že my bychom mohli příliš ctít Marii, ale že druhým je někdy těžko dosti ctít Krista) - Církev, která má Marii za matku, kterak by nebyla tělem Kristovým? Kterak bychom neviděli svrchovaného Krista v apoštolech, které (podle slov liturgie) ustanovil své Církvi za pastýře jako náměstky svého díla?

Avšak změnili jste, možno namítnout, Kristem se-zdaný pořádek: nejste ovládáni apoštolským sborem, nýbrž nejvyšším veleknězem „ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae“. Zajisté. Jak jinak? Papež není Bůh. Kdežto tedy Kristus sice jakožto milostivý přítel lidí ráčí nás přijímat za údy svého těla, ale i bez nás je svrchovaný a dokonalý Bůh, takže Kristus je týž i bez Církve, jako byl před stvořením světa - papež naopak není než úd Církve. Je sice úd podstatný a z Božího ustanovení nepostradatelný, ale úd; hlava, tedy úd, a nikoli Stvořitel a Pán; hlava, a nikoli ženich; hlava, a nikoli stojící mimo Církev. Proto tedy papežův hlas je hlas Církve, nikoli hlas někoho jiného, koho by Církev mohla schvalovat; hlas nikoli omylného údu, nýbrž neomylné hlavy; hlas Církve, jemuž ostatní údové mohou přisvědčit, nikoli hlas jedince, který by Církev mohla schválit: jakým jiným orgánem by ještě mohla mluvit? Papež mluví ze sebe, ze svého jednou provždy slovy „Pasiž ovce mé“ daného postavení jako nezbytný mluvčí Církve; ne pak ze souhlasu, z usnesení, z delegace ostatních členů Církve. Neboť kdyby tomu tak bylo, tu - jak konciliaristé XV. věku dobře viděli - by Církev mohla delegovat také orgán jiný nebo orgánů několik; tu by ústrojnost Církve nebyla dílem božským, nýbrž lidským, čehož není.

Papež, pravda, nemluví pouze sám, nýbrž mluví také jakožto předseda obecných sněmů; nemluví pouze z vlastního popudu, nýbrž mluví po poradě se svými spolubiskupy. To není jen požadavek tradice, to je živá skutečnost. Vždyť pak Pius IX. zajisté uvědomě-

lý obhájce postavení papežského, jedno dogma definoval po dotázání a přisvědčení biskupů celého světa, druhé jakožto předseda a mluvčí obecného sněmu. A třebaže nelze v dějinách nevidět i nevhodné nebo nespravedlivé zásahy papežské autority, přece také je pravda, že právě také vzrůst správní a bohoslužebné centralisace římské se nedál bez rady a svolení církevních činitelů. Tak patriarchát aquilejský přijal římský obřad nikoli z papežského donucení, nýbrž z usnesení vlastní synody. Proč se mohly takové věci dít? Poněvadž podstata Církve je v její jednotě a totožnosti: nikoli v jednotlivých rysech jejího života. Poněvadž nectíme Církev pro obřad, nýbrž obřad pro Církev. Tu je znatelný rozdíl. Jak jsme měli už příležitost vypsát, Irsko sice změnilo svůj obřad: ale udržuje si nesporné a nezlomné vědomí katolické totožnosti a souvislosti od sv. Patrika až podnes. Zato obřadní změny patriarchy Nikona vzbudily právě u nejlepších kněží a věřících dojem, že jde o naprosté přerování církevního života a změnu jeho samé podstaty.

Nejen však nepřetržitost katolické zásady byla při podobných změnách zachována, nýbrž i skutečného prospěchu bylo jimi často dosaženo. Je zajisté církevnímu dějepisci nápadné, kterak v prvých dobách skoro celý okresek zemský - nejen Asie a Egypt, nýbrž i Hispanie, Gallie, Irsko, Aquileia - měl obřad východního typu. Jen Řím s vlastní Afrikou měl jiný typ, a ten naopak postupem věků ovládl ohromnou většinu katolického světa. Nuže, je to snad nešťastná náhoda? Není to ani náhoda, ani neštěstí. Právě bohatství, právě mystická výše a poetická krása, právě lidová spoluúčast a jiné dokonalosti východního obřadu přicházejí k plnému rozvíjení jen u lidu nábožného, vnitř i vně plným církevním životem žijícího. Zato stručnost latinského obřadu, jeho střízlivá přesnost, jeho působivá zřetelnost, římsko-vojenská energie jeho výrazů a omezení bohoslužebné činnosti na kněze a ministranta činí římský obřad nejvhodnějším pro duchovní péči lidu moderních velkoměst, nábožensky nevzdělaného, spěchem uštvaneho a v bohoslužbě necvičeného.

Připustíme-li sice prospěšnost některých katolických vývojů, přece se smíme tázat, proč vývoj ten, a zejména rozvoj papežské činnosti, byl odíván ve formy právních předpisů. Jest častou výčitkou, že jsme prý Církev právníků; proč prý papežský vliv, i uznáváme-li jeho prospěšnost, nebyl vykonáván více ve způsobu bratrských rad a méně formou úředních příkazů a zákonů. Nuže, určité věci jsou rozdíly povahy a nadání. Východní křesťanství hned na počátku mše se rozezpívá stodruhým žalmem: Dobrořeč duše moje Hospodinu, a všechno nitro moje svatému jménu jeho . . . Západní, římská mše začíná přísně: Sud' mne Bože, a rozeznej při mou! Nejdříve chce Říman mít právo v pořádku, než se doopravdy pomodlí . . . To jsou oprávněné rozdíly, a musejí uvnitř Církve být. Ale budiž tedy uznána i užitečnost římského způsobu. Jestliže se uznává přednost sv. Petra a jeho stolice, uznává nutnost viditelného jednotícího svazku: co je v tom zlého (při nejmenším!), když tyto poměry jsou uvedeny v uspořádaná pravidla, kde se na pochybách každý může o svých povinnostech poučit? Život už není tak prostý, aby bylo dobře schválně něco nechávat v neurčitosti! . . .

Netrvají-li snad složky na své samostatnosti tak rázně, jak by mohly, je to účinek spasitelné skromnosti. Když Athanasius a Zlatouš zdobili patriarchální stolicí, když se primatiální a metropolitní katedry honosily Ambrožem, Ireneem, Augustinem, Basilem, Cyprianem - tehdy zajisté papežové mohli sloužit farní bohoslužby svých basilik a staničních chrámů, na takové spolubratry se bezpečíce nebo i rady a napomenutí od nich, jako sv. Petr od Pavla, přijímajíce. Kdo však je si vědom své slabosti, zdaž přirozeně se neobráť o pokyny k apoštolskému stolci, už i čistě lidsky pro množství zkušenosti tam nastrádané, a tím spíše pro ochranu knížat apoštolských, záštit jeho autority? Je-li odstředění ideálem, snad se hodí pro ideální pastýře a ideální pastvu.

Není ovšem nemožno, naopak nutno doufat, že se nám skutečně dostane i svatých biskupů, i věřících vy-

znavačů. Možno tedy očekávat snahu po návratu starokřesťanských organizačních zásad. A tu se naskytne zajímavý postřeh. Jaké bylo ústrojenství staré Církve, Církve sedmi sněmů? Soustava samosprávných patriarchátů a jiných církví pod předsednictvím patriarchy Starého Říma; tolik aspoň je nesporné.

Nuže, uzná-li katolická Církev za vhodné obnovit organizaci, řekněme z dob chalcedonského sněmu, může tak učinit okamžitě. Může kdykoli vrátit jurisdikční a liturgická práva patriarchům a metropolitům; může kdykoli zřídit nové patriarcháty a metropole. Ale bude-li chtít - o reformačních obcích vůbec nemluvě - pravoslavná církev obnovit stav oněch dob - zdaž to může udělat? Může zajisté mít, může i zřídit, patriarcháty a metropole; ale může-li vytvořit předsedajícího biskupa první patriarchie? Podle vlastního tvrzení nemůže: nemůže myslet na obecný sněm, dokud nebude opět spojena v obcování se stolcem, jehož legáti první podepsali usnesení nicejského sněmu. A to je průkazné. I kořen, i ratolesti náleží témuž Vinnému Kmeni - o němž mluví žalmy, proroci a nejstarší liturgie. Ale je-li ratolest odervána od kořene, nemůže vydat ze sebe kořen. Kořen však, od něhož je ratolest odervána, může vydat ze sebe nové ratolesti. Kde tedy poznáme, že je kořen? Tam, kde je možnost ztracené doplnit, tam, kde neberou mizu života odjinud, tam je kořen, tam je zásada života, tam byl Vinný Kmen Otcem vinařem zasazen!

Postřeh ten bude nám často útěchou, když doba rve listy a větévky z Kmene, dává tak či onak, právním rozhodnutím církevní vrchnosti nebo bezprávím světa, přestat církevní institucím, i slavným a starým. Není nám zakázáno o ně truchlit. Ale kterak už Homér říká - jedno listí podzimní vítr shazuje na zem, druhé na jaře vyraší zase, a strom vzrůstá dále . . . Ale poněvadž je to tentýž strom, tedy nové instituce nejsou v tom smyslu napodobeniny nebo rekonstrukce, jako jsou jimi církev gnostická v Paříži nebo husitská v Praze, nýbrž jsou orgány téhož živého těla, prostředky téže milosti, nástroje téhož Ducha svatého. Co je

na Církvi božského, to zajisté trvá - ale co je lidského, to je smrtelné. Může a má nám i to být drahé - ale někdy žádá Bůh na svých věrných obět jako na arciocti, jemuž přikázal obětovat syna jednorozeného, záruku božských zaslíbení . . .

A vrátil mu ho živého. Znovu a znovu k našemu proudu pramene vody živé přichází pocestný, a jako básníkův sedlák se netrpělivě dívá:

. . . rusticus expectat, dum defluat amnis; at ille
labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Tak ať čeká! A proud poplyne dál, stále nový a stále týž . . . plivni si stokrát do moře, ono se nezpění! Vlna jde za vlnou, každá nová, každá z téhož pramene. Zde není zachován kousek starého světa, jako se na pustých horách udržují zbytky Jezidů nebo Valdenských. Zde je život dneška. Ale není ode dneška. Člověk na stolici Petrově se může jmenovat Linus nebo Hildebrand, Medici nebo Sarto; ale zaznívá k němu týž hlas jako k rybáři, synu Jonášovu. Na prašné silnici u Cesareje Filipovy nebo v temnu římských pískoven, ve zlatitém šeru byzantských basilik nebo pod osluněným cimbuřím avignonského hradu, v širých prostorách Michelangelovy bány nebo v jizbě vazby v Savoně - v šepotu nočních schůzek ve vlhkém podzemí, v hlaholu polnic a pokřiku křížových vojsk, ve hřmění varhan, v hrčení radia: jeden hlas opakuje představiteli jednoty:

Tu es Petrus . . .

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Dr. Jan Merell:

Do Soluně

Pavel a Thesaloničtí (2, 17-3, 13).

Pavlova touha po Soluňských (2, 17-3, 5). Radost ze zpráv Timothejových (3, 6-13).

¹⁷Bratři, na krátkou dobu byli jsme od vás odloučeni - tělem, nikoli srdcem - tím více s velkou touhou jsme se snažili vás spatřiti.¹⁸ Proto jsme chtěli k vám přijíti, totiž já, Pavel, a to ne jednou, ale satan nám to překazil.

¹⁹Neboť kdo jest - ne-li take vy, naše naděje, radost nebo koruna chlouby před Pánem naším Ježíšem (Kristem) při jeho příchodu?²⁰ Ano, vy jste naše sláva i radost.

3, ¹Protože jsme to již nemohli déle snést, rozhodli jsme se zůstat sami v Athénách² a poslali jsme Timotheje, našeho bratra a služebníka Božího v evangeliu Kristově, aby vás utvrdil a povzbudil ve vaší víře,³ aby nikdo nekolísal v těchto souženích. Vždyť sami víte, že jsme k tomu určeni.⁴ Již tehdy, když jsme byli u vás, předpovídali jsme vám, že na nás přijdou soužení. A vy víte, že se tak stalo.⁵ Proto také nemohl jsem toho déle nésti, poslal jsem ho (k vám), aby se mi dostalo zprávy o vaší víře, zdali snad nepokusil se o vás pokušitel a zdali naše námaha nebyla marná.

⁶Nyní však přišel k nám od vás Timothej a přinesl nám radostnou zprávu o vaší víře a lásce i o tom, že nás máte ustavičně v dobré paměti a že si přejete nás uviděti stejně jako my vás.⁷ Proto jsme se potěšili, bratři, z vás - při veškeré své strasti a tísní - vaší věrou.⁸ Nyní zas opravdu žijeme, když vy (pevně) stojíte v Pánu.⁹ Ano, jaké díky můžeme vzdáti za vás Bohu za všecku radost, kterou máme pro vás před svým Bohem?

¹⁰Ve dne v noci co nejvroucněji se modlíme, abychom vás spatřili a mohli doplniti nedostatky vaší ví-

ry.¹¹ *Sám však Bůh i Otec náš a Pán náš Ježíš (Křesťus) uprav cestu naši k vám.*

¹² *Vás pak naplň sám bohatou a hojnou láskou ve-
spolek i ke všem lidem, jak i my ji máme k vám.¹³ Kéž
utvrdí vaše srdce, abyste byli bezúhonní a svatí před
Bohem a Otcem naším, až přijde náš Pán Ježíš (Křesťus)
se všemi svatými svými (Amen).*

Pavel nechce dále prodlužovati přísný tón listu a proto se opět vrací ke svým vzpomínkám na soluňskou církevní obec, od níž byl zlobou odloučen, a po níž stále tolik touží. Jako častěji v tomto listě, oslovuje věřící srdečným slovem: *Bratři* a píše: *na krátkou dobu byli jsme od vás odloučení¹ - tělem, nikoli srdcem - tím více s velkou touhou jsme se snažili vás spatřiti.* Čím více bylo překážek, tím více a častěji toužil apoštol po obci. Pavel mluví v množném čísle, má asi na mysli Timotheje a Silvána, s nimiž společně chtěl se vrátit do Soluně. I kdyby však za ně snad nemohl mluvit, o sobě může napsati: *chtěli jsme k vám přijíti, totiž já Pavel, a to ne jednou. Satan nám to však překazil,* dodává bolestně sv. Pavel. Řekli bychom asi bezbarvě: Různé překážky, politické poměry. Pavel však nezná nijakých náhod, žádných překážek, ať politických či klimatických, nebo z důvodů zdravotních; jemu nic není neosobním a lhostejným. Vidí, jak všechno světové dění je působeno živými osobními silami, pracujícími pro Boha nebo proti Bohu. Bůh nebo Satan! V podstatě není jiného. Je to životní názor úžasné prostý. Je to rozhodnost velkých duší rázu takového Ignáce z Loyoly v jeho základním názoru o dvou praporech: Zde Jerusaleme, tam Babylon! Podle Pavla

¹ Český překlad (byvše odloučení), ani lat. Vulgata (desolati) nevystihují dosti výrazně celou něhu Pavlových slov. Apoštol po metafoře matky a otce užívá metafory sirotka, neboť řecké *ἀποφθαρισθέντες* (*óρφανός*-sirotek) osiřevše po vás (Sušil). Hebrejské šakhôl výše uvedenému řeckému termínu vyjadřuje zbavení velmi drahé bytosti, jako matky, otce, anebo dítěte. U semitů se také nazývala matka, která ztratila své děti, osiřelou od svých dětí.

není neosobních hvězdných sil, ani nervů, ani dědičnosti a naprosto nijakých pozemských sil, nýbrž osobní, nadzemské moci, které řídí lidské osudy. Za jevištěm světa stojí vlastní ovladaelé drátků.²

Důvod Pavlovy touhy po shledání se Soluňskými i jeho lásky k nim, je vzorný stav této církevní obce. Tento stav ho opravňuje k naději, že se splní to, o čem mluvil již ve 12. verši, že totiž Bůh povolá Soluňské do svého království, kde budou pro Pavla *korunou chlouby před Pánem naším Ježíšem (Kristem) při jeho příchodu*. Pavlův sloh je živě pohnutý a v 19. verši mluví k Soluňským otázkou: *Zdaž i vy nebudete naše naděje, radost a koruna chlouby před Pánem?*³ V následujícím verši na tuto otázku odpovídá: *Ano, vy jste naše sláva i radost!*

Pravá láska se jeví činy. Pavel zná potíže Soluňských a ví dobře, jak nutná by byla jeho přítomnost. Sám se zatím do Thesaloniky vrátit nemůže a proto volí řešení jiné. Zbavuje se svého milého spolupracovníka *Timotheje a zůstává sám v Athénách*. Odeslání Timotheje do Soluně bylo sice pro Pavla obětí, ale on ji rád přináší, protože je přesvědčen, že Timothej, jehož nazývá *služebníkem Božím v evangeliu Kristově*, je nejzpůsobilejší k tomu, aby Soluňské *utvrdil a povzbudil v jejich víře, aby nikdo nekolísal v těchto souzeních*, a aby jim připomněl, že tyto jsou údělem křesťanů. *Vždyt sami víte, že jsme k tomu určeni!* Pavel je na utrpení připravil, jsa ještě v jejich středu a oni mají nyní příležitost se přesvědčit, že jeho předpověď se splnila: *A vy víte, že se tak stalo.*

Připomenuv věřícím, že utrpení, která nyní trpí, jsou ona, jež jim již dříve předpověděl, vrací se k tomu, co řekl v prvním verši a přidává ještě další důvod, proč k nim poslal Timotheje, aby mu totiž podal zprávy, jaký účinek mělo pronásledování, jemuž byli věřící vystaveni: *aby se mi dostalo zprávy o vaší víře, zdali*

² J. Holzner 302-3.

³ Podobně mluví sv. Pavel o církvi ve Filipech, kterou rovněž v utrpení získal Kristu.

snad nepokusil se o vás pokusitel a zdali naše námaha nebyla marná.⁴

Apoštol se shledal s Timothejem v Korintě a s radostí vyslechl jeho zprávy nejenom o víře a lásce Soluňských, ale i o tom, že mají Pavla *ustavičně v dobré paměti a že si ho přejí uviděti stejně jako on je.*

Jejich víra byla pro apoštola *útěchou v jeho starostech a tísní*, jež na něho doléhaly v Acháji. Jejich pevnost ve víře ho naplnila takovou útěchou, že jim může radostně napsati: *Nyní zas opravdu žijeme!* Chce tím říci: Ačkoliv se nalézám v neustálém nebezpečí smrti pro úklady a nástrahy mi činěné, takže o sobě mohu říci, že každodenně umírám (1 Kor. 15, 31), přece na to vše zapomínám a zdá se mi, že znovu ožívám, slyše o vaší víře (Sušil).

Pavel si je vědom, že to je milost Boží, která mu skrze Soluňské způsobila tuto radost a proto ve své vděčné pokoře volá: *Jaké díky můžeme vzdáti za vás Bohu za všecku radost,⁵ kterou máme pro vás před svým Bohem?* Jeho radost přechází v modlitbu, v níž prosí o dvě věci, aby ještě jednou mohl spatřit své neofyty a dokončit poučení o křesťanských pravdách, jež bylo přerušeno nedobrovolným a předčasným odchodem apoštolovým ze Soluně. *Ve dne v noci, píše sv. Pavel s řečnickou hyperbolou, co nejvroucněji se modlíme, abychom vás spatřili a mohli doplniti nedostatky vaší víry.* Sám satan zmařil jeho dílo v Soluni (2, 18), proto apoštol prosí Pána: *Sám však Bůh i Otec náš a Pán náš Ježíš (Kristus) uprav cestu naši k vám.*

V slavnostní modlitbě sv. Pavel pokračuje přáním lásky a poukazem na opětný příchod Páně: *Vás pak naplní sám bohatou a hojnou láskou vespolek i ke všem lidem, jak i my ji máme k vám. Kéž utvrdí vaše srdce,*

⁴ Tentokrát píše sv. Pavel v první osobě jednotného čísla a ne (jako ve v. 1 a 2) v čísle množném. Je to opět příklad živého konverzačního slohu Pavlova. Tato změna mimoděk vyjadřuje zvláštní péči a starost o Soluňské. Posílá k nim T. v dohodě se Silou, ale byla to hlavně práce Pavlova.

⁵ Překlad Vulgaty in omni gaudio nevystihuje řeckého originálu. Výstižnější je překlad Vetus Lat.: super omne gaudium.

abyste byli bezúhonní a svatí před Bohem a Otcem naším, až přijde náš Pán Ježíš (Kristus) se všemi svatými svými. Amen sice v nejlepších řeckých rukopisech nestojí, je však znamením, že apoštol uzavírá určitou řadu myšlenek a činí oddech v diktování.

P. Š v a c h O. P.:

Mešní úmysly

Je-li tato věc vždy mezi křesťany aktuální, tím více se zdá dnes. Na jedné straně církevní praxe v přijímání mešních intencí by mohla vzbuzovati dojem simonie, na druhé straně je možnost nesprávného chápání účelu této věci u věřících.

Jestliže církevní praxe spojuje právě se mší sv. přijímání peněžitého obnosu, je to nejen z historického vývoje, nýbrž také z toho důvodu, že oběť mše sv. je nejpravidelnější úkon bohoslužby, kde se uplatňuje součinnost obětníka a kde se proto vyžaduje též určitá součinnost věřících nejen duchovní, nýbrž též hmotná. Souvisí to již jaksí s povahou samé mešní oběti, kde bylo třeba hmotných prvků, jež slouží jako látka k oběti. V prvotní Církvi přinášivali věřící chléb a víno k oltáři, odkudž kněz si brával potřebné k bohoslužbě. Současně však byla známa též slova sv. Pavla: „Nevíte, že ti, kteří vykonávají svaté věci, jedí ze svatyně, a kdož slouží oltáři, mají účast na oltáři? Tak i Pán nařídil těm, kdož zvěstují evangelium, žítí z evangelia.“ (I. Kor. 9, 13-14.) A Pán sám řekl, že dělník je hoden svého pokrmu a své mzdy (Mt. 10, 10; Lk. 10, 7). Měl na mysli i duchovní dělníky, hlasatele evangelia.

Bývalo vždy vědomí, že kněz je určen i pro celek a proto že jeho vydržování je zájmem též celku. Vždy připadala určitá část obětních darů obětníkům. V křesťanství se tato praxe připjala k mešní oběti. Nejprve se obětovaly dary potřebné k samé oběti, potom se přidávaly ještě jiné věci, jako olej, mléko, med, a jiné

poživatiny a konečně i peníze, jež se dávaly nejen při obětování, nýbrž později i přede mší sv. s žádostí, aby oběť byla za ně zvlášť přinesena. Tento zvyk se zaváděl od 7. stol. Od stol. 12. již byl ve všeobecném užívání. Tímto způsobem Církev zaručuje svým služebníkům nutnou obživu a věřící dobrovolně nebo povinně jsou vedeni, aby nějak hradili svou povinnost vydržovati kněze, což se ve St. Zákoně uskutečňovalo ve formě desátků. Církevní právo tuto praxi vyjadřuje v kán. 824: „Podle přijatého a schváleného zvyku Církve a ustanovení je každému knězi sloužícímu mši na určitý úmysl dovoleno přijmouti almužnu neboli stipendium.“ Zde lze použítí slov samého kodexu o simonii: „Není to simonie, když časná věc se dává ne za duchovní, nýbrž jako její příležitost ze spravedlivého titulu uznaného posvátnými kánony nebo zákonitým zvykem; rovněž když se dává časná věc za časnou, jež má jako podmět připojeno něco duchovního, na př. konsekrovaný kalich, jen když se cena nezvýší pro připojenou duchovní věc.“ (Can. 730.)

Všeobecné normy o mešních intencích a stipendiích podávají kánony kodexu 824-844, jejichž obsah zde uvádíme.

Poněvadž Církev se dívá na mešní stipendia jako na smlouvu, jež se činí mezi knězem celebrujícím a mezi věřícím žádajícím o zvláštní aplikaci úmyslu a nabízejícím za to peněžitý obnos, jsou příkazy o mešních intencích a stipendiích značně přísné. Zakazuje se jakýkoliv obchod, i zdání obchodu s mešními stipendii. Není dovoleno knězi přijmouti více za sloužení mše sv. na určitý úmysl nežli jedno stipendium, i když slouží dvě mše sv. nebo tři, kromě na Boží hod vánoční, kdy je mu dovoleno přijmouti stipendium za všechny tři. Když jinak celebruje více mší sv., může přijmouti za aplikaci úmyslu jen jedno stipendium, za jinou nemůže vzítí, leč snad jen z vnějšího titulu, na př. pro zvláštní námahu, za mimořádnou hodinu nebo vnější slávu může vzítí nějakou odměnu. Z apoštolského indultu však někdy mohou biskupové dovoliti nebo i vyžadovati, aby kněží přijímali dvojí stipen-

dium, když binují, ale jedno z nich jsou povinni odvésti ordinariátu na zbožné účely.¹

Poněvadž povinnost sloužení mše sv. na určitý úmysl jednotlivých věřících vyplývá z uzavření smlouvy, nemůže kněz celebrovati na úmysl toho, kdo teprve dá na mši sv., i kdyby snad to předvídal o někom, nebylo-li napřed tak smluvěno. Jedinou výjimku připouští sv. Alfons, již možno sloučiti s naprostým zákazem kodexu, že totiž, když někdo zemře a kněz se rozumně domnívá, že jeho příbuzní jistě dají za něho na mši sv., může v takovém případě již napřed celebrovati, aby tím spíše prospěl duši zemřelého.² Nelze knězi také přijmouti stipendium za sloužení mše sv. a jiné za její aplikaci na určitý úmysl, není-li jisto, že věc byla tak míněna. Když na př. v nějaké fundaci se vyžaduje jen sloužení mše sv. bez určitého úmyslu, v takovém případě kněz může přijmouti jiné stipendium za určitý úmysl, na nějž slouží. Také nemůže přijmouti dvojí obnos za jednu oběť nebo slučovati dva nebo více úmyslů do jedné mše sv., za něž vzal obnosy. Nikterak však není zakázáno, naopak doporučuje se, aby kněz vkládal do mše sv. i jiné úmysly, ale ne jako hlavní, nýbrž jako druhotné, protože účinky oběti tím nikterak nejsou zasaženy, nýbrž se rozšiřují i na ostatní záležitosti.

Aby se zamezilo možnosti zneužívání věci tak posvátné, není to ponecháno jednotlivcům, nýbrž místním biskupům, aby určili obnos, který se má přijímati podle poměrů doby na mši sv. Jednou řádně stanovená diecéšní taxa zavazuje všechny kněze a to i ty řeholníky, kteří jsou jinak vyňati z biskupské pravomoci. Kněz nesmí vyžadovati více než je stanovená taxa, leč snad jen pro nějaké mimořádné okolnosti, jako je nezvyklá doba, zvláštní námaha nebo větší vnější okázalost. Výslovně je zakázáno bráti více u privilegovaného oltáře vzhledem k samému privilegiu. (Can 918, § 2.) Není však nedovoleno přijmouti více, když věřící sami nabízejí, ani vyžadovati menší stipendium,

¹ Posv. Kongr. Concil. 8. V. 1920 (AAS, XVI, 116).

² Sv. Alfons, L. 6, p. 337.

jestliže to místní biskup nezakázal. Někdy totiž by se mohlo státi, že kněží, kteří soustavně berou menší stipendia, by mohli uvádět druhé kněze v podezření u věřících, jako by byli ziskuchtiví, jestliže vyžadují vyšší sice, ale zákonně stanovenou diecéšní taxu. Mimo to by to mohlo vésti k jakémusi zevšednění samé mešní oběti. Něco jiného však je, když kněz má ohled na chudobu toho, kdo prosí o mši sv.

Kněz musí odsloužiti tolik mší sv., na kolik přijal stipendium. Tento závazek je vážný. Zavazuje kněze ve svědomí. Je to závazek spravedlnosti. A i když snad peněžitý obnos se ztratil, třeba i bez viny knězovy, přece je povinen celebrovati všechny mše sv., jak je přijal. Církev výslovně zamítá jakékoliv vydržené právo ve věci mešních stipendií (can. 1509, 5). I když bylo přijato menší stipendium, nepřestává závazek celebrování na úmysl toho, od koho bylo přijato. Když někdo dal určitou peněžitou sumu na mše sv. a neudal, na kolik, je třeba rozdělit tento obnos na tolik mší sv., kolik se vyžaduje podle taxy diecése dárcovy, není-li z povahy samé věci patrné, že dárce chtěl dáti větší obnos.

Byly-li smlouveny určité okolnosti ke mši sv., jako je doba, místo, oltář nebo i určitý kněz, je třeba dodržeti i tyto okolnosti. Normálně však není třeba taková bližší určení předpokládati, nýbrž závazek se odnáší k samé oběti. Jen když bližší okolnosti byly výslovně napřed oboustranně smlouveny, je třeba k nim přihlížeti. Chyboval by kněz, kdyby bezdůvodně smlouvené podmínky opomíjel, ale zase je omluven, nemůže-li z rozumné příčiny dostáti těmto bližším určením. Podstata povinnosti spočívá v celebrování oběti na určitý úmysl, nikoliv ve vedlejších okolnostech, jestliže snad nebyly položeny jako naprostá podmínka. Zde je třeba se zmíniti o tom, jak věřící sami nemají znemožňovati sloužení mše sv. různými těžkými podmínkami, jako jsou vnější okolnosti oltářů, zvláštního kněze, hodiny atd. Vždy je nutno míti na zřeteli nejprve podstatu oběti mše svaté. Někdy pro samé vnější okolnosti není možno dospět k samé oběti, ačkoliv se

takovým odkladem věřící zkracují sami. To platí i o tak zv. gregoriánských mších sv., jež se dávají často sloužit za zemřelé. Předně tyto mše sv. jsou určeny pouze za zemřelé, a ne jak se někteří domnívají, i za živé. Je o nich zbožná víra, že po jejich odsloužení je duše ihned zbavena očistce. Jsou však spojeny s dosti nesnadnou podmínkou, že se mají sloužit třicet dní po sobě, kromě třídní Sv. týdne, jak bylo též úředně vyhlášeno kongregací Sv. Officia.³ Tato okolnost, aby byly slouženy po sobě bez přerušení, sama v sobě je podstatná a kněze vážně zavazuje, ačkoliv podle odůvodněného vysvětlení není povinen kněz tuto serii opakovati, jestliže bez vlastní viny ji přerušil nebo musel přerušiti. Právě pro tyto těžší podmínky věc sama v sobě dobrá může někdy duším více uškoditi nežli prospěti, protože někdy se musí čekati delší dobu s gregoriánskými mšemi sv., než na ně dojde řada nebo vhodná doba, zatím co kdyby se nebyla kladla tato podmínka, mohlo se již dříve odsloužiti aspoň několik mší sv. za duši zemřelého. To platí hlavně pro takovou dobu, kdy je nadbytek mešních stipendií. Proto vždy je lepší žádati mši sv., nežli se domáhati různých okolností, jež působí odklad oběti.

Není-li určena přesně doba celebrování, je povinen kněz sloužit přijaté mše sv. podle možnosti a jejich nutnosti. Vždy mají přednost takové mše sv., jež jsou dány za umírající, za těžce nemocné, za šťastnou operaci a pod. Jinak fundační mše sv. se mají odsloužiti během občanského roku, ostatní běžné intence do roka od data, kdy byly přijaty. Toto druhé datum se však nemusí řídit podle občanského roku, nýbrž podle přijetí intencí. Nemůže-li kněz do roka odsloužiti přijaté intence, je povinen poslati je biskupovi, řeholní kněží svému vyššímu představenému. Ti pak je mají co nejdříve rozdělit k celebrování. Proto kněz nemá přijímati více intencí nežli může odsloužiti během roku. A když předává jinému intence, je povinen dáti celý obnos, jak byl přijat, není-li jisto, že nadbývajícím částka byla darována jemu osobně. Může si však za-

³ S. offic., 12., XII. 1912.

počítati výlohy, jež mu vznikají předáváním intencí, jako jsou poštovní výlohy.

Jestliže některý kostel je zahrnován mešními intencemi, že není možno všechny odsloužiti v určitou dobu, mají býti na to upozorněni věřící veřejnou vyhláškou, že mše sv. budou slouženy až podle možnosti později nebo že byly předány jinam k odsloužení.

Aby nenastal zmatek v mešních intencích, mají býti přesně zaznamenány, jak jejich počet a úmysly, tak přijatý peněžitý obnos a den celebrování. Jsou k tomu vázání jak farní, tak řeholní kostely i všichni ostatní kněží. Biskupům a řeholním představeným náleží povinnost dohlížeti každoročně buď osobně nebo prostřednictvím jiných na intenční knihy, zda je všechno v pořádku podle církevních předpisů.

K nejkrásnějším darům patří dáti za někoho sloužiti mši sv. buď za živa nebo po smrti. Podle mešních intencí se pozná též víra věřících v oběť Kristovu. Kněz sice bude sloužiti tuto oběť i bez zvláštního úmyslu, ale vždy se dostává velkých duchovních výhod tomu, za koho se obětuje zvláště. Opravdu se peněžitý obnos nemůže srovnávat s účinky sv. oběti. Je skutečně jen příležitostí, nikoliv vyvážením mše sv.

P. Z d. Š k r a b a l :

České martyrologium XVII. století

Upadlo skoro v zapomnutí hrdinství duchovních synů svatého Ignáce z Loyoly v našich zemích. Neovšem to, jak houževnatě a vytrvale pracovali na zpevnění katolicismu u nás. Ani ne to, co vykonali ve školství. Bylo již vícekráté pojednáno o tomto tématu. V posledním desíletí se také více a více uvádí ve známost literární obrození, které lze stopovat v činnosti českých jezuitů. Živý styl stavitelský, české baroko, souvisí stejnou měrou s jejich působením. Podobně organizační schopnosti Tovaryšstva vzbuzovaly obdiv již v prvních stoletích, co řád trval, a až podnes nezůstává nepovšimnuta tato vynikající vlastnost řádu. Nač však

tvrdě a nelítostně dopadla ruka zapomenutí, a co se takřka k nenaizení ztratilo z představ o českých jesuitech, jest služba milosrdenství, kterou vykonávali členové Tovaryšstva Ježíšova u nás za svého působení. Nebyli sami. To je pravda. Nevěnovali se službě milosrdenství výhradně. Byly zde i za hranicemi jiné organizace duchovní, které milosrdenství měly přímo jako hlavní cíl. Avšak i u nás i v zahraničí byla duchovní činnost Tovaryšstva doprovázena velmi často i působením ve skutečích milosrdenství. A toto jest, co nebylo dosud vzpomenuto a čemu se dosud tak málo věnovalo pozornosti, že by to bylo nejen špatnou službou pravdě, kdyby se tato práce milosrdenství Tovaryšstva Ježíšova dále nechávala v zapomenutí, nýbrž i nevděčností k našim duchovním Otcům, kteří se lopotili na lísce české země a životy dali jako dar v majetek českého národa.

Sledujeme-li intence a rozsah působení řádu, vytčený zakladatelem, to, co nad to vykonali jesuité na poli milosrdenství vůbec, jest obdivuhodné. Hlavně v prvých dvou stoletích trvání řádu. Ani členové české provincie řádu Tovaryšstva Ježíšova u nás, v zemích koruny České, Moravy, slezských území a Kladska nezůstali bez značných zásluh a úspěchů. Službu duchovního i tělesného milosrdenství konali znamenitě.

Jak znamenitě, lze poznati i z toho, že do roku 1680 napočítal Balbín jednostodvanáct členů řádu Tovaryšstva české provincie, kteří nejen službu milosrdenství konali, nýbrž také obětovali život a ve službě pro bližní zemřeli.¹ Byly to hlavně morové rány, které mimo zkázu, kterou šířily v obyvatelstvu, zasáhly i kněze, obsluhující nemocné morem duchovně i hmotně. Nepočítáme-li k tomu ještě další léta, kdy řád jezuitský trval, ale kdy také a zrovna tak strašně řádily morové

¹ Bohuslav Balbín z Tovaryšstva Ježíšova: *Miscellanea* (Různosti), řada I. kn. IV. v dodatku. „Coronis, obsahující seznam těch páterů a fráterů z Tovaryšstva Ježíšova, kteří se v Čechách, na Moravě, ve Slezsku nabídli jako oběti milosrdné lásky Bohu a vlasti; a proto umírajíce z této milosrdné lásky, život svůj obětovali, aby spolubližní, morem dotčené, zaopatřili Svátostmi nebeskými.“ Praha 1682.

rány na území českých zemí i později a po tom, co Balbín se zabýval hrdinstvím svých spolubratří, musíme přiznat, že ti, kteří se obětovali pro obsluhu nemocných, skvěle dosvědčují křesťanský heroismus skutkem, a že tedy je důvodně možno je zařadit v onu řadu kněží českého národa, kteří zemřeli jako mučedníci. Tedy opravdu: České martyrologium.

Ptáme-li se ovšem, proč se zapomínalo na tuto pravdu, když obětavost je dosvědčena tolika členy, je možno zjistit postupně dvojí: závist a neporozumění.

Skoro tajemná slova píše František Vavák ve svých Pamětech k roku 1773, kdy byl zrušen řád jezuitský: „Řád ten pro velikou práci a horlivost v Církvi Boží od mnohých papežů, císařů a králů velice obdarován, vážen a ctěn byl a jednak po všem křesťanském světě veliké množství slavných kollejí a obydlí měl, tak že ze všech jiných starodávnějších řeholí v největším květu stál, ale však podle onoho přísloví, „kdo stojíš, boj se pádu“, a že *se o něj paní závist rovně otřela*, dle nepochopitelného soudu Božího zrušen jest ku podivu mnohým.“²

Zdá se, sledujeme-li postupné usilování o očistu Tovaryšstva Ježíšova u nás, že se „paní závist“ častokrát otřela o dobré jméno Tovaryšstva. Již se jí ovšem nepodařilo opětovné zrušení řádu po jeho prvním obnovení v roce 1814,³ a proto také jednou zbraní, kterou se pravda hleděla ubít a znemožnit, bylo mlčení o ní. Ovšem, je to jedno, zda tímto způsobem se vedl boj. Věříme, že zbraně tohoto druhu lze otupit a znemožnit.

Ne menší příčinou dosavadního mlčení o zásluhách Tovaryšstva ve skutcích milosrdenství byl malý zájem a nedostačující porozumění pro činy toho druhu. Dokonce nebylo porozumění ani pro heroismus vytrvalosti až houževnaté, jakou projeвили členové Tovaryšstva ve své práci. Pracovali v nepřízni doby, poměrů, osob i vnějších okolností. Lopotili se, šli od nejvýše stojících

² Paměti Františka Vaváka, str. 36, odst. 73. Praha 1907.

³ Obnovovací list papeže Pia VII. nese název: Sollicitudo omnium ecclesiarum. Srů. Ráček, Církevní dějiny, Praha 1940, str. 582.

až k těm, kterých si málokdo povšiml. Šli ještě dále. Pohrdli životem. Dobro, které jest zde na světě nejsvětější, vrhli jako protiváhu, i když šlo třeba o vyložené nebezpečí smrti. Velký počet obětí ve službě milosrdenství svědčí nezadržitelně a výmluvně. Vpravdě velké osobní a bezvýhradné oběti. Cena jejich se však neztratila.

Že tomuto neporozumění oběti jest konec, zdá se usuzovat z povahy dnešní přítomné doby. Novodobé proudění myšlenkové lze charakterisovat jako pohyb k člověku. Jednoho k druhému. Bliženská láska vede. Myslím, že to jest vhodné prostředí, aby osobní oběti řádu Tovaryšstva byly dnes zhodnoceny poctivě a pravdivě. Nejen to, co se nazývá Národní Pomoc, nýbrž také činnost Milosrdné lásky u nás, Charity, jest nejvhodnějším ovzduším, aby duše procitla a viděla sice již hodně vzdálené, avšak ve svých obětech stále žijící heroické postavy lidí, kteří lásku bliženskou prováděli a v jejích službách zakončili život. Tedy hlavně charitní práce může se těšit z toho, že jsou jí cesty obětavosti ukázány a že ví, kolik obětavosti bylo již ukázáno v našich zemích.

Ovšem na službu milosrdenství, jak ji skutky prováděli jesuité u nás, nutno se dívat z onoho určení, jaké bylo stanoveno svatým Ignácem. V písemnostech světcových jest podáváno dvojí svědectví o jeho stanovisku k milosrdenství tělesnému, jak se rozumí tomu druhu bliženské lásky, který má v patrnosti zdraví člověka a pomoc poskytovanou na uhájení života tělesného.

Světec Ignác již za svého života ukazoval své stanovisko zřetelně činy a péčí o nemocné vůbec a zvláště o spolučleny tvořícího se řádu. Péče tato jest velmi patrná a osoby, kterým se dostalo pozornosti tohoto druhu se strany světcovy jdou do desítek. „Péče o nemocné byla velmi soucitná,“ píše k tomuto dílu života Ignaciova Thompson.⁴ I když jest autorem podáváno stanovisko poměrně hodně stručně, přece z oněch případů, které uvádí, objasňuje se počínání světcovo zřetelně.

⁴ Francis Thompson: Svatý Ignác z Loyoly. Stará Říše 1922, str. 198.

Dokonce světec sám prozrazuje ze svého stanoviska tolik, že jsme za toto sdělení zvláště vděční. „Říkával,“ píše Thompson, „že Bůh ho stíhal tolikerou nemocí, aby měl soucit s nemocí jiných.“⁵ Jsou to slova Ignáciova doznání, jež vycházejíce z přesvědčení, stala se pravdou pro jeho život. Pochopitelně, sledujeme-li důslednost světcovu v jiných otázkách, ani tato věc nezůstala jen majetkem, řekli bychom jeho osobnosti. Byla by s ním odešla se světa. Ovšem, že se tak nestalo a že k tomu nedošlo, jest v souvislosti s jeho celoživotním posláním. Co měl a co žil, bylo z jeho přesvědčení vnuknutím Božím. Že se mu světec nebránil, jest patrné z vnitřního podložení, jež leží jako základ všem vnějším činům světcovým. Proto ono dvojí, které můžeme sledovat z pozdějšího života nového řádu: jednak v konstitucích řádových a jednak v listovní pozůstalosti jsou zřetelná svědectví o stanovisku a péči světcově pro nemocné.⁶

Co vypráví ony listy jest nejen zajímavé pro poznání stanoviska Ignáciova k věci milosrdenství, ale vede k poznání duší oněch nespočetných synů duchovních, pracovníků světcových, kteří jako světec sám a na jeho místě se rozešli po Evropě. Také do zámoří se nesla myšlenka prováděného milosrdenství. Prostě šla se všemi a všude, kam šel řád Tovaryšstva. Proto taktéž i do Prahy a do českých zemí. Členové přišli a tvořili. Tvořili však v duchu a poslání světcově. Ať to byli cizinci jazykem, rodem, krví, nezáleží. Byli poslání z duchovního poslání. Proto není divu, že písemně máme dovědčeno, že i v Praze, kam přišli první jesuité roku 1556 na jaře, mělo se pracovat za doprovodu činnosti skutků duchovního a tělesného milosrdenství.⁷

⁵ Tamtéž, str. 198-199.

⁶ Kromě konstitucí velmi zajímavý materiál podávají světcovy listy, nedávno vydané v českém překladu. Srv. Jaroslav Ovečka T. J.: Výbor z listů a instrukcí sv. Ignáce z Loyoly. Praha 1940. Srv. zvláště listy: č. 1, 4, 5, 24, 33, zvláště list 37, mnoho jiných, které uvádět nemá zatím významu.

⁷ Srv. Ovečka: Výbor, list č. 115. Ve zvláštní instrukci rektorovi koleje se ukládají skutky k bližnímu mimo dům. Podobně i mag. Korneliu Broghelmansovi.

Jaké však později osobnosti to vyrostly, jak pracovaly, jakou činnost projevili a jak si zaslouhují úcty, to sledovat jest velmi zajímavé.

Z nich podáváme Elogia těch osob, které zahynuly ve službě morem nemocných. Odmyslíme-li si trochu úřední tón podání, najdeme jádro poctivých duší, které nejdou za svým prospěchem, nýbrž jsou vytvořeny z pevného materiálu, který se hodil, aby budova stavby duchovní tvořivosti nebyla stavěna pro jeden věk, nýbrž pro století potom.

Vždy bude něco poetického v tom, jestliže se člověk obětuje za své bližní náhle, bez prodlení, bez kalkulování. Prostě, ochotně, ihned, na zavolání, chtě nechtě, ne tak, jak by se mohlo stát u vypočítavého člověka. V tom jest jiná velikost oběti: jde a dává se tenkrát, když nastala doba.

Nadto jakási neodolatelná vůně ctnosti vyniká ještě dnes ze starých charakteristik osob, které nežijí než u Boha a v našich archivech. Staletí ležela.⁸ Dosud jsou nevydána. A přece i s duchovního hlediska podávají taková jádra duchovních naučení, že nelze jimi tak pohrdat. Zde mluví život padesáti, někdy méně, někdy více let. Proto jest velmi vhodné, aby se stala předmětem pozornosti tato posmrtná vypsání lidí, kteří nad to vynikli a zakončili svůj život sebeobětováním pro spásu svých spolubratří v Kristu.

⁸ Slovo „Elogium“, známé v literárním užívání světského i duchovního písemnictví starověkého i novověkého, lze v našem případě výstižně přeložit jako: duchovní zhodnocení života některé osobnosti. V Tovaryšstvu Ježíšově bylo v této literární formě oznamováno úmrtí kněží a bratří laiků jezuitského řádu. Jezuitských Elogií u nás si poněkud všímal biskup Podlaha. Bylo to jednak v přehledu katolické reformace a jednak ve výpisech dějin kolejí jezuitských. Práce své uveřejňoval ve „Sborníku historického kroužku“. Ročník 1902 shrnuje poznatky Podlahovy v článku „Z dějin katolické reformace v letech 1668-1703“. Podobně ročník 1909: „Dějiny kolejí jezuitských v Čechách a na Moravě od r. 1654 až do jejich zrušení“ a následující ročníky do r. 1914. Potom po světové válce roč. 1925. Práci, jak ji zamýšlel, Podlaha však již nedokončil. Tento cenný začátek, který Podlaha učinil, nepodává ovšem překlady Elogií. Proto zůstává pramen Podlahův jen stručným výpisem.

Sloh integrální

Škola, která bývá označována jménem integrálních katolíků a která zahrnuje Donoso Cortese, Mellu, Veuillota, Bloye, Florianu - abych jmenoval několik známých - si vytvořila určitý literární sloh. Ten se stal předmětem různých poznámek a pochyb - byť sotva tiskem vyslovených - a o tom je třeba si promluvit; tím spíše, že i Hlubináři, tuším, nejednou měli chuť si na tento sloh kriticky posvítit. Tu je nutno nejprve říci, že kritika taková konečně je znamenitě lehká, poněvadž sloh integrálních je záměrně dělán tak, aby útokům dával co nejvíce možností: je záměrně vyzývavý. Také ovšem nutno připustit, že právě takovému slohu je občas ostré kritiky třeba, aby nezplaněl. Nelze, rozumí se, kombinovat útočnost s nedůtklivostí. Každý, kdo není anděl, má sice právě pěstovat afektaci, jaká se mu líbí - hanc veniam petimus - ale kdo afektuje vzezření inkvizitora, zbojníka nebo bludného rytíře, musí být na bití připraven. Nad to bití je někdy nezbytné. Ne každý stoupenec integralismu je oprávněn si písemně počínat, jako by i on pocházel z rodu velmistra de l'Isle Adam. Než vůbec jako je každému volno, nelibovat si v tomto slohu (pokud v pořadí katolické literatury nepostaví „Hubokruty“ nad „Bloudění“), tak musí být každému volno jej pěstovat. A teď ale se ptáme, v čem je skutečná přednost tohoto slohu. Po literární stránce je to snad patrné. Ale otázka je spíše po účinu tohoto slohu. Připustíme-li jeho literární význam - jak působí sloh, který s bludaři mluví spatra, a s bezbožníky sprostě? Inu, všecko má své místo. Sloh ten vznikl v XIX. století. Tehdy poměry dospěly tak daleko, že nejen každý pokrokový profesor, ale už každý radikální redaktůrek, každý zednářský podzvěrolékař, každý sviňský romanopisec si činil nárok, že se bude pohybovat mezi katolíky jako osadní guvernér mezi černochoy: oni aby při jeho přiblížení padli na kolena a bili čelem o zem. Bylo docela nezbytné, že někdo přišel říci těmto lidem, že jsou na omylu. Že jejich Zola není velký muž, nýbrž prase. Že člověk nepochází od opice, ale přílišným pokrokem se k ní blíží, a to rapidně. Že Církev Kolossea, křížových výprav a Lepanta nemá dů-

vodu se strachovat kavárenských šmoků. Že si nedá od Crémieux (emancipátora alžírských lichvářů) a podobných filantropů předpovídat, kdy zahyne. Že se s takovými předpověďmi dělají sami směšnými. Že nám mohou vlézt na záda. Vždyť už také čert sebral oba režimy, které tuto liberální odezvu vyvolaly: liberální Španělsko Isabely II. (Muera Cristo - viva Isabel!) a Třetí republiku (Klerikalismus, toť nepřítel!). Tedy takové objasnění je docela zdravé. A pro katolíky samé je také dobré, když od omlouvání a smlouvání, od hledání menšího zla občas obrátí oči na čistou pravdu, nesmlouvavou, neodstínovanou, černou a bílou jako dominikánský kříž pochopů inkvisice. - *Jindřich Středa.*

K festivalu barokní hudby v Brně

Když jsme se v únoru m. r. rozhodli utvořit brněnskou odbočku při Sdružení přátel baroka (odboru Umělecké besedy v Praze), vytýčili jsme si úkol, přivést naši moravskou veřejnost k lepšímu poznání celé barokní kultury. Konstatovali jsme, že moravský barok ať stavitelský, výtvarný, hudební nebo literární je dosud oblastí v mnohém směru neznámou a neprozkoumanou. Je také známo, že moravský barok se v mnohém směru liší podstatně od baroku českého; všechny tyto důvody vedly nás k utvoření moravské skupiny.

Při zahajovací schůzi dne 16. února 1941 zmínil jsem se o tom, že chceme spolupracovati ze všech sil k tomu, aby moravský barok byl po zásluze co nejvíce poznán a prostudován, poněvadž jest zřejmé, že naší kulturní veřejnosti a naší inteligenci není dosud moravský barok znám tak, jak by si zasloužil. Bylo rozhodnuto, že zahájíme činnost dvojího rázu, a sice odborně vědeckou a popularisační, která bude mít hlavně za úkol, seznámiti širší veřejnost s moravským barokem.

Sledující tento úkol, rozhodli jsme se uspořádati první rozsáhlejší podnik a na něm seznámiti moravskou veřejnost s barokní hudbou. V nejbližších dnech bude se konati v Brně festival barokní hudby, který má poskytnouti přehled o veškeré barokní hudební tvorbě.

Tento festival zahájili jsme dne 21. května t. r. velkým „Večerem orchestrální barokní hudby“, pak následoval dne 26. května „Večer komorní hudby 17. a 18. století“, dne 1. června

je „Večer barokní houslové sonáty“ a konečně 5. června t. r. vyvrcholí festival ve „Večeru české barokní varhanní a kantátové tvorby“. Veřejnosti bude tím poskytnuta možnost poznati krásy jednak *hudby světské*, která se hrávala svého času na zámcích v Jaroměřicích, Holešově a Kroměříži, jednak *hudby duchovní*, která zaznívala z *kostelních kůrů*.

Není zde místa, abych se zmiňoval podrobně o obsáhlém programu tohoto festivalu, jen zcela namátkou poznamenávám, že budou předvedeny skladby hlavních domácích skladatelů barokní hudby, m. j. Bohuslava Matěje Černožského, učitele to Segera, Thůmy, Zacha, z jejichž děl jsou rovněž některé skladby na pořadu.

Dále budou hrány skladby Heinricha Bibera, Františka Miče, Pavla Vejvanovského a samozřejmě též Františka Bendy. Obzvláště je třeba zmíniti se o skladbách Fr. X. Brixioho a zejména o mohutném Magnificat Šimona Brixioho, které budou rovněž provedeny. Program koncertu je pak vhodně doplněn cizí hudební tvorbou barokní.

Hudebnímu provedení byla věnována obzvláštní péče. Pro Večer orchestrální barokní hudby byl získán profesor Dr. O. Kredba (cembalo), pro Večer barokní houslové sonáty bratři Jan a Dr. Boh. Štědroňovi. Konečně pro varhany p. B. A. Wiedermann, profesor pražské konservatoře. Zvoleny byly vrcholné projevy barokní hudební tvorby, z níž některé nebyly vůbec ještě předvedeny a která, jak se nyní zjišťuje, vlastně dodnes v našich lidových písních žije.

Dr. Jindřich hrabě Belcredi.

Pozdrav křesťanů

Když vcházel Kristus po zmrtvýchvstání ke svým učedníkům, pozdravoval je slovy: Pokoj vám. Nenapadlo vám, že je to také odkaz našeho Mistra, že je to krásný pozdrav křesťanů? Pozdravujeme se Dobrým dnem, Mou úctou, Dobrým večerem, Mou poklonou, Nazdarem a podobně, ale máme zde toto tak krásné a tak významné oslovení. Když se dva lidé pozdravují, chtějí tím projeviti svou radost, že se vidí, chtějí vyjádřit, že mají něco společného, že nějak patří k sobě. Chtějí si popřáti jako známým a patřícím k sobě něco krásného a dobrého.

Kristus přál svým učedníkům pokoj. Již proto, že byli přestrašeni jeho smrtí, že se nedovedli ihned vzpamatovati, když k nim vešel zavřenými dveřmi, ale hlavně pozdravoval je slovy: Pokoj vám, protože jim tento pokoj již přinesl. My již máme jako svůj poklad, jako své dědictví pokoj Kristův. Onen pokoj, který sliboval a o kterém prohlašoval, že je to docela jiný pokoj, než dává svět. Je to pokoj dětí Božích, které se již nemusí třásti hrůzou před Bohem, protože Ježíš za ně zaplatil. Pokoj můžeme mít se sebou, s bližními i s Bohem. Pokoj, protože víme, kam jdeme, protože víme, k čemu vše slouží, co i utrpení znamená.

Proto by bylo krásné, aby křesťané obnovili tento Kristův pozdrav, aby se pozdravovali slovy: Pokoj vám. Tím se rozpomenou na to, co jim Kristus přinesl, jaký byl účel jeho vtělení i jeho smrti na kříži, aby nás totiž přivedl do domu otcovského, do ovčince Božího. Při tom si vzpomeneme, že není nikde jinde spočinutí, leč v tom, jenž je všechno a má všechno a dává všechno, jenž je láska sama, jenž je Otec a propast veškeré pravdy, že on napojí žíznivé. Pokoj vám, to znamená také: ponoř se i ty sám do pokoje, který Bůh dává, do něho, do jeho bohatství, do jeho svaté přítomnosti.

Zkusme to my, kazatelé, kněží ve zpovědnici, takto pozdravovati své posluchače a kajícíky. Kéž by tento krásný Kristův pozdrav, plný obsahu a naděje, kéž by tento pozdrav vytlačil naše Dobré jitro, dobré dny a podobně. Jest to i kratší pozdrav než Pochválen buď Pán Ježíš Kristus, a není při tom nebezpečí, že při ochabnutí víry bude zneváženo v tomto pozdravu i jméno Boží, na které se snese prach všednosti, jakmile se stane příliš snadným slovem. - *Braitó.*

Naše akce proti braní jména Božího nadarmo

S velkou radostí i s vděčností zaznamenáváme způsob, jakým přijala úřední Akta nejd. brněnské konsistoře akci proti tomuto českému nešvaru. Jsou připojeny i pokyny a výzvy ke konání kázání o tomto hříchu. V Olomouci vzala tuto akci za svou Arcidiecéšní Katolická akce, která svou sítí zasáhla celou arcidiecési. Jinak katolický tisk přivítal s radostí a nadšením, ale s jiných stran jsme ještě nezaznamenali projevení nějakého zájmu o tuto věc. Prosíme své čtenáře, aby neumdléváli

v této krásné akci. Při tom upozorňujeme, že dominikánskému řádu bylo svěřeno bratrstvo Jména Ježíš; jeho členové mají zvláštním způsobem nejen se vystříhati zneužívání svatých jmen, nýbrž se též mají zvláštním způsobem snažiti o uctění nejsvětějších jmen. Tato bratrstva mohou býti s dovolením ordinariátu založena při kterémkoliv kostele. Prostředky jsou: společné pobožnosti ke svatému jménu, promluvy, kázání, přednášky o svatém jménu, pokyny, jak zabránit zlovyku zneužívání svatých jmen. Dominikánský provincialát nebo naše Edice podají milerádi pokyny veledůstojným pánům, kteří by měli zájem o toto bratrstvo, nebo i věřící, kteří by chtěli se do něho dát zapsat, nebo státi se jeho horliteli. Byla by to krásná složka Katolické akce, rozvinutí a rozšíření a trvalé držení pak při životě tohoto bratrstva.

Nakonec připomínáme, že teď již zase máme veškerý materiál k akci. Tedy: německé a české štítky Nevezmeš jména Božího nadarmo, tištěné na kartoně červenou výraznou barvou. Pak nálepky s pěti motivy k nalepování na zadní stranu dopisů. Pak čtyři druhy pohlednic s obrazy a výzvami, dále brožurky Braitovu, Bochořákovu a Demlovu. Posléze pak lístky s upozorněním: „Vyslovil jste lehkomyšlně...“, s poučením o nevksu a hříšnosti tohoto zvyku. To vše je opět na skladě.

Braito.

Jak se dostat k lidem?

Nejsem sám, koho trýzní tato skutečnost, že je dnes tolik lidí, kteří se obejdou bez Krista. Jistě nám uvěří, že nám není toho líto, protože tolik lidí uniká našemu vlivu, nebo že nemáme kde uplatniti to, co nazýváme svým a svým posláním, ale když jsme jednou hluboce přesvědčeni o tom, že tak nikdo člověka neznal a nikdo ho tolik nemiloval a nikdo pro něj tolik neudělal a pro něj nikdo nikdy tolik neměl, a když srovnáme s tím, co chce Krista nahraditi nebo s čím se lidé na jeho místě spokojují, je a musí býti líto všech každému, kdo má Krista, kdo ví, co je Kristus, co Kristus má pro všechna tahle čekající lidská srdce.

Kněze a jejich představené trýzní otázka, jak se dostat opět s Kristem a s jeho poselstvím, s jeho silou a s jeho světem k lidem toho všeho zbaveným?

Otázka kerygmatická, jak hlásat Krista, jak se k němu dostat je otázkou dnes svrchovaně důležitou. Jedni by navrhovali vybírat takové pravdy, které by byly časové. To je typ kázání časových. Tomu ale možno rozumět dvojím způsobem. Má se kázat o těch pravdách, jež jsou nějak spřízněny, spojeny s dobovou tendencí, a místo toho, co si „doba“ najde, podati jí Krista? Bylo by to jistě časové. Ale je to zdravé? Je to poctivé? Anebo kázat to, co právě dnes lidem chybí, čím se právě nejvíce provinují? Anebo rozumíte časovým kázáním hlásání řeči dnešního člověka, jeho obrazy, jeho slovy, jeho literaturou, jeho zájmy?

Myslím, že nejdůležitější je jít k lidem prostě s celým Kristem. Časové to musí být až nakonec, až docela poslední, bude-li vůbec třeba na to nějak zvláště myslet. Kristus je věčně časový, jeho poselství je věčně naléhavé.

On dnes tak jako včera. On dnes tak chybí lidem, jako jim chyběl včera, ale dnes jim chybí jen o trochu zase více než včera, právě protože od včerejška se opět nemoc zhoršila, protože od včerejška zase jen stoupla horečka nešťastného člověka. Celého Krista, postupně, dokonale, a věrně. A ovšem že můžeš při tom i ukázat, nač tvá doba, totiž lidé tvé doby stůňou, a proč. Můžeš a musíš přijít k lidem s Kristovým poselstvím tak, jak přišel Ježíš ke své době, k lidem své doby. Užíval podobenství, prosté mluvy, aby mu rozuměli i nejprostší. Proto musíš i ty mluvit tak, jak víš, že je to dnes nejspíše slyšitelné, že to lidé nejraději vyslechnou.

Myslím, že celý problém je uměle položen. Jak hlásat Krista? Tak, jak On hlásal sebe, jak Ho hlásali ti, kteří mu byli nejbližší a nejvíce mu rozuměli. Přinést lidem poselství Kristovo v jeho podstatě, ale vždycky v této podstatě, jeho poselství o nadpřirozeném určení člověka, které je zároveň jeho největší důstojností, že je povolán v Krvi jednorozeného Syna Božího, aby se také stal Synem Božím, protože Bůh je tak dobrým Otcem, že vydal svého vlastního Syna na smrt, aby tento Syn vtělený v našem člověčenství mohl za nás zaplatit a nám v lidském těle ukázat, jak máme jít k Otci, že chtěl se nám zjevit hodně názorně, hodně blízko v lidském těle, abychom našli v něm cestu k němu přes jeho pravdu k jeho životu. Říci, kam Kristus uložil svůj život Syna Božího, komu jej svěřil a jaká je jeho cesta, že nás nechce nechat na ze-

mi, nýbrž že nás vyzvedá až k podobnosti s Otcem, abychom jednali novou mravností, který nesoudí podle světa a sobectví lidského, nýbrž podle toho, jak nás co vede k Bohu, jak nás co naplňuje blízkostí Boží.

To jsou nesmírné poklady, které stále lidem chybějí, a které je stále třeba jim připomínati, domlouvati, jejich cestě učit. Celou pravdu Kristovu, aby celý Kristus svým celým životem nám byl celou cestou k Otci. - *Braitto*.

Drachovský: Dnešní člověk a náboženství

Byl jsem překvapen, jak dovedl Drachovský zhustiti na několik desítek stran základní náboženské otázky. Nazval bych knížku laickou fundamentálkou. Skvěle ukazuje, co je náboženství. Ukazuje jeho oprávněnost a vyvrací výborně agnostické omyly, které na základě domnělých vědeckých předpokladů se stavěly proti možnosti víry. Drachovský sice nemluví o víře, mluví o intuici, ale rozumíme mu, co chce říci. Výborné je jeho dovození, jak již v přirozeném ohledu přijímáme mnoho věcí, jež si nemůžeme ani dokázati, ani si jich nedokazujeme. To bývá apologetům dokladem již přirozené rozumnosti každé víry, tedy i víry božské. Zvláště dobře pracovaná jest kapitola o důvodech věřitelnosti. Drachovský má velmi šťastný styl. Píše pro lidi nejsoucí ve vedení nějaké církve nebo nemající jistotu víry v ní. Pro ně si také našel tento velmi šťastný, jak říkám, sloh. Příčiny i následky odnáboženštění jsou velmi dobře odpozorovány i pravdivě a bez pathosu, ale velmi výmluvně zachyceny. Oprávněnost Církve je dobře řešena, jen bych tam jasněji postavil větu, že každá myšlenka lidská nutně volá po shromáždění vyznávajících stejnou myšlenku. Ale Drachovský to řekl ekvivalentně. Je radostné, jak inteligent takového věhlasu mužně a při tom s láskou k bratřím hledajícím dovede usnadňovati jim cestu. Doporučuji knihu každému, kdo si chce vážně vyřešiti svou otázku víry náboženství a příslušnosti k Církvi. Hledáte-li knížku pro své známé, které byste rádi dobře o těchto věcech poučili, dejte jim do ruky tuto knihu Drachovského. Přeji knížce velkého rozšíření a hodně vděčných a vážných čtenářů. Děkuji upřímně, pane profesore! - *Braitto*.

Svatý Otec o odpovědnosti mužů v rodinách

Nikdo nemohl být více povolán k tomu, aby rozvedl téma o rodinném životě, jako svatý Otec. Jsa věren odkazu svých předchůdců na stolci papežském, v jarních dnech letošního roku promluvil při několika hromadných audiencích o křesťanském životě v rodinách. Dne 8. ledna 1942 pokračoval v tématě rozbořem zodpovědnosti muže k manželce a k dětem. Ve své řeči prokázal tolik pastorační moudrosti, jemného psychologického postřehu, porozumění a lásky k otcům rodin, že jeho řeč může se řadit k nejlepším řečem na toto téma.

V úvodu svého projevu vzpomněl své poslední řeči o odpovědnosti žen za štěstí rodinného krbu, při čemž podotkl, že správně by mohly manželky namítnouti, že zodpovědnost nenáleží jen jim, nýbrž je oboustranná a tedy i mužové mají svou zodpovědnost ke své manželce a dětem. Poukázal na příklad, kdy místo vzájemného porozumění a obětavosti manželů má několikaleté soužití vzorné hospodyně a paní s lhostejným, hrubým a snad i k násilí náchylným mužem za následek změnu této obětavosti k sobectví, které stářím ještě vzrůstá. Ocenil obětavost oněch hrdinných manželek, které, jako dcery Eviny, ale silné, velkomyslné horlitelky a následovnice druhé Evy, Panny Marie, drtí hlavu pokušitele v podobě hada a vystupují v bezmezné bolesti na horu Kalvarskou až k patám kříže. „Poněvadž jest nám znám na jedné straně jemný a milý a na druhé straně však nedbalý a tvrdý druh manželů, rozhodli jsme se dnes, ačkoliv jsme se již při různých příležitostech tohoto tématu dotkli, obšírněji o tom promluvit.“ A svatý Otec rozvádí zodpovědnost mužů za rodinné štěstí ve třech podstatných bodech:

1. Zodpovědnost muže vůči ženě a dětem vyplývá v první řadě z povinností vůči životu. Mezi tyto povinnosti náleží: povolání, zaměstnání, řemeslo, živnost, umění atd. Svou prací musí manžel opatřiti a zajistiti rodině domov, denní chléb a nutné prostředky pro výživu a pro ošacení. V tomto bodě dotkl se také svatý Otec rozdílu, jak se jeví v hospodářském ohledu u muže ženatého a svobodného. Zodpovědnost ženatého muže spočívá ve všech opatřeních hospodářského rázu ve starostech, aby nepřivedl do nebezpečí bez všeobecně závažných důvodů jistou, klidnou a nutnou obživu své rodiny. Jinak

je tomu ovšem v době, kdy bez viny a spolupůsobení manžela mohla by býti rodina uvrhnuta v nebezpečí, ku př. v období velkých politických nebo sociálních převratů, jejichž rozšíření ve světě má za následek příliv hrůzy, bídy a smrti v milionech rodin. Ale vždycky je třeba, aby se muž při všem svém konání nebo opomíjení, při svém podnikání nebo odvaze předem tázal, zda může za to, co hodlá vykonati, převzít zodpovědnost vůči rodině. Ale ženatý muž nemá jen mravní závazek k rodině, nýbrž i ke společnosti. Jeho povolání vyžaduje poctivost v práci, spolehlivost, správnost a důstojný způsob života spolu s přímostí v jednání, které mu získávají důvěru ostatních spolupracovníků. A tato důvěra a tato úcta, které se těší manžel, přechází také na manželku a na děti. A proto manžel i s ohledem na svou ženu má se snažiti vyniknouti ve svém povolání.

2. V druhém bodě své řeči připomíná svatý Otec manželům, aby vnějším svým chováním a svými slovy prokazovali své ženě, matce svých dětí, vždy ohled a úctu. Manželka není jen sluncem, nýbrž také svátostí manželství, útočištěm slz svých dětí, vůdkyní vyrůstajících, útěchou v jejich zármutku, pevným bodem jejich pohybu, důvěrou jejich budoucnosti. „Úcta, kterou vy, hlavy rodin, manželce prokazujete, poznávají, pocítují a spatřují vaše děti a členové vaší domácnosti z vašeho zacházení, jednání, pohledů, slov a z vašeho pozdravu.“ Celé chování mužovo má býti naplněno srdečností a úctou, tak jak se sluší na muže křesťanské výchovy a Boží bázně. Dítka ve svém otci nalézají mocný příklad, který je pro ně vzpruhou, aby na matku i otce pohlížely vždy s úctou a láskou.

3. Ve třetí části své řeči vyzývá svatý Otec muže, aby nejenom v jednání a slovech prokazovali svojí ženě úctu a lásku, nýbrž jsou povinováni jí také oceněním práce a její námahy. Vždyť žena je to, která svou tichou a vytrvalou prací chce učinit společný domov útulnějším a příjemnějším. Mladá manželka připravuje, pokud jí to okolnosti dovolují, každoročně vše v domácnosti tak, aby oslavila radostnou památku onoho dne, v němž před oltářem spojila se s druhem svého života, svého štěstí, který se nyní každodenně vrací domů ze svého úřadu, kanceláře nebo dílny. Celému vzhledu kuchyně nebo pokoje dá sváteční ráz. Stůl zkrášlí květinami, jídlo připraví s největší péčí a zatím manžel vyčerpaný délkou úředních ho-

din, snad přetížen více než obyčejně, dotčen nějakou nepředvídanou nepříjemností vrací se domů později, uzavřen a zaujat svými myšlenkami. Radostná a laskavá slova, která ho vítala, ponechávají ho bez odpovědi, na stůl s takovou láskou vyzdobený skoro nepohlédne. Jest nevrlý a spatřuje každou chybu a neuzná, že příčinou těch chyb jest mnohdy jeho zpoždění a dlouhé manželčino čekání. Ve spěchu sní stravu s udáním, že musí ihned odejít, běže klobouk a kabát, aby mladou žínku, která si představovala s ním společně ztrávený radostný večer, zanechal samotnou v opuštěném pokoji. Jen věrnost a silná odvaha zadržuje slzy ženiny. Podle Aristotela jest všecobecně známou zásada, že cíl jednání člověka jeví se mu vždy podle toho, k jakému druhu lidí náleží. Jinými slovy člověku se jeví věci podle jeho přirozeného založení, podle jeho povahy, jako vhodné nebo nevhodné. A tu lze viděti, jak i nevinné náruživosti, jednání a události, právě tak jako nálady, myšlenky a náklonnosti se mění, jak se dává zapomínati dobrým mravům a povinným ohledům, jak se odmítají zdvořilosti a laskavosti. Ovšem manžel může ke své omluvě uvést velkou únavu, namáhavé denní práce ztížené ještě různou nepříjemností a mrzutostí. Ale je třeba si uvědomiti, že ani manželky nejsou bez únavy a bez nesnází. Vždyť pravá a hluboká láska muže a ženy musí se ukázati silnější než námaha, silnější než denní události a silnější než změny ročních období, než změna osobní nálady a vyskytnutí se nepředvídaných nehod. Je třeba, abychom ovládali nejen sami sebe, nýbrž také vnější události, aniž jim při tom uhýbáme anebo jim přenecháváme nadvládu. Manželé nemají viděti a pátrati po malých, u každého lidského tvora se vyskytujících nedostacích, nýbrž spíše mají býti nakloněni viděti na všem jen dobré. Odměnou za to bude mužům snaha ženina, jak z domova, třeba i skromného, učiniti malý ráj štěstí a radosti. Je třeba nelitovati jakékoliv námahy, abychom za nejlepší a nejmilejší vzájemné dary nešetřili úsměvem, laskavými slovy, pozorným a přisvědčujícím pohledem, z nichž manželka bude čerpati a v nich viděti celou naši vděčnost.

E. Z.

.....

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Katolická ročenka pro Eskymáky

Z popudu apoštolského vikáře Hudsonu Baye byla vydána první katolická ročenka v eskymácké řeči, jejímž autorem je Otec oblátů. Obsahuje obrazy svatého Otce, apoštolského delegáta, misionářů, řádových sester a různých katolických zařízení. V obrazech jest také zachycena nauka o stvoření světa a tímto způsobem Eskymákům učiněna srozumitelnou. Zajímavé jest, že při tom musely býti ku příkladu stromy vynechány, poněvadž je tito synové severu neznají. - E. Z.

Habešané ke katolické Církvi

V římské koleji Propagandy přednesl studující theologie Abba Sejum Teddà z papežského ethiopského semináře přednášku, ve které dokazoval, že habešská církev ve svém učení o Kristu souhlasí s římskou a že neholduje, jak bylo dosud uznáváno, monofysitismu. Tato these se opírá o zevrubné studium liturgických textů, spisů svatých Otců a historických rozprav ethiopské církve. Při tom však lpí v podstatě na všem, co definovaly koncily efeský a kalcedonský proti oběma hlavním bludným naukám nestorianismu a monofysitismu. These tato má zvláštní význam nejenom se stanoviska theologicky-vědeckého, nýbrž také přispívá k tomu, že se Habešané mohou bez těžkostí ve velkém počtu vraceti ke katolické Církvi. - E. Z.

Plameny

Dosti blízko sebe jsou tři svátky, jejichž symbolika obsahuje znamení plamenů. Svatý Vít, jeden z nejstarších ochránců české země, jehož ostatky byly pražskému velechrámu darovány představitelem středověkého císařství, jemuž byl tehdy patronem, svatý Vít tedy má odznakem svého mučednictví plameny. A tyto plameny se staly význačnou ozdobou orlice, která označuje jeho ctitele, svatého Václava: plamenná orlice svatováclavská se stala jako symbolem vladařství (které označuje dravý, královský pták orel) povýšeného a přetvořeného varem žáru nadpřirozeného světla křesťanství, oslaveného a posvěceného rudou září mučednické krve. - Tytéž plameny

jsou znamením sv. Ducha, jehož svátek Letnic spadá na počátek letní pohody. Oheň sv. Ducha není jen světlem, mírně osvěčujícím, utiňujícím a dokonce chladivým - in aestu temperies - nýbrž i stravujícím požárem Božské lásky, strhující svaté a mučedníky. Kolem Kříže sv. Ducha, o němž mluví Poutník Absolutna, rozžehují se a jiskří pak tyto plameny, rozžhavují se ve výheň posledního požáru, který má očistit celý svět... „když přijdeš soudit svět skrz plamen“. Ale psáno jest, že plamen vzejde z trní. Proto kolem trnové koruny, věnčící Nejsvětější Srdce Páně, svítí a žhnou plameny a paprsky, jiskry a blesky plápolu, uchvacujícího zemi i moře, oblohu a souhvězdí, která v zářivých lijavcích světél budou vířit s nebes, jež hučice se svinou před přicházejícím Znamením Syna člověka. Srdce Páně je znamení Lásky. Ale je to Láska propastná, podle Písma - silná jako peklo. Ne nadarmo Srdce Páně bylo polním odznakem obřích zápasů za právo a víru - ne nadarmo ještě nedávno toto znamení bylo neseno vpřed na hrudi vítězů proti pochopům bezbožnosti. Plameny svatovítské a svatováclavské, plameny svatého Ducha a Srdce Páně jsou světla jedné a téže Pravdy, která tu na popravišti, tu na trůnu, tu na bojišti, tu ve svatostánku hoří a nehasne, až se rozhoří výše nebes. Jsou to světla svíce, kterou nikdo nedá pod kbelec. „Světla jejího Světlonoš ranní se dočká; onen, pravím, Světlonoš, jenž západu nezná“ - jehož království nebude konce. - *J. Středa.*

PRACOVNA

Já jsem brána

Kdo chce jít k duším jako křesťan, kdo chce křesťansky působit na své bližní, nemá jiné cesty a jiné brány, nežli Ježíše Krista. Já jsem brána, řekl. Kdo chce vejít k ovčím Kristovým, kdo chce vejít do jeho ovčince, musí jediné skrze tuto bránu, skrze Ježíše Krista. Všechno ostatní přibližování jest vcházení okny, jest vloupání se do ovčince. Kdo chce jako křesťan k duším, musí jediné skrze Ježíše Krista. To platí o kněžích, vychovatelích, rodičích, umělcích a o všech, kteří

jako křesťané se chtějí přibližovati, jak jsem řekl, ke svým bratřím.

To tedy znamená, že těmto všem lidem se musí státí Kristus branou, že musejí tak obléci Krista a tak do něho vstoupiti, tak vstoupiti do jeho myšlenek, zásad, slov a skutků, že půjdou ke svým bližním opravdu skrze Ježíše Krista.

Kdo jdeš k bratřím, zkoumej poctivě a svatě a vážně tuto svou povinnost. Skrze co vcházíš ke svým bližním? Skrze sebe, skrze názory tohoto světa, skrze bránu svých zájmů, svých plánů, své vypočítavosti.

Je mnoho lidí i zdánlivě zbožných, kteří dovedou pokračovati očima, jsou pobledlí a hubení jako opravdoví svatí, i svaté a přezbožné řeči vedou, ale je z celého jejich jednání, z jejich ješitnosti, z jejich pýchy, z jejich tvrdosti k bratřím vidět jasně, že hledají sebe, že mají své plány, že dobře vědí, co chtějí, a Ježíš Kristus se jim stal jen zástěrkou, ze začátku ho i snad trochu hledali, byl také v jejich plánech, že trochu budou jeho, ale pak si zvolna navykli skrze sladké řeči o něm, skrze přísnost dohánějící druhé k němu si zjednávati moc, první místa, že je Kristus zvolna opouštěl. Z jejich slov mluvila tvrdost a strohost a ne Ježíš. Již nevcházeli k bližním skrze Ježíše a proto ovce před ním prchaly ve zděšeném zmatku a toužily jen dál, dál od něho. Ovce nepoznaly hlasu Kristova! - *Braitó*.

O nesmírné důstojnosti a vznešenosti křesťana

Tak mně najednou vysvitl celý souhrn této vznešenosti a velikosti křesťanské, když jsem četl relaci, kterou napsala mystička Antoinetta od Ježíše. Křesťan má svou lidskou přirozenost a i tu vzal Bůh na sebe. Pak dal člověku jakoby výměnou účast na vlastní své přirozenosti Božské. Bůh učinil křesťana svým dítětem. Učinil si milostí v něm příbytek. Křtem si ho přivtělil k sobě, k celé nejsvětější Trojici, je poznamenán na věky celou Trojicí. Patří k ní a je určen, aby celý život proměňoval v jedinou oběť a bohopoctu této Trojice. Křesťan je úd Těla Kristova a má Krista za hlavu. Církev pak je jeho matkou, podobně jako má za matku Marii Pannu. Tělo Páně má za svůj pokrm nového života, svátosti

mu podávají a rozmnožují tento život Ježíše Krista. Božské ctnosti pomáhají člověku žít nejenom lidsky, nýbrž božsky, a mravní vlité ctnosti pozvedají každý i nejnepatrnější lidský skutek na božskou úroveň těchto božských ctností, aby všechno bylo úkonem víry a naděje a lásky, cokoliv konáme, aby všechno bylo z lásky a v lásce a k lásce Boží. Když se kdo táže, co přineslo křesťanství nového člověku, poukažme na tuto důstojnost. Žel, málo lidí i málo křesťanů si uvědomuje tuto důstojnost a hlavně málo lidí žije z této důstojnosti. Tolik lidí naříká, když se jim znemožní to a ono, když ta či ona čest a pocta, velikost, je jim odňata nebo znemožněna, naříkají na to, jak byl k nim „život tvrdý“, ale zatím se sami olupují o svou důstojnost, o kterou je nikdo než oni sami nemůže připravit. Agnosce, o christiane, dignitatem tuam. Poznej, ó křesťane, svou vznešenost! Je důležité a potřebné se zamyslit nad touto vznešeností, abychom hodně vysoko ocenili svůj život a hodně mnoho mu dali a nedivili se velkým požadavkům Božím. Když chce nás učiniti Bůh účastnými svého života, svého bohatství, když nás nechce nechat na zemi, musí nás očišťovati a připravovati si pro sebe. Opiš si třeba tuto ústavní listinu své křesťanské velikosti a rozjímej o ní. - *Braitto*.

Ještě máme výbornou mládež

Zmocnil jsem se dopisu, který mi ukázal jeden kněz dobroděj, který nerozdá poslední své kalhoty jen proto, že by je nikdo nechtěl. Dopis mne zaujal krásným poznatkem, že mládež, která dovede tak ušlechtilé milovati rodiče, je opravdu naší velkou nadějí. Onen kněz poslal o své újmě mladíkovi nějaký peníz, když se dozvěděl bez žádosti onoho mladíka, že jeho rodiče strádají a syn jim nemůže mnoho pomoci, protože má velmi málo placené zaměstnání. Hoch děkuje za dar a slibuje, že jakmile si peníze vydělá, že hned tento dar splatí, protože jej považuje za půjčku a že jej splatí podobnému chudáku, jako byl sám. Ale to vše není ještě nic podivuhodného. Hoch prosí dále: Mohu-li býti tak smělý a co nejsrdečněji vás poprositi o pomocné slovo u firmy Rolný, tak Vás opravdu co nejvřeleji o to prosím. Tam snad budu platově silnější a starost o maminku a její staré, prací zničené rodiče,

chci sám ze svého platu bez pomoci jiných živiti. Bolelo by mne ze srdce, kdybych měl počítati s pomocí k nejnnutnější výživě těch, které mám nejraději... Nevíte ani jak toužím po zaměstnání, které by bylo schopno mne i je řádně živiti, bez pomoci jiných...

To se ozývá stále nám, kteří pracujeme mezi mladými, povědomý rys. Mladí chtějí práci, nechtějí výhody, výsady. Ale tak se to u nás dlouho praktikovalo, že když se říkalo Mladí vpřed, tak jsem tomu rozuměl tak, že je to velmi výhodné postavení, aby dědouškové dále spokojeně pochrupávající a pobelhávající mohli pohodlně do mladých kopati, aby jim dále razili cestu. Vždyť se přece stále čtlo heslo v elektrickách: Mladí, uvolněte místa starým a neduživým. Ale, dosti žertů. Jest svatou povinností všech, kdož vědí o mladých, schopných, kteří chtějí se živiti a plniti své povinnosti k rodičům, aby jim pomohli na místa, která jim po právu patří. Francie to prohrála především také pro své dědoušky, kteří s Francií klopýtali od louže k louži. Vždyť, jak vysvítá z dopisu, mladí mají svou úctu ke stáří, ale mají také právem úctu k sobě a ke svému mládí, které má právo na možnost rozvinutí sil, ukázat co dovede. - *Braitó*.

Ještě hřích proti Duchu svatému

Je to hřích proti podstatě Boží, proti jeho bytosti, která je láskou, a že je láskou, jest to napadení Boha v jeho pravdě, věrnosti. Jest to vydávání Boha za krátkého, věrolomného, důvěry nehodného. Takové bylo rouhání, které lidé pronášeli proti Kristu. Mohli zřetelně viděti, kdo v něm působí. Viděli jeho moc, ryzost úmyslů i jeho lásku, že nebylo nalezeno slovo lživé v jeho ústech. A přece ho obviňovali, bez důvodu, proti poznané pravdě.

To je hřích proti Duchu svatému, obrací-li se někdo hřichem proti samé podstatě Boží, zvláště když to činí ve jménu Božím. To byl hřích farizeů a zákoníků. Hřích neodpuštělný, protože jak může Bůh odpustit tento hřích, když mu člověk upírá tuto moc, když o ni nestojí a výslovně to prohlašuje, když tak si zastírá pláštěm tvář, aby neviděl Boha a jeho dobrotu, když si tak zacpává uši, aby neslyšel jeho pravdu,

když chce být někdo ve tmách a daleko od Boha a zatracen?

Hřích proti Duchu svatému je jako provinění se proti podstatě přátelství, zradit a ještě zradu vydávat za nejvyšší projev přátelství, hřešit za zády přátelství a říkat tomu zachraňovat přátelství. Tak nějak staví se hřích proti Duchu svatému. Jde na kořen samého božství, uráží podstatu Boží a tváří se, jako by buď Boha nebylo a přece jako by to popírání bylo odůvodněné, nebo zrazuje Boha a říká tomu služba jemu, nebo zohavuje tvář jeho a pak od této zohavené Boží tváře utíká, říká, že nemůže milovat takového Boha, a učí ještě druhé takto prchatí před tím, jehož prve ohavně skreslil. Tak drží i druhé daleko od Boha a proti Bohu.

To je hřích ze zloby a zaslepenosti, a ten nechce odpuštění a také se mu ho nedostane ani zde ani na onom světě. Odpuští totiž láska Boží a pravda Boží, která ví, co je v člověku, a proto chce býti nejenom spravedlivá, nýbrž milosrdná, tady ale se člověk staví zásadně jak proti lásce, tak proti pravdě Boží. I není mu odpuštění. - *Braitto*.

Bůh a já

Bůh a má duše a ostatek pak už nic, řekl Newman. Když jsem četl podobnou myšlenku u opata Aleše, pohoršil jsem se nad touto řečí. Řekl jsem si: Věru, poustevnická individualistická řeč, ale sotva je to řeč katolická, kde neplatí jen já, a což jsem strážcem bratra svého?

Ale je to opravdu tak nekřesťanské? Což neřekl Spasitel: Co platno člověku, kdyby celý svět získal a na své duši škody kdyby utrpěl? Jak to srovnat: Bůh a já a Bůh a já a bratři moji po celém světě? A dá se to vůbec srovnat? Mají pravdu světci, kteří se nestarají o nic a jen se chvějí o svou spásu a stále dlí pohroužení do propastí Božích u nohou Páně, anebo mají pravdu ti, kteří se chvějí o spásu bratří, že by volili třeba s nejistotou vlastního spasení vrátiti se na zem opustivše jistotu spásy, aby mohli jednoho bratra při své nejistotě zachrániti?

Odpověděl bych nejprve, že Bůh si vede každého svou cestou. Odpověděl bych, že i ten světec, který se zdánlivě chvěje o svou spásu a jen se hrouží do tajemství Božích, že tam nutně v důvěrném spojení s Bohem, jenž chce dobro a spasení všem,

že tam nutně najde své bratry a starost o ně, i když o tom nemluví, že karmelitka a dominikánka druhého řádu, i když se jen modlí, že při tom koná velké dílo apoštolátu, a že každý, kdo sebe posvěcuje, posvěcuje nutně i všechny své bratry, protože věříme v obcování svatých a v to, že se všechny milosti a zásluhy přes Ježíše Krista, zdroj živé vody, rozlévají na všechny, kteří potřebují a kteří jsou jakkoliv spojeni s Ježíšem.

Ale nemohl bych to chápati také tak, že teprve až jsem docela sám jen s Bohem, že pak teprve dokonale chápu své bratry, jejich povolání k Bohu, potřebu prositi za ně, potřebu hledati je, pracovati pro ně? Že čím více budu sám s Bohem a se svou duší, že více najdu své bratry, více najdu potřebnost, abych jim byl všechno na jejich cestě k Bohu? Že teprve až jen Bůh mi bude vším, Bůh v mém životě, v mé duši nejprve, v mé duši cele Boží, že teprve pak mohu jíti k bratřím, že pak teprve mohu odvážit se vyvrhnouti třísku vzdálenosti od Boha z jejich oka, až vyvrhnu kládu svých chyb a hříchů, které mne také drží daleko od Boha, jako mé bratry jejich hříchy a nevědomost? - *Braitó*.

K psychologii nenávisti

Není člověka naprosto špatného, jako není naprosto dobrého. Dobro i zlo je v člověku nestejněměrně, ale přece v určitém poměru rozděleno. Ale málo lidí má více zlého než dobrého. Aby ale někdo přešel k nenávisti, musí nabýti optického klamu. Jak k tomu dochází? Že člověk pokřivuje své duchovní zření. Jakmile někdo někomu ublíží skutečně nebo zdánlivě, začne ono vědomí křivdy, tak silně pracovat, že zastírá pomalu víc a více všechno dobré, takže za chvíli vidí víc a více všechny zlé ať skutečné nebo domnělé vlastnosti a skutky. Ony zlé vlastnosti nebo skutky se stále více slévají, až onen ubožák se stane docela barvoslepým pro dobré vlastnosti svého protivníka. Jeho protivník se stává v jeho očích výlupkem veškeré špatnosti, jest schopný všech činů, takže ať se stane cokoliv, ihned letí za ním veškeré podezření. On je všeho schopný. Ale to je nekřesťanské, protože nepravdivé a nespravedlivé. Proto je velmi důležité bedlivě střežiti první hnutí nelásky, která hledá zlé u protivníka, která začíná skreslovati všechno, co se ho týče. Pak to leží jako balvan na

celém duchovním životě takového člověka, který je stále a ve všem svým domnělým protivníkem pronásledován. Nestvůru, kterou nenávisť vykreslí z protivníka, je pak opravdu přetěžko milovati. - *Braitto*.

Výročí encykliky Pia XI. proti komunismu

Před pěti lety vydal papež Pius XI. svou známou encykliku proti bolševismu. Pranýřuje jej jako nepřitele evropské kultury a nazývá jej systémem omylů a sofismat. Na konci encykliky se praví: „Bolševický komunismus jest ve svém vnitřním jádře špatný, a kdo jednou provždy chce zachrániti křesťanskou kulturu, nesmí v žádném oboru s ním spolupracovati.“ - *E. Z.*

„Kdo čteš, rozuměj!“

Za časů obecně zaostalého středověku, kdy číst neuměli ani králové, si Církev podrobila jednoduše výtvarné umění a jeho díly poučovala lid o víře. Plastická výzdoba portálů, scény na barevných oknech i freskové cykly na stěnách a klenbách byly nejen epickými pásmy o životech svatých Páně, nýbrž i přímým anebo symbolickým vyjádřením pouček věroučných, mravoučných, dogmatických a jiných. Ubohý středověký negramota si v těch obrazech hledal, osvěžoval a potvrzoval poučení o pravdě. - Na to všechno máme my lidé osvícení knihy a noviny. Ale ze zájmu takového či onakého přece jenom jdem někdy zalelkovat po svatých obrázcích starého kostela. Jenomže, ejhle! My jim *nerozumíme*. Utíkáme se k *tištěnému* průvodci, sepsanému podle práce známého odborníka, ale ani tomu zřejmě nebylo všechno jasné. Středověký člověk byl podle všeho v bezprostředním poznávání silnější než my. Neuměl číst, ale dovedl rozumět. Statistiky nám dnes předvádějí úctyhodná procenta lidí, umějících čísti, to jest foneticky vyjadřovat optické znaky. Jak by asi vypadala statistika - kdyby byla možná - o tom, kolik lidí sice umí luštit abecední znaky, ale nedobírá se vůbec smyslu toho, co zaklínají, kdo umějí číst, ale nedovedou rozumět? - *auer*

~~~~~  
*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Z duchovního života

BALBÍN: *Ctihodný P. Martin Středa*. Brno, Občanská tiskárna. Záslužná věc je tento drobný spisek z pera velkého Balbína, jenž oslavuje tuto chloubu barokní doby.

BOMM: *Totengedenkbuch*. Benzinger, Einsiedeln, 1942, Fr 6.50. Mile překvapení berete tuto drobnou, ušlechtilé vypravenou knížku do rukou. Jak je daleko již liturgické hnutí, které může vydávat pro věřící speciální knihu všech modliteb, obřadů, formulářů mešních, jež se týkají nebožtíků! Krásný dárek křesťanské útěchy pro pozůstalé po zemřelých. Kniha je skvěle tištěna německy a latinsky.

BRECHT ELISABETH: *Glückliche Mutter*. Herder, Freiburg, 1942, str. 15, 25, RM 1.25. Lützeleroва sbírka „Bilderkreis“ pokračuje zpracováním dalších témat. Svazek patnáctý, jenž je věnován šťastnému mateřství, se hodně blíží nedávnému svazku, jenž přinesl dětství v evropském malířství klasickém. Žena matka je v křesťanském světě nemyslitelná bez vzoru Mariina. V tomto výběru jedinečných malířských a kreslířských výtvorů je vzor Marie Matky předložen velmi delikátně, s jemností a samozřejmostí, s jakou nejsme vždy zvyklí přicházet do styku na každém kroku. Při tom je tu v postupu zase zachyceno časově mateřství a jeho stupnice, od prvního počátku přes radosti a strasti mateřského vychovávání k dospělosti dítěte a starosti (rozuměj stáří) matky, jež je tu representováno soustředěně mnohovýznamnou a bohatou malbou Rembrandtovou. A můžeme-li konstatovat, že v dílku jsou zastoupeni autoři právě tak staří jako mladí, právě tak z roku 1500 jako z roku 1941, musíme znovu přiznat Herderově sbírce naprostou dokonalost.

SV. IGNÁC: *Duchovní cvičení*. Vyšehrad, Praha 1942, str. 390, K 60. P. Ovečka podává v druhém díle velmi podrobnou studii o vnitřní modlitbě. Jistě se vším nesouhlasíme a nemůžeme souhlasiti. Naše škola se v mnohém odlišuje v teorii, která má principy zahrnující celý křesťanský život a tedy i život nejvyšší, ale oceňujeme poctivou usilovnou práci Ovečkovu, s jakou prostudoval celý komplex této otázky, všechny její zákruty, nejasnosti a těžkosti. Pokud Církev se neprohlásí, má

každý možnost a volnost řešiti si otázky metody svou cestou, ale těžko akceptujeme takové theologické novotvary, jako je psychologická nadpřirozenost a podobně. Ale základ je ve všech metodách stejný, a to, co P. Ovečka snesl na materiálu na prosvícení všech známých autorů a theoretiků duchovního života, jest takovým přínosem, takovým dobrodiním, že hlas „školy“ tu umlká před rohem hojnosti, který Ovečka naplnil z učení mystiků a theoretiků mystiky. Jen ty poznámky měly býti tištěny větším písmem. To je vyložený atentát na zrak! Kniha Ovečkova přichází opravdu včas, protože je mnoho lidí, kteří se věnují vnitřní modlitbě, aniž o tom vědí, a mnohdy si nevědí rady s určitými svými duchovními stavy, po případě si s nimi nevědí rady jejich duchovní Otcové, kteří kolikrát zatěžují a komplikují z neznalosti jejich duchovní život. Proto je to kniha potřebná pro laiky zbožné i pro kněze a hlavně pro řeholní sestry, které by měly dospěti všechny k mystickým modlitbám. - *Braitto*.

P. JAN NEP. OFM Cap.: O *pověře*. Velehrad, Olomouc, 1942, str. 32, K 2. Víra, to je něco činného, něco živého, víra musí být aktivní. A není-li, nelze mluvit dost dobře o víře. Lidé se tu někdy docela nevědomky dostávají na scestí, jež je odvádí od víry právě k víře falešné, k pa-víře, pověře. S pověrou se setkáváme velmi často v denním životě, až žasneme při čtení těchto řádků, jak často se s ní setkáváme. A můžeme říci, že je to zaviněno hodně často stejnou bezmyšlenkovitostí, která zavinuje i ten neduh braní svatých jmen nadarmo, proti němuž stále bojujeme. Klidným a smířlivým tónem probírá autor jednotlivé druhy pověry, hlavně ty nejčastější, a na základě katolické věrouky je posuzuje a odsuzuje, či vykládá. A dělá to někde způsobem značně shovívavým, takže jeho slova svou účinností nemohou se dotknout nemile nikoho, kdo snad by byl nedůtklivý. I v tom je klad spisku.

LUTZELER: *Der Bilderkreis: Die Schöpfung*. Herder, Freiburg, 1942, str. 40, RM 1.25. 15 stránek textu od Rich. Satelmair, 25 celostránkových obrazů, z toho čtyři čtyřbarevné. Kniha je vedena heslem sv. Tomáše, že účel života je vtisknouti do duše řád všehomíra a jeho příčiny. Aby totiž člověk tak sloužil Pánu dobrovolně, jak slouží příroda zákonem a řádem, Bohu do ní vtištěným. To je ostatně smyslem celého křesťanského života, vrátiti přírodě onu svobodu, se kterou,

když není znásilňována, slouží Tvůrci. To je ono vzdychání všeho tvorstva. Tvorstvo je krásné, tvorstvo je dobré, ale lidé ho někdy zneužívají proti Tvůrci. Proto ještě na toto čekáme, až nebudou lidé zneužívat hříchem tvorů proti Němu. To je smyslem veškerého poukazování na krásu všeho stvoření, na krásu přírody. To je smysl také krásného tohoto svazečku. Ukazuje křesťanu, jak je velký a krásný Bůh ve svých tvorech, aby si člověk připomněl heslo mnoha svatých: Jak krásný tvor, oč tedy krásnější Stvořitel! Skvělý je text Sattelmairův, který ukazuje jak západ vystihl tuto kladnou stránku stvoření, jak ji vystihl v duchovním i uměleckém vyjádření.

*Braitó.*

## **Z různých polí**

GLABAZŇOVÁ: *Šedá kolébka*. Kuncíř, 1942, str. 100, K 27. Opravdu šedé povídky. Úmyslně šedé, ale přece jen člověk čeká na trochu Božího sluníčka křesťanské hřejivé lásky, která by prosvítla tuto šed. Jinak je Glabazňová obratnou povídkářkou. Dobře pozoruje jako učitelka své děti a s velkým soucitem se sklání k bídě chudého mládí.

FR. STRÁNECKÁ: *Povídky a črty*. Str. 291, K 35. V olomouckém Velehradě vydali záslužný výbor z „moravské Boženy Němcové“, Františky Stránecké. Je to čtení podivuhodně jadrné, živé a půvabné při vší své prostotě a skromné neokázalosti. Potvrzuje se tu znova, že umělec, který tvoří z plnosti řádu, nemůže zastarat. Vydávání takovýchto knížek pro lid ve slušné dobové úpravě nutno jenom uvítat. Je až ku podivu, že se na Stráneckou zapomínalo, zatím co se vydávala kdejaká chatrnost autorů, kteří to neměli v pořádku ani v hlavách ani v srdcích. Bylo by dobře, aby si povídky Františky Stránecké našly skutečně cestu na venkov, kde je jejich vlastní poslání, nikoli jenom na stůl estétů, kteří se pro změnu dají okouzlit jejich pramenitou svěžestí a čistotou. - šs.

---

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

Dante Alighieri:

## Očistec

*Zpěv jedenáctý.*

V jedenáctém zpěvu Očistce líčí Dante setkání s hříšníky, kteří se na světě provinili pýchou a vypínavostí. K odpykání tohoto hříchu nosí těžké balvany, které jim ohýbají záda, až se jim hlava sklání k zemi, a modlí se k tomu Otčenáš. Z jejich davu vystupují tři osoby: Hrabě Umberto Aldobrandeschi, ghibellin ze Sieny, který byl roku 1259 zardoušen na loži. Pak Oderisi da Gubbio, miniaturista a iluminátor papežské knihovny, který byl kolem roku 1270 velmi slavný a zemřel roku 1299 v Římě. A konečně státník a vojevůdce Provenzano Salvani, který jako velitel Sienských v bitvě u Montaperti roku 1260 porazil Florentány, ale o devět let později sám byl v bitvě u Colle di Valdelsa zabit, načež byla jeho štátá hlava nabodnuta na kopí a nošena táborem nepřátel. Ale tomuto státníkovi zkracuje se tu doba pokání proto, že na tržišti sienském sám vyžebraval peníze na výkupné, kterým pak vysvobodil svého přítele Mina Miniho, zajatého Karlem z Anjou v bitvě u Tagliacozza.

Zvláště krásný je v tomto zpěvu rozhovor o pomíjejícínosti světské slávy, v němž umělec Oderisi sám přiznává, že jeho proslulost v umění-iluminátorském zastínil Franco Bolognese, právě tak jako malíř Cimabue byl zastíněn Giottem a slávu básníka Guida Guinizelliho zatemnil Guido Cavalcanti. Slovy „snad narození už slavil ten, jenž z hnízda vyštve oba“, míní Dante nepochybně sama sebe, a dopustil se tím snad právě hříchu, jaký se odpykává na místě, kde je pronasl.

Podáváme tento zpěv jako ukázkou nového překladu Božské komedie.

- 1 „Otče náš, jenž jsi na nebeské výši,  
ne obmezen, však lásky víc že díla  
Tvá prvá zaslouží si v oné říši,  
4 buď pochváleno jméno Tvé i síla  
Tvé moci každým tvorem, jak se sluší,  
by dechu Tvému chvála vzdána byla.  
7 Tvé vlády pokoj do našich přijď duší,  
když k němu nemůžeme dospět sami,  
ať rozum se nám sebe víc tím kruší.  
10 Andělé z vůle své jak nad hvězdami  
Ti obětují, přejíce hosanu,  
tak ze své ať též lidé činí s námi.  
13 Dejž nám dnes naši každodenní manu,  
bez níž, jak v drsné poušti opuštěný,  
zpět jde, kdo mysl nejvíc vpřed má štvánu.  
16 A jakož námi viny odpouštěny  
každému, jímž nám vzešlo zlo a škoda,  
nám odpusť též a nedbej naší ceny.  
19 Ty naši sílu, jež se snadno poddá,  
nezkoušej protivníkem staré síly,  
však zbav nás od něho, jenž tak nás bodá.  
22 Ta prosba poslední, ó Pane milý,  
už není za nás, neb jí třeba není,  
však za ty, kteří po nás vzadu zbyli.“  
25 Tak nám i sobě cíle dosažení  
prosíce, dál šly pod břemenem stíny,  
jak někdy můra sny nám v muka mění,  
28 dokola v různých trýzních různé viny,  
znaveny, první římsou po okraji,  
čistíce sebe od pozemské špíny.  
31 Když modlitbou tam o nás vždy tak dbají,  
co mluvit pro ně zde a učiniti  
smí ti, jichž vůle dobrý kořen mají?  
34 Jim pomáhat by měli známky smýti,  
jež odtud nesli, aby potom smaví  
a čisti mohli k hvězdným kruhům jíti.  
37 „Ach, spravedlnost kéž a láska zbaví  
vás brzy tíže, byste perutěmi  
se mohli vznést, jak pud vám velí žhavý,  
40 a vy zas, kterou stranou, ukažte mi,

- je k schodům nejbližší a výstup zdali  
je méně strmý někde svahy těmi;
- 43 neb ten, jenž se mnou jde a jenž se halí  
břemenem ještě Adamova těla,  
bezděky při stoupání zaotálí.“
- 46 Nebylo poznat, odkud přicházela  
slova, jež odpovědí slovům muže,  
jehož jsem já se přidržoval, zněla,
- 49 však řečeno: „Vy břehem vpravo úže  
se držte nás, kde k průchodu je bližší,  
kterým i živý člověk stoupat může.
- 52 A kdyby mi tak nebránila tíže  
kamene, jenž mi krotí pýchu šíje,  
až obličej svůj klonit musím níže,
- 55 na toho pohléd' bych, jenž ještě žije,  
však jméno tají, znám-li tvářnost jeho,  
bych soucit hnul v něm s tíhou, jež mě kryje.
- 58 Já Latin byl, syn Toska velikého:  
Aldobrandesco byl můj otec sladký -  
nevím, zda znáte jméno rodu mého.
- 61 Pro starou krev, ctné jednání a statky  
těch předků svých tak povýšen se cítě,  
já nevzpomínal společné nám matky
- 64 a všemi lidmi zhrdal jsem tak lítě,  
až mřel jsem tím, jak vědí Sieňané  
a v Campagnaticu ví každé dítě.
- 67 Já jsem Omberto; a hřích pýchy plané  
mne samotného neved' do neštěstí:  
i druhy do zkázy strh' nečekané.
- 70 A pro ni náklad ten zde na tom scestí  
tak dlouhý věk, až učiním dost Bohu,  
když živ jsem nenes', mrtev musím nésti.“
- 73 Já naslouchaje, skláním tvář, co mohu,  
když jeden z nich (ne ten, jenž mluvil právě)  
pod tíží ke mně zkroutí trup i nohu,
- 76 spatří mě, pozná, na mne volá lkavě,  
jenž s nimi jdu a s nimi se i skláním,  
a oči na mne upře pronikavě.
- 79 „Jsi Oderisi,“ pravím mu, jda za ním,  
„čest Agobbia, čest umění své vlasti,

- jež v Paříži zvou *iluminováním?*“ -  
 82 „Bratře,“ děl, „víc se smějí listy, klásti  
 kam smí své barvy Franco Bolognese:  
 Čest všechna jeho teď a má jen z části.  
 85 Jistě bych byl své dvornosti klad' meze,  
 dokud jsem živ byl, z touhy po vší slávě,  
 po níž mé srdce prahlo ve své něze.  
 88 Trest pýchy této splácí se zde právě,  
 však ani zde bych nebyl, nebýt toho,  
 že hřešit moha, Boha měl jsem v hlavě.  
 91 Ó marnost dovednosti ledakoho,  
 jak krátce zeleným vrch její sluje,  
 nejde-li po ní hrubých věků mnoho!  
 94 Že pole ovlád' v malbě Cimabue,  
 měl za to, dnes však Giotto slaví doba,  
 až věhlas onoho se zatemňuje.  
 97 Guidovi druhým Guidem vzata zdoba  
 slout mistrem řeči, a snad narození  
 už slavil ten, jenž z hnízda vyštve oba.  
 100 Víc než dech větru světský potlesk není,  
 jenž nyní sem a pak zas onam vane,  
 a měně směr i jméno svoje změní.  
 103 Měl bys víc slávy, kdybys ustarané  
 své tělo svrh', než kdybys zemřel mladší,  
 než *bumbat* jsi a *hačat* přestal, pane,  
 106 až mine tisíc let? A to čas kratší  
 je věčnosti, než brzy mžik se zdává  
 být proti kruhu, jaký nebe stáčí!  
 109 O tom, jenž pouť tak malou vykonává  
 přede mnou, Toskána kdys všechna zněla -  
 teď sotva šeptá v Sieně se zpráva,  
 112 kde panovníkem byl, když byla smělá  
 zdeptána Florencie, tehdy dravá  
 a pyšná tak, jak prodejná teď celá.  
 115 Jeť jméno vaše barvy jako tráva:  
 Přijde a jde, a zbaví barev vnady  
 ji to, co ze země jí vzejít dává.“  
 118 Já jemu: „Pravdy slov tvých jsou mi rady  
 k pokoře dobré, jsou mé pýchy hany.  
 Než kdo je onen, o němž mluvils tady?“

- 121 „Toť,“ odvětil mi, „Provinzan Salvani,  
jenž je tu, že chtěl ve své troufalosti  
Sieny dostat do svých rukou brány.
- 124 Tak chodil a tak chodí v kajícnosti,  
co zemřel: kdo byl příliš smělý v žití,  
takovou mincí činit musí dosti.“ -
- 127 „Když duch, jenž s káním nechtěl započítí,  
než úmrtního dne mu svitlo ráno,  
má dole dlít a nesmí vystoupiti,
- 130 není-li modlitbou mu pomáháno,  
než prošel čas, jež v životě byl trávil,  
jak tomu přijít sem už bylo přáno?“ -
- 133 „Když sobě živ byl nejslavněji,“ pravil,  
„veřejně, tváří v tvář vši městské chásce,  
na rynku sienském se pýchy zbavil,
- 136 aby z muk vytrh' druha, jež měl v lásce  
a jenž byl Karlem vržen do vězení,  
tam odhodlal se po všech žilách trást se.
- 139 Víc nepovím, ač temné, vím, to rčení,  
však zakrátko se dobře postarají  
tví sousedé, bys došel vysvětlení.
- 142 Jen skutkem tím se vyhnul tomu kraji.“

*Přeložil O. F. Babler.*

T a u l e r :

## **Žití v Kristu**

*Od frankfurtského německého pána.*

*(Theologia deutsch.)*

### *Člověk jako ruka Boží.*

Nuže, máme věděti: Kde jsou lidé osvíceni pravým světlem, poznávají, že vše, co mohou žádati a zvoliti, není nic proti tomu, co všemi tvory, právě jako tvory, bylo kdy žádáno nebo zvoleno nebo poznáno. Proto zanechávají všeho dychtění a volby a poručí se a přenechávají sebe a všechny věci věčnému dobru. Přesto však zůstává v nich, jim samým k užitku, jistá touha po pokračování a blížení se věčnému Dobru,

totiž po bližším poznání, vroucnější lásce, čistší ochotnosti, celé poslušnosti a poddanosti, takže každý osvícený člověk mohl říci: „Byl bych rád věčnému Dobru tím, čím je člověku jeho vlastní ruka;“ a obávali se vždy, že tomu nedostačí, a přáli si blaženosti všech lidí. Ale oni jsou zcela povzneseni nad onu žádost a neosobují si ji, neboť vědí dobře, že toto dychtění není věcí člověka, nýbrž věčného Boha. Člověk si nemá osobovati za vlastní nic z toho, co jest dobré, neboť to přináleží jedině věčné Dobrotě.

Také jsou tito lidé tak na svobodě, že ztratili strach před trestem nebo peklem a naději na odměnu nebo nebeské království; žijí v čiré podrobenosti a poslušnosti k věčné Dobrotě ve zcela svobodné nejvroucnější lásce. To bylo v Kristu v nejdokonalejším způsobu a také v jeho následovnících; v jednom více a v druhém méně. A jest opravdu k politování, že nám věčně Dobro vždy poukazuje po nejušlechtilejším a že my je nechceme. Neboť co je lepšího a nádhernějšího, než opravdová duchovní chudoba? A když je nám to vytknuto, tak to nechceme a hledáme vždy sebe a to své. My bychom stále chtěli, aby nám bylo sladké otíráno o zobák a abychom pociťovali v sobě velikou lahodu, rozkoš a sladkost. Když se nám tak stane, pak je nám blaze a myslíme, že naše věc není docela špatná. Ale je ještě hodně daleko k dokonalému životu. Neboť když nás Bůh chce přitáhnouti k vyššímu, to jest k výchově o ztrátě našeho v duchu a přirozenosti, a odejme nám svou útěchu a všechny sladkosti, pak jest nám bolno a kolísáme, nemůžeme se do toho vpraviti, zapomínáme na Boha, zanecháváme svých cvičení a domníváme se, že jsme zcela ztraceni. To jest úplně veliká slabost a špatné znamení. Neboť pravý milovník má Boha anebo věčné Dobro stejně rád v osvojení i postrádání, v sladkosti jako v hořkosti, v lásce a v hoři; neboť on hledá jedině čest Boha a Jeho, a nehledá je ani v duchu, ani v přirozenosti, a proto stojí vždy stejně nepohnut ve všech věcech. Podle toho vyměří každý člověk, jak stojí vůči Bohu, svému Stvořiteli a Pánu. Amen.

## *Nebe a peklo v časnosti.*

Duše Kristova musela do pekel, dříve než přišla do nebe. Tak musí také duše lidská. Avšak jak se to děje, na to dejte pozor. Když se člověk v pravdě sám poznává a pozoruje, kým a čím je, a nalézá sebe sama tak úplně hanebného, zlého a nehodna všeho dobra a útěchy, kterých se mu kdy od Boha a stvoření dostalo a dostane, pak přijde tímto způsobem do úplně hlubokého pokoření a pohrdání sebou samým, kdy se považuje za nehodna, aby jej země nosila, a má to jen za spravedlivé, že proti němu povstávají všechna stvoření v nebi i na zemi, svého Tvůrce na něm mstí a činí mu všechno hoře a mučí jej, tak silně nehodným se cítí. Také se mu zdá, že musí býti věčně ztracen a zatracen, za podnož všem zlým duchům pekelným, pak že to bude správné a spravedlivé a toto vše ještě málo proti jeho hříchům, které proti Bohu, svému Stvořiteli, tak často a rozličně činil. A tak nechce a nemůže proto ani dychtiti po útěše a osvobození ani od Boha, aniž všech stvoření nebe i země, nýbrž rád chce zůstat bez útěchy a nevysvobozen; není mu líto zatracení a utrpení, neboť tak je to správné a spravedlivé a není to proti Bohu, nýbrž je to Boží vůle. Tak je mu to pak milé a je mu při tom blaze. Lituje jen své viny a zloby, neboť tyto jsou bezprávé a proti Bohu a při tom je mu bolno a těžko v mysli. Toto jest a jmenuje se pravá lítost za hříchy. A kdo v tomto čase přichází takovým způsobem do pekla, ten přijde po čase do království nebeského a získá předchut toho, která překonává všechny rozkoše a radosti, které se kdy dostávají nebo mohou dostat v tomto čase od časných věcí. A pokud je člověk takto v pekle, nikdo jej nemůže utěšiti, ani Bůh, ani stvoření, jak stojí psáno: V pekle není žádné spásy. O tom pravil kdosi:

*V záhubě, umíraje,  
žiji bez útěchy,  
zevně i uvnitř,  
jsem zatracen,*

*nepros nikdo,  
bych byl spasen!*

Nyní nenechá Bůh člověka v tomto pekle, nýbrž bere jej k sobě, takže člověk již nechce a neoceňuje nic, než věčné Dobro, a poznává, že věčné Dobro je tak docela rozkošné a předobré, že nikdo nemůže vyhloubati a vyjádřiti jeho slast, útěchu, radost, mír, pokoj a dostatečnost. A když potom člověk nedbá, nehledá a nedychtí o nic jiného a po ničem jiném, nežli jediné po věčném Dobru, a nehledá sebe sama ani nic svého, nýbrž jen čest Boží ve všech věcech, pak je mu údělem radost, slast, mír, pokoj a útěcha věčného Dobra - a to je přece vše - a tak jest potom člověk v království nebeském. Toto peklo a toto nebeské království jsou dvě jisté dobré cesty pro člověka v tomto čase, a blaze tomu, kdo je správně a úplně zdolá. Nebo toto peklo pomine, a království nebeské potrvá. Avšak člověk si má také pamatovati: když je v tomto pekle, nic jej nemůže utěšiti, a nemůže uvěřiti, že bude ještě někdy vysvobozen a utěšen. Avšak když je v nebi, pak jej nic nemůže zarmoutiti; také věří, že jej již nikdy nikdo nemůže urazit nebo zarmoutiti; ačkoliv může býti po pekle vysvobozen a utěšen a po království nebeském uražen a zarmoucen. Často napadne člověka toto peklo nebo toto nebeské království, aniž by věděl, odkud to přichází, a člověk sám nemůže k tomu nic přičiniti nebo dáti, ať to přichází nebo odchází. Nikdo si je nemůže sám dáti nebo vzíti, činiti nebo zapuditi, nýbrž jak je psáno: „Duch vane, kde chce, a ty slyšíš jeho hlas,“ to znamená: On je přítomen, avšak ty nevíš, odkud přichází a kam jde. A když člověk v těchto dvou jest jedno, pak je s ním dobře a může býti tak jist v pekle jako v království Božím, a pokud člověk jest v tomto čase, pak může často padati z jednoho do druhého, ano, dnem a nocí často mnohokrát, a vše bez svého přičinění. Jestliže ale člověk není v žádném z obou, zabývá se stvořeními, viklá se sem a tam a neví, jak je na tom. Proto ve svém srdci nemá nikdy těchto dvou zapomenouti.

## **Dary Ducha svatého ve vnitřní modlitbě**

Ve vnitřní modlitbě vlévá Bůh nadpřirozeným způsobem své obcování s duší do nejvyšších lidských schopností. Snad právě proto užívá P. Ovečka theologického slovního novotvaru o psychologickém nadpřirozenou. Bůh mluví k duši a dává duši rozuměti mluvícímu Bohu, a dává jí tak rozuměti Bohu, že sama s ním buď mluví nebo obcuje beze slov, buď že trvá s ním a před ním v posvátném okoušení, prožívání jeho přítomnosti.

Tento nový způsob je tak odlišný od dosavadního způsobu, kterým se člověk přibližoval k Bohu, že bylo třeba dlouhého očišťování, aby se člověk vzdal své aktivní, soběstačné, příliš lidské jistoty a vrhl se slepě do temnot Božích, které v prožití ovšem se ukáží jako nejhlubší poznání. Ale, aby člověk se takto odevzdal a oddal Bohu, potřebuje trvalé, stálé pomoci ve všech svých schopnostech. Potřebují toho hlavně i nadpřirozené ctnosti, které sice mají Boha předmět buď přímo anebo cestu k němu, leč jsou v našich rukou, podléhají naší míře, to jest naší slabosti. Nejsou proto úměrné Bohu samého, aby ho člověk uchopil tak, jak jest uchopitelný, jak chce Bůh, aby ještě zde na zemi námi byl uchopen. Ten, jenž se nám nabízí, musí se nám dáti. Ale nejenom dáti, nýbrž musí se nám dávat stále, musí vésti všechny naše schopnosti, všechny náš duchovní život, aby tento duchovní život uchopil Boha, a ne jenom jeho stín.

K tomu musí býti člověk uzpůsoben, připraven. Dary Ducha svatého takto člověka připravují, aby se dal Bohem vésti a nésti. Učí nás dáti se Bohu, aby On se mohl dáti člověku tak, jak jen je to možné na této zemi. Dary Ducha svatého jsou prostředkem Božím, kterým se stáváme poddajným nástrojem Božím. Jimi je člověk schopný vnímati Boží působení v hloubi duše, čísti v jeho tajemných hloubkách, aby v nich člověk četl okem Božím a ne pouze okem svým. Aby

byl docela Boží ve všech svých schopnostech, tak, že novým způsobem nyní rozumí Bohu.

Jednal jsem již v minulých ročnících o darech Ducha svatého. Upozorňuji na odborné dílo P. Dr. Prokopa Švacha *Dary Ducha svatého*, které vyšlo před časem v Krystalu. Zde chci jen naznačiti, jak pomáhají dary Ducha svatého ve vnitřní modlitbě, jak je třeba znáti tyto dary, žíti z nich a podle nich zaříditi svůj duchovní život, aby mohl dostoupiti oněch vrcholů, ke kterým nás sám Bůh volá.

Snad se zeptáš: Ale což nám nestačí vlité ctnosti božské, mravní a základní? Ctnosti nás učí plniti Boží přikázání, dary Ducha svatého učí nás odvážiti se v duchovním životě i nečekaného, hrdinského, učí nás plniti vůli Boží, která se projevuje ne již přikázáními, nýbrž vedením Božím, vnuknutím Božím. Nadpřirozené ctnosti neproměňují dokonale člověka. Zůstávají v nás tři jizvy porušeného, zraněného člověka, které ztěžují duchovní cestu. Máme se naučiti vrhnouti se dokonale do Božího náručí a nechati se jím vésti, stále více jím i v duchovním životě, stále více a spíše jím nežli sebou.

Když nás Bůh povolal vlitím své milosti k účasti na svém bohatém vlastním životě, může to býti také jen on sám, jenž nás dovede do svých propastí, jenž nám dá dokonale spočinouti v sobě, jako ve vlastním a jediném středu celé naší bytosti a celého našeho života.

Milostí posvěcující stali jsme se miláčky Božími, jeho dětmi. Abychom ale mohli plně žíti z této skutečnosti, potřebujeme, aby on sám nám dal plně se ponořiti celým životem do této skutečnosti. Tak volá svatý Pavel, že jenom v Duchu svatém voláme k Bohu Otce, že jenom v Duchu svatém odevzdáváme Kristu jako Bohu celý svůj život, abychom jej následovali, protože jen v Duchu svatém říkáme podle téhož svatého Pavla Ježíši Kristu: Pane!

Věrou uchopujeme Boha, ale zde na zemi je víra vyjádřena podobenstvími. Vidíme zde Boha jako v nejasném zrcadle, jen jako v hádance. Láska následuje tuto nedokonalou víru. Člověk ale touží proniknouti

závojem tajemství, touží rozloupnouti skořápku formulí, kterými je vyjádřena naše víra. Naše víra jest vyjádřena slovy, pracuje pojmy obdobnými, ale ne jednoznačnými. Bůh je nesmírně více sám v sobě, než mohou slova o něm vyjádřiti. Pojmy a slova naše nemohou zaujmouti celé bohatství Boží. Bůh sám musí se otevřítí člověku, a sám jej musíš vésti k tomu, aby se člověk připravil na toto otevření se Boha duši, aby to vedlo k bohatému cíli.

Dary Ducha svatého jsou větrem v plachtách našeho duchovního života. Pak nemusíme tolik a tak obtížně veslovati, protože nás nese proud Boží a ohnivý vítr Ducha svatého.

I dary Ducha svatého mají tři stupně podle stavu začátečníků, pokročilých a dokonalých v duchovním životě.

Tak dar umění ukazuje všem a hlavně začátečníkům, co jsou tvorové i co je stvořená útěcha sladkosti Boží, ukazuje nedostatečnosti všeho stvořeného, aby v tom člověk neutonul. Pokročilé učí užívatí všeho tak, jak říká svatý Pavel: užívat, jako bychom neužívali. Dokonalým pak dává vzdávat se velkodušně všeho stvořeného, velkodušně, až hrdinsky dát všechno za všechno, i to, co je nám nejdražší, i to, bez čeho si myslíme, že bychom nemohli ani dobře vésti duchovní život, ale co přece není Bůh sám.

Dary vedou duši, aby se dovedla povznést nad všechnu lidskou moudrost, aby tolik nelpěla na duchovním Otci, aby nemalomyslněla, když žádného nemůže najíti, kdo by rozuměl její duši; učí hledat správné prostředky k naprostému oddání se Bohu. Někdy pak takovým prostředkem docela nutným je, vzdáti se veškeré lidské moudrosti, veškeré, i theologické moudrosti vedoucího duchovního Otce a jednati podle vnuknutí Božího. Uměti viděti v tomto vnuknutí Božím Boží hlas, jehož je jediné v daném případě nutno následovati, i když se to zdá mnohým i jinak správně smýšlejícím opovázlivostí jíti takto sama v duchovním životě. V nejintimnějších totiž tajemstvích duchovního života nechává Bůh několikrát

duši samu. Tak často bývá a musí býti člověk ve svých nejtemnějších duchovních zápasech sám a sám. I přátelé ho opouštějí a nerozumějí mu. Jeho stesky považují za slabost a zbabělost. Odvracejí se od takové třtiny větrem se klátící. Duše pak musí umět vyvoliti si darem rady tento prostředek duchovního osamocení. Někdy opět jej vede právě k duchovnímu Otci. Někdy se duše nemůže sama dovolati Boha, nemůže najíti jeho vůli. Proto jí radí dar rady, aby se Otcí synovsky otevřela, i když je to někdy těžké a třeba i zdánlivě nemožné, i když otvírá svému duchovnímu Otcí jen propasti temnoty a zdánlivé pošetilosti.

Dar bázně Boží učí jak bohabojnosti pro velikou velebnost Boží, tak také učí všechno raději opustiti, než ztratiti sebenepatrnější možnost jemu se přiblížiti. To jest ona moudrost kupce z evangelia, který prodá vše, aby koupil vzácnou perlu. Dar bázně Boží nebojí se jenom ztratiti docela Boha, nýbrž obává se ztráty jakékoliv možnosti jemu se přiblížiti. Dovede obětovati i nesmírně mnoho, jen aby neztratila sebenepatrnější paprsek Božího světla a jeho svaté přítomnosti. Bez daru bázně Boží nenaučíme se všechno raději opustiti, i kdyby to bylo nevím jak dobré, abychom jen zahlédli třeba cíp nesmírnosti a blízkosti Boží. Je to dar, který učí odpovídati skutkem trvalé věrnosti započaté velkodušné cestě, i když lidé okolo říkají, že toho není zapotřebí, že toho Bůh tolik nežádá. Kdybychom poslechli takových řečí, nesestoupíme do tajemství Božích. Bůh toho tolik nežádá, co ty o tom víš, ale ty si tolik žádáš Boha, že se musíš právem obávat něco neučiniti, co by tě mohlo ještě více osvoboditi pro Boha, ještě více tě jemu otevřítí a jeho tobě přiblížiti.

Ale dar bázně Boží nemůže působiti osamoceně. Je nutně doplňován darem oddané dětinné lásky, darem pietní lásky synovské k Bohu jako k Otcí. Dítě tímto darem tak zná Otce, tak sestupuje do jeho hlubin, že je ochotno vše obětovati, vše dátí a všechno podstoupiti, aby našlo všechno. Dar synovské oddané lásky učí nás především učiniti z našeho života podobně jedinou obět, jako byl celý život Božího Syna jedinou

obětí; učí nás spojovati s jeho obětí na kříži a obětí mše svaté obětí celého našeho života. Teprve až takto všechno Otci dáme, teprve pak jsme jeho, teprve pak se nám může dokonale jako Otec svým dětem otevřít. Teprve pak mu také porozumíme. Pak také teprve porozumíme všem navštívením a zkouškám v duchovním životě, abychom tím vším rostli k Otci.

Ctnost statečnosti učí nás přemáhati těžké překážky v mravním životě, ale dar síly či statečnosti nám dává sílu jíti i temnotami k Bohu, i tehdy, kdy zevně přicházejí strasti a uvnitř se chvěje duše temnotou smyslů i ducha.

Tím vším, jakoby přípravou, je duše připravena na to, aby mohla sestoupiti do tajemství Božích, tak, jak jej Bůh dovede sebe duši otvírati. Duše poznává tytéž pravdy jako dříve, ale poznává v nich a z nich více, vniká do nich. Právě pro temnotu vnitřní, nazíravé modlitby jest si nyní jista, že Bůh je v ní, že on to v ní působí, že on k ní mluví, že je blízko propastem Božích tajemství, jež jsou v sobě neproniknutelné a tajuplné. Vyvrcholuje pak vnitřní modlitba darem moudrosti. To je vlastní dar vnitřní nazíravé modlitby. Dává člověku dívati se na vše okem Božím. Roste z lásky nadpřirozené a je úměrný nadpřirozené lásce. Láska je totiž vnímavá. Láskou stáváme se totiž takřka sourodí s Bohem a poznáváme Boha onou vnitřní spřízněností s ním, tajemným souzněním s jeho neshledatelností. Láska je zvědavá. Tím, že dokonale spočíváme v Bohu, tím jej okoušíme. Okoušíme jeho lásku v duši, okoušíme jistotu jeho intimní blízkosti. To vše nám otevírá tolik z Božího bohatství, že žádnou theologickou spekulací bychom se tak daleko nedostali. Moudrostí jsme soustředěni v Bohu a nesoustřeďujeme jej do sebe. Toto spočinutí v něm jako ve vlastním a jediném středisku je nutným předpokladem nazírání, vnitřní modlitby. Jen tehdy, když Bůh je středem duše, jen tehdy jest upjata na něho celou bytostí, takže okolo něho krouží, s vyloučením pokud možná všeho svého. Zde teprve duše dokonale mlčí a Bůh dokonale k duši mluví.

## Psychologie a ethika přátelství

„Mezi všemi věcmi pozemskými, zdá se, že není jiné, které bychom dali přednost před pravým přátelstvím.“<sup>1</sup> Tak mluví svatý Tomáš, který uměl správně hodnotit věci lidské i božské a neměl ve zvyku přehánět. A když se odhodlal Cicero psát o přátelství, mluví s jistou váhavostí a ve vědomí vlastní slabosti a nedostatečnosti k tomuto úkolu, když praví: „Mohu vás toliko nabádat, abyste dávali přednost přátelství přede všemi lidskými statky; nic není totiž tak přirozeno, nic tak nevyhovuje našim potřebám ve štěstí i v neštěstí, jako přátelství.“<sup>2</sup>

Těžko se jde člověku samému tímto životem. Člověk je tvor svou povahou sdílný, sobě nedostačující, potřebuje útechy, pomoci druhého. Jen krátkou dobu je člověk schopen snášet smutek a tíhu života neradostného. Nikdo by nedovedl nésti stále něco smutného, tíživého, jak ujišťuje svatý Tomáš, výborný znatel lidské duše. Proto potřebuje člověk přítele, který by ho potěšil ve chvílích temných. I ctnost by se stala člověku nudnou, nesnesitelnou, kdyby nebyla spojena s blaživou radostí. Bez radosti je život chmurný, nesnesitelný. Radost je kořen života. Radost, vyvolaná v duši čistým přátelstvím, je hybnou silou lidské činnosti. Proto všichni, kdo se zabývali otázkou přátelství, od Aristotela<sup>3</sup> až po Mauroise,<sup>4</sup> tvrdí souhlasně, že přátelství je nutné člověku a že bez přátelství je život lidský pustý a prázdný.

Jen málo, velmi málo je však pravých přátelství. To je zkušenost všech, kdo se zabloubali nad otázkou

<sup>1</sup> De regimine principum, cap. X.

<sup>2</sup> Laelius, De amicitia, cap. V. Český překlad V. O. Seiferta v Praze 1923.

<sup>3</sup> Aristoteles jedná velmi podrobně o problému přátelství v VIII. a IX. knize své etiky Decem libri ethicorum ad Nicomachum. V komentáři na tyto knihy uložil sv. Tomáš své názory. Citáty jsou podle vydání Pirottova, Marietti, 1934.

<sup>4</sup> A. Maurois, O lásce a přátelství, Praha 1935.

přátelství a pozorovali vztahy lidí, i těch, kdo se nazývají přáteli. Právě přátelství se podobá vzácnému květu nadzemské krásy, který, bohužel, rozkveté vždy jen po dlouhé řadě let, a málo je věru těch, jimž je dopřáno okusit jeho sladké vůně.

### *1. Přátelství je láska.*

Kdo dovede zachytit tajemný proces, odehrávající se v duších, mezi nimiž se rodí pouto pravého přátelství? Těžko věru určit důvody, pro které je puzen jeden člověk k druhému, těžko pochopiti cesty, které přivedly dva lidi ke stejnému cíli a spojily je v nerozlučném přátelství. Je to láska ve svém nejširším pojetí, která vede lidi k sobě, která je prvním popudem jejich vzájemné příchýlnosti. Je to láska, která buduje spojení duší těch, kdo si mají býti vzájemnou pomocí, vzájemnou útěchou. A je to láska ve svém vrcholném pojetí, kterou nazýváme přátelstvím.

André Maurois chce rozlišovat mezi láskou a přátelstvím. Chce stavět proti sobě tyto dva pojmy.<sup>5</sup> Je to marné a nemá to smyslu, tak jako každé rozdělování věcí nerozdělitelných je nemoudré. Zdravá psychologie zná jen jednu lásku, která má mnoho projevů, mnoho odstínů, mnoho stupňů od pouhého snahového napětí až k čisté, uvědomělé lásce duše, od smyslové touhy, tíhnoucí k hmotnému dobru, až k lásce, která se vztahuje k nekonečnému Bohu. Každá láska, ať hrubě smyslná nebo čistě duchovní, vztahuje své ruce po dobru, usiluje o dobro, chce dobro. Co na tom, jedná-li se mnohdy o dobro nepravé, zdánlivé? Milující je přesvědčen, že jeho dobro, za kterým jde, je skutečné, veliké dobro, hodné jeho úsilí.

Milovat znamená chtít dobro. Jakékoliv dobro a komukoliv. I sobě. Mluvíme o lásce k sobě a o lásce k druhému. Jak láska k sobě, tak láska k druhému

<sup>5</sup> C. d. na př. str. 75, 81, 90, 91. Lásku chápe Maurois jako určitou vášnivost, jistý pudový vznět zvláště mezi dvěma osobami různého pohlaví. Přátelství je však něco duševního, a proto mnohem vyššího než láska.

může býti uspořádaná, a pak chce jak pro sebe, tak pro druhého to, co prospívá vzhledem k poslednímu cíli. Egoismus je také láska k sobě, ale přílišná a proto nezřízená. Druhého můžeme milovat čili chtít mu dobro takovým způsobem, že ho zkazíme. To pak by se nemělo vlastně nazývati láskou, nýbrž nenávisí. Bohužel, člověk snadno zaměňuje pojmy.

Člověk může milovat druhého pro něho a může jej milovat pro sebe. V prvním případě dává, ve druhém touží přijímat. V prvním případě si váží, cení druhého, a proto se k němu sklání s darem své lásky, ve druhém případě ho snižuje a hodnotí jako nějakou věc, kterou si žádá pro sebe, které chce využití ke svému potěšení. První láska se nazývá blahovolná, druhou nazvali zcela právem žádostivou. První jde cestou milosrdenství a přátelství, druhá zachází na scestí egoismu.

Láska k druhému neboli láska blahovolná může býti jednoduchá, jaká jest mezi dobrodincem a obdarovaným, nebo může býti opětovaná, obaplná, a pak mluvíme o přátelství. Nelze proto jakoukoliv lásku nazvat přátelstvím, nýbrž jen láskou opětovanou, vzájemnou, založenou na sdílení vlastních dober, a to především dober duše, jde-li o skutečné, pravé přátelství. *Amicus alter ipse*.<sup>6</sup> Těmito slovy vyjádřil svatý Tomáš nejhlubším způsobem vztahy, které jsou mezi přáteli. Přátelská láska je spojuje tak dokonale, že se stávají takřka jedinou bytostí. Dokonce netřeba u nich mluvit o spravedlnosti v pravém slova smyslu, praví svatý Učitel, protože mají vše téměř společné. Cicero to vyjádřil docela podobně, když napsal: „Kdo pohlíží na pravého přítele, pohlíží jaksi na svůj vlastní obraz. Proto jsou nepřítomní přátelé přítomni . . . mrtví živi . . .“ Přátelství je láska, která spojuje duše na základě společného úsilí, společných zájmů, společných tužeb. Proto je možné přátelství jen dobrého s dobrým a zlého se zlým. Jde-li Aristoteles ještě dále a žádá-li k přátelství ještě větší podobnosti, než je mezi dvěma shodnými v dobru nebo ve zlobě, chce-li, aby tu byla

<sup>6</sup> *Ethicorum*, VIII. lect. 1. n. 1543.

přibližná shoda věku, nadání, osobních zájmů a názorů, je to požadavek, který jest odpozorován velmi bystře. Těžko si představití pravé přátelství mezi mladíkem a starcem, mezi boháčem a chudákem, mezi člověkem prostým a učencem. Mladík má k starci pocit úcty, stařec k mladíku je shovívavý. Mezi boháčem a chudákem může býti cit blahovolné lásky s jedné a cit vděčnosti s druhé strany. A prostý člověk může míti pro učence, od něhož se mu dostává projevů lásky, opravdovou vděčnost a pocit obdivu, ale jen v málo případech můžeme mluvit o skutečném přátelství. Řekl-li Seneka, že přátelství hledá rovné anebo rovnými činí, je třeba přijmouti bez výhrady první část jeho tvrzení, kdežto druhou jen s jistým omezením. Jestliže je dostatečný podklad pro tuto rovnost, pak přátelská láska odklidí vše, co by ji mohlo rušit. Není-li tohoto podkladu, stěží jej bude moci vytvořiti přátelství.

Cicero definoval přátelství jako „úplnou shodu ve všech božských a lidských věcech, spojenou s příchýlností a láskyplnou úctou“.<sup>7</sup> S hlediska psychologického je přátelství jistý komplex vztahů mezi dvěma lidmi, a není pochyby, že láska dávající a přijímající tu hraje nejdůležitější roli. Svatý Tomáš<sup>8</sup> zdůrazňuje, že je to hlavně láska dávající, neboť mnohem přirozenější je příteli milovat než přijímat lásku. Není ovšem myslitelné přátelství bez oplácení lásky, protože podstatou přátelství je vzájemná láska, ale přítel vždy myslí spíše na to, aby miloval a dával lásku, než aby si žádal lásku pro sebe. Vychází-li Cicero ve svém vymezení přátelství z pojmu *shody* v myšlení a jednání, popisuje jednak přátelství v jeho vnějších projevech a mimo to klade důraz na rovnost, která je nutná mezi přáteli. Tato rovnost a vzájemné sdílení - *amicorum omnia sunt communia*, praví svatý Tomáš, dovolává se obecného rčení<sup>10</sup> - jsou podstatné v přátelství, jsou

<sup>7</sup> C. d. hl. VII.

<sup>8</sup> C. d. hl. VI.

<sup>9</sup> Ethic VIII. lect. 8. n. 1639.

<sup>10</sup> Ethic. VIII. lect. 9. n. 1660.

předpokladem, bez něhož je nemyslitelné plné přátelství. Sdílnost mezi přáteli však vyžaduje jisté soužití, možnost rozhovorů, výměnu názorů a jejich úpravu, vzájemnou důvěru a pochopení. Tak si představoval přátelství Cicero, když psal: „Co je sladšího, než mítí vedle sebe někoho, s nímž můžeš směle mluvit o všem jako se sebou samým? Zdaž by byla radost ze štěstí tak veliká, kdybys neměl někoho, kdo se z toho těší právě tak jako ty sám? A snášet neštěstí by bylo těžké, nebýti někoho, kdo je nese ještě bolestněji než ty sám.“<sup>11</sup> Právě tyto důvody vnucují Aristotelovi tvrzení, že lidé tvrdého srdce, přísní a uzavření a právě tak i starci jsou velmi málo schopni přátelství.<sup>12</sup> Přátelství je láska, která se sdílí, která ustupuje ráda druhému, netrvá na svém, raduje se ze všeho dobrého a krásného, nemyslí na sebe, touží po dobru a štěstí druhého. Přátelství je láska, která rozdává a které je spláceno, ač nerozdává jen proto, aby jí bylo spláceno. Lidé uzavření, strozí, tvrdí jsou velmi málo náchylní k tomu, aby se radovali z přátelských rozhovorů, a starci bývají méně ústupní, než je třeba k vytvoření přátelských vztahů.<sup>13</sup>

Mezi přátelstvím a radostí je velmi úzký poměr. Přátelství těší, rozechvívá duši pocity radosti. Člověk nemůže trvale žít bez radosti, tak jako by byl nesnesitelný život, v němž by bylo odstraněno všechno, co těší. Přátelé jsou velmi rádi spolu, vzájemná přítomnost je plná vnitřním blahem. Není proto myslitelné přátelství mezi lidmi, kteří si jsou lhostejni vzhledem k tomuto zážitku radosti a potěšení ze vzájemné přítomnosti a vzájemné rozmluvy. Nemůže-li jeden dru-

<sup>11</sup> C. d. hl. VI.

<sup>12</sup> Ethic. VIII. lect. 6.

<sup>13</sup> O starcích praví svatý Tomáš: Minus gaudent colloquiis aliorum; tum quia sibi ipsis intendunt; tum propter suspicionem quam de aliis habent. 1. c. 1607. Et eadem ratio est de severis, pokračuje, qui scilicet sunt litigiosi et mordaces eorum, quae ab aliis aguntur. - Takoví však, totiž starci a strozí, mohou být blahovolní, pokud jiným přejí dobro citem a také ve skutečnosti pomáhají, nestávají se však vpravdě přáteli, protože nespolužijí ani se neradují ve společenství přátel, což, jak se zdá, jsou hlavní činy přátelství. n. 1608.

hému nic dát, nemůže-li jeden druhého už svou přítomností potěšit, nemůže ani jeden od druhého vyžadovat cit přátelství.<sup>14</sup> Odkud však to, že k jednomu člověku pocítujeme třeba hned při prvním setkání cizí důvěry, jsme vůči němu sdílní a snadno navazujeme přátelství, kdežto vůči jinému, s nímž žijeme třeba dlouhou dobu, bychom to nedovedli? Je jistě mnoho důvodů, mnoho a nejrůznějších okolností, jež vyvolávají sympatie, z nichž se pozvolna zrodí přátelství. Mohou to býti na počátku jisté vlastnosti těla nebo ducha, ušlechtilost jednání, skvělé vystupování, milý pohled, který získává, čistota duše, která prozařuje celým postojem k lidem a k věcem, a tisíce jiných důvodů. Za těmito důvody viditelnými jsou však jiné, neviditelné, které působí přitažlivost jednoho ke druhému, a pomocí důvodů viditelných vedou k přátelství. Záhada lidské osobnosti je příliš hluboká; komu se podaří pochopit ji zcela a proniknout všechna její skrytá zákoutí? Ano, právě přátelství jde tak daleko, že ani vzdálenost přítele je neničí. Přítel žije v srdci svého přítele. Je mu stále přítomen. Co na tom, že soužití, výměna myšlenek v přátelském rozhovoru a radost z přítelovy přítomnosti jsou znemožněny vzdáleností místa! Pro duše, jež se milují přátelskou láskou, je vzdálenost překážkou, kterou překonávají tím statečněji, čím opravdovější je jejich cit přátelství.

## II. Trojí přátelství.

Aristoteles rozlišuje tři druhy přátelství<sup>15</sup> podle trojího druhu dobra, jehož vzájemné sdílení náleží k podstatě přátelství. Jakékoliv dobro lze zařadit do jedné

<sup>14</sup> „Ani starci ani lidé přísní, to jest strozí ve slovech a ve spolužití, nezdaří se býti schopni přátelství, protože nejsou schopni k úkonu přátelství, jímž jest spolužití. Mají v sobě málo, co těší... Není možno po dlouhou dobu žít s člověkem, který zarmucuje, nebo s tím, jenž netěší.“ Sv. Tomáš, *Ethic.* VIII. lect. 5. n. 1598; cf. n. 1600. To je jen ohlas myšlení Aristotelova.

<sup>15</sup> *Ethic.* VIII. lect. 3. - Sv. Tomáš pravi: *Amicitiae sunt similium secundum virtutem vel delectationem vel utilitatem.* *Ibid.* n. 1625.

ze tří kategorií, neboli mezi dobra čestná, užitečná a dobra pro potěšení. Svatý Tomáš, jenž přejímá Aristotelovo rozdělení dobra ve tři druhy a dokazuje správnost tohoto třídění v dobru jako takovém, charakterisuje tímto způsobem jednotlivá z nich: „To, po čem se touží jako po posledním, ukončujícím vznět touhy, jako nějaká věc, ke které touha sama sebou směřuje, nazývá se dobrem čestným, poněvadž čestným se jmenuje to, co se žádá samo o sobě. To pak, co zakončuje vznět touhy jako spočinutí ve věci žádané, je potěšení, přes něj se směřuje k jinému, nazývá se užitečným.“<sup>16</sup>

Vzájemné sdílení dobra je východiskem každého přátelství. A dobro je trojí. Nuže, i přátelství. Je to buď ctnost, vyjadřující konkrétně čestnost nebo potěšení, nebo konečně vzájemný prospěch, který je pou-tem mezi přáteli. Odstraníme-li toto pouto, zničíme přátelství.

Mnoho záleží na tom, na čem si člověk vybuduje své přátelství. Moudrý staví na čestnosti, na ctnosti. A zkušení vědí, že jen toto přátelství je pravé a trvalé. V tomto přátelství se vztahuje láska k hodnotám duše, ke kráse nepomíjející, a touží po přítelově pokroku ke stále větší dokonalosti. Tu nehledá člověk ani sebe ani svého potěšení, nýbrž hledá duši věrného přítele. A čím méně si žádá pro sebe, tím více dostane; čím méně vyhledává svůj prospěch a potěšení, tím více mu jich přinese jeho přátelství.

Přátelství, založené jen na prospěchu, řekl bych přátelství obchodního charakteru, a právě tak přátelství, vyhledávané jen pro potěšení, nemají vlastně ani práva na jméno přátelství. Nejsou to přátelství v pravém slova smyslu, protože se tu nemiluje člověk sám v sobě, nýbrž pokud je užitečný nebo skýtá potěšení.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Theol. summa, I. ot. 5. čl. 6.

<sup>17</sup> Cf. Sv. Tomáš, Ethic. VIII. lect. 3. n. 1566. - „V přátelství užitečném a těšícím chce sice někdo nějaké dobro příteli; a vzhledem k tomu se tu zachovává ráz přátelství. Ale protože ono dobro odnáší dále ke svému potěšení a užitku, proto přátelství užitečné a těšící, pokud se počítá k lásce dychtivé, nemá ráz *pravého* přátelství.“ Theol. summa, I. II. ot. 26. čl. 4. k 3.

Je to vlastně nedůstojné člověka, býti takovým přítelem, tak jako je nedůstojné pro dva lidi, spojují-li se ve svazek manželský pro tisíce, uložené v bance. Netřeba mnoho zdůrazňovati, že obě tato přátelství nemají dlouhého trvání. Tělesná krása, která přitahovala, požitky, které slibovala, zmizely, tak jako zmizelo slunce na konci dne, jež bylo o polednách v zenitu. Rozplynulo se bohatství, jež lákalo řadu těch, kdo se nazývali přáteli. A nyní vidíme, jak mizí i přátelství, jež bylo vybudováno na těchto hodnotách. Je tak prchavé, jak prchavý byl jeho základ. Právem tvrdí svatý Tomáš, že takovéto přátelství nazýváme přátelstvím jen proto, že je to obecně ustálený zvyk, třebaže ve skutečnosti jde vlastně o zneužití slova, jehož obsah je tak vznešený.<sup>18</sup>

|                               |           |                                                                             |                                               |                                               |                                                                                 |
|-------------------------------|-----------|-----------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------|-----------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| Láska (Milovat = chtít dobro) | k sobě    | { podle zákona Božího — láska uspořádaná<br>(proti zákonu Božímu — egoismus |                                               |                                               |                                                                                 |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               |                                                                                 |
|                               | k druhému | blahovolní                                                                  | vzájemná přátelská                            | založená na dobru<br>na dobru<br>čestním      | nadpřirozená { mezi Bohem a člověkem —<br><b>přátelství s Bohem</b>             |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               | mezi lidmi —<br><b>přátelství křesťanské</b>                                    |
|                               |           | jednoduchá                                                                  | založená na dobru<br>na dobru<br>pro potěšení | založená na dobru<br>na dobru<br>pro potěšení | přirozená — <b>dokonalé přátelství lidské</b>                                   |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               | v oblasti smyslů — <b>přátelství smyslové</b>                                   |
| žádostiva                     | k sobě    | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným                                  | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | v oblasti těla a jeho rozkoší —<br><b>přátelství smyslné</b>                    |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               | mezi dobrými vzájemně<br>si pomáhajícími —<br>na př. <b>přátelství obchodní</b> |
| žádostiva                     | k druhému | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným                                  | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | mezi zlými — na př. <b>přátelství loupežníků</b>                                |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               | vycházející z nadpřirozených pohnutek —<br><b>křesťanská charita</b>            |
| žádostiva                     | k druhému | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným                                  | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | vycházející z přirozených pohnutek —<br><b>altruismus, filantropie</b>          |
|                               |           | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným                                  | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | založená na dobru<br>na dobru<br>užitečným    | duševní — <b>eros</b>                                                           |
|                               |           |                                                                             |                                               |                                               | smyslná, tělesná — <b>sexus</b>                                                 |

<sup>18</sup> Ethic. VIII. lect. 4. n. 1593. - Vyjádříme-li si schematicky různé druhy přátelství, vidíme názorně jejich rozdíly, jakož i mistrovské dílo Aristotelovy psychologie přátelství.

Každé přátelství lze tedy zařadit do některé z těchto tří kategorií, neboť v každém přátelství převládají buď hodnoty duše, vyjádřené pojmem ctnosti, nebo touhy po smyslovém potěšení, anebo konečně zájmy rázu čistě užitečného. Je sice pravda, málokdy je přátelství tak jednostranně vyhraněné, že by obsahovalo prvky jen jedné kategorie přátelství. Ale je také pravda, že vždy jeden směr převládá. A podle převládajících prvků mluvíme o přátelství čestném, těšícím a užitečném.

(Pokračování.)

K l e m e n t B o c h o ř á k :

## Bez názvu

Je otázka, zda lze poesii podle obecného utváření příslušné doby více méně předvídat, nebo zda nás překvapí nevypočitatelným svým zjevem. V prvním případě máme na mysli ty tvůrce poesie, co dávají době ráz. Je to problém velmi jemný a snad by na něj sami literární a umělečtí teoretikové nestačili, snad by zde museli pracovat se sociology. Ale je jisté, že apriorní mluvení o poesii je věc ošemetná, neboť každý předpoklad počítá jen s několika nuancemi, ale naprosto nemůže předvídati genia.

Dále je jisté, že si přejeme poesii *uslechtilou*. A zde je už velmi možné si něco stanovit, poněvadž máme na svět hledisko křesťanské. Zde už každé teorisování jde stranou a zbývá jen tu kterou poesii přijmout nebo odmítnout. Odmítneme poesii zjevně a tendenčně protikřesťanskou a tu ostatní uznáme za správnou, život oblažující a život pozvedající a k výšinám víry křísící. Opakuji, odhodíme poesii zjevně a tendenčně protikřesťanskou. Mnohý namítne, že není tak snadné rozlišit v poesii dobro od zla. Je to pravda, ale máme proti tomu druhou pravdu, že totiž při četbě poesie užíváme toho velikého daru, jenž slove intuice a jímž sice často přesně nerozlišujeme, ale vždy můžeme vytušiti. Buď zanícenost básníkovu pro víru, nebo hlu-

biny jeho rozporů, zoufalství, nebo lhostejnost, krev nejvyšší touhy, chlazenou či leptanou bolestným tělem, choulostivou tělesnost, dočasně zabraňující zdraví duše a jiné možnosti lidského vlnění. Vycítíme nebo vytušíme tak i nenávist hmyzu proti Dřevu Nejvyššímu. Poznamenejme teď, že nevyžadujeme poesie církevní, ale naprosto ne poesie Církvi nepřátelské. Možná, že v posledních čtyřech stech nebo pěti stech letech byli jeden nebo dva takoví výslovní nepřátelé mezi proslulými nebo slavnými básníky; o jednom z nich napsal příslušník jeho národa, že jeho nenávistné dílo se podobá žvatlání opilého dítěte.

Tímto úvodem mířím k následujícímu cíli: chci z plna srdce poprosit o shovívavý názor na básníky s našeho hlediska neurčité, u nichž si dost těžko můžeme vytknout náboženskou či protináboženskou vyhraněnost, kteří nejsou ani geniové zla, ani milostí. Podle Hellova měřítka si je zařadíme do třídy lidí prostředních. Duchu neškodí, ale také neprospívají, v příštích dobách se sice budou zdáti samozřejmými jako jejich současnost, ale teď, když mezi nimi žijeme, zdají se nám až nadbytečnými. Je nám jich líto, poněvadž zůstanou jen dokumentem, ale ne básníky žhavě potřebnými. Nezaujmeme k nim přísné kritérium ze Zjevení, že vlašné bude Bůh vyplivovati z úst svých, ale právě proto, že jsou pro nás více méně nepotřební, musíme k nim míti ten patřičný soucit, který jest opakem odsouzení. To přenecháme spravedlnosti literární historie, pokud bude schopná takovou být. Opakujeme ještě, že se jedná o básníky neškodné, o nichž jaksi tušíme, že je po osmdesáti stu letech bude pramálo kdo čísti, ne proto, že jsou pro nás nepotřební, avšak proto, že neotřásají čtenářem ani supěním sváru nějakých tragedií, ani ohněm zla nebo dobra. A jedno slovo teď vyřkněme: to slovo je prázdnota. Ne hanlivá, avšak vzbuzující onen křesťanský soucit.

Jmenuje se tak jedna báseň. Zní: „Nad zemí výška strmící, krokvice bez olova. Ach, čeho mohou dosíci sny s olovnicí slova? Na nenesoucím stromě vích, na nebi měsíc visí. Ach, který sadař bláhový vích na nic

zavěsil si?“ O té si promluvíme, ale nebudeme ji považovat za prototyp pro nás negativní stránky současné české poesie, nýbrž za zrcadlo jedné duše, která má pro věčnost stejnou cenu jako ostatní. Její cena individuální by byla zajisté tatáž, kdyby tento člověk nikdy nenapsal ani jednu báseň. Je to člověk, který ví nebo začínal ve chvíli, kdy tvořil tuto básničku, vědět o prázdnotě. V osmi řádcích ji obrazně konstatoval, jako třeba v jiné básni je konstatována mateřská radost nad dítětem. Prázdnota, prázdno! Co je to? Zajisté prázdnota metafysická. Může ještě být prázdnota žaludku nebo mozku, ale na tu básník nemyslel. Začíná: „Nad zemí výška strmící, krokvice bez olova.“ Krokvice, jak víme, je nástroj na měření rozměru. Básník myslí na výšku, která ho jaksi dráždí, kterou by chtěl mítí ujasněnu v rozměru. Ale, což nestačí básníkovi se do výšky jen vroucně zadívat? Má k tomu zapotřebí fysického nějakého prostředku? Ale tento básník si ihned zasteskne a dokládá: „Ach, čeho mohou dosíci sny s olovnicí slova?“ Čeho mohou dosíci sny? Ví tedy, že míru prostorové výšky nepozná. Nedoví se o ní však ani matematik, ani fysik, a s těmito se přece básník nemůže ztotožnit! Tedy prázdnota, prázdnota! A ani krokvice bez olova, ani sny s olovnicí slova mu nic nepomohou. Básník zde prozrazuje, že sen, snění má svou určitou váhu, jež bývá zdůrazňována a zvyšována slovem. Avšak nad tímto faktem resignuje buď z jakési únavy nebo z neschopnosti snu s olovnicí slova užít. K čemu? K poznání, jak daleko je od země k nebi? Ale vždyť v celém jeho básnickém díle nenajdeme slovo nebe ve významu křesťanském! A přece nám v této sloce prozrazuje svůj neklid, prýstící z neprozkoumané závratnosti nad jeho hlavou. Snění, jež by jej k výškám přivedlo, považuje za plané, rovněž slovo, jež by snění vyjadřovalo či podporovalo. Výška mu strmí. Nevím, jak na koho, ale na mě vždy pojem strměti působil buď velebně nebo smutně, nebo dojmem opuštěnosti, po případě velebnosti. Našemu básníkovi působí oblačná výška asi nějaké rozpaky. Kdyby nám psal o strmícím stro-

mě nebo velehoře, cítil by asi bezpečnější poznání čehosi, a mý zároveň s ním, ale strmící výška ho buď leká nebo vábí, avšak jako něco neprozkoumaného.

Chceme tímto říci: Slovo sen nabude přesnějšího významu, když je podložíme křesťanskou věrou. Vždyť snítí není v podstatě nic jiného, než toužiti. Každý člověk ví, že touha, ať jakákoliv, nemusí býti splněna. A křesťanovi nebude zatěžko se s nevyplněnou touhou smířit. Býti básníkem je vyjadřovat touhy svoje i jiných, nadřadovat je v životě pro život. Kdyby náš básník upřímně přijal víru v nebesa jako v druhou zemi našeho příštího pobytu, nepotřeboval by se pozastavovat nad otázkou výšky, věděl by, stejně jako věřící dítě, jež nenapsalo třeba ani nepřčetlo ani jednu básničku, že na konci výšky je náš druhý domov, smíme-li užítí slov jiného básníka, a že ona výška netkví nad zemí v nějaké obludné či opuštěné strmosti.

S radostí by poznal, že je možno každému, i nebásníkovi, se s důvěrou zadívat do modra oblohy a beztréstně si ji doplnit azurnými háji, plnými andělů, že není třeba žádné olovnice snů, neboli převedeno, žádné marné, tíživé touhy po poznání nějaké jiné míry pro výšku a prostor, nežli je prostá a naprostá víra v nebe, sídlo Boha a našich věrných zemřelých. Olovo tíží k zemi, na které je tento básník nespokojen, užil celkem logického přirovnání „sen s olovníci slova“, neboli tíživý sen a těžká, marná touha, nesplněná žádným zaklínadlem slova, poněvadž slovo víry je zde vzdáleno za horami dobré vůle.

A přece má tento básník jiskru naděje. Vždyť aspoň myslí na to, čemu se tak rádo v posledních stoletích říká vesmír, ne však ten vesmír, o němž řekl dobrý filosof, že „jeho jednotnost povstává z růzností“. Je to kosmos zlobivé touhy po hmotném dosažení, kde různost je překážkou jednoty. Kosmos sice geocentrický, ale přece jenom nějaký. Ale co navíc! Tohoto básníka láká a dráždí výška! A to už něco může znamenat. Odtud může býti jen krok k odhmotnění touhy, vedoucí k dosažení tří základních ctností: víry, naděje a lásky. Té lásky, která nezávidí a nechce pro-

to stavět vzdorokosmos -ismů. Je-li tento básník schopen modlitby či ne, to ovšem nemůžeme vědět. Musíme se však za něj modlit my. A za všechny jemu podobné, aby jim byla vnuknuta křesťanská víra nebo bylo jim k ní pomoheno, aby se nepozastavovali v rozpacích či v nevědomosti nad Vesmírem.

Přesto nás ale zarazí bezútěšnost sloky druhé: „Nenesoucím stromě vích, na nebi měsíc visí. Ach, který sadař bláhový vích na nic zavěsil si?“ Nenesoucím strom, a na něm vích na nic. Dvakrát nic dává materialistovi pustotu srdce a prostoru. Vesmír prázdný, a země - prázdná. Ne smutek, ale beznadějnost. I když nějaký -ismus se vkradl do bytosti, dává jí jen čekání, ne však Víru, jako ctnost, přibližující si svůj předmět ze života věčného do přítomnosti. Zde jsme právě u základního rozdílu mezi smutkem a smutkem. Ten první je posupný, nadutý a rozmrzelý nad nicotou nebo nedočkavostí věřeného, druhý se jmenuje smutkem proto, že čekané sice dosud nepřichází, ale přese všechny bolesti po ukončení tohoto života přijde. Nebohý sadař bláhový! Proč štěpoval, sázel a přál si růstu? Vích věsíme na stromy proto, abychom chytili nějakého ptáka zloděje nebo lidského vetřelce, majícího chuť na ovoce, které jsme pracně vypěstovali. Ale vích na nic! Tomu nerozumím. Což je už i každé nebezpečí marné? Ach, vždyť onen strom nic nenesl. Zas tedy dvakrát nic! Kudy z této slepé uličky? Kdyby básník věřil, že pěstovaný jím strom může i zahynouti, a smířil se s tím, pak by i smutek nad nenesoucím stromem byl jiný, takový, jaký má křesťan, když si musí říci: „Bůh dal, Bůh vzal.“ A co ten měsíc, visící na nebi? Ten není v této básni pro dekoraci, ale kvůli tomu, že visí; jako bylo v první sloce strmění výšky, kvůli zdůraznění bezútěšnosti, tak stejně zde visení měsíce proto, že pod nebesy, jež značí básníkovi hranici mezi prázdnem pozemským a nadzemským, je propast, na jejímž dně leží smutná básníková země. Je zde vyzdvížen směr dolů, jako v první sloce nahoru, ale všude smutná prázdnota.

Ale znovu konstatujme: tento básník není tak zcela

zabředen do mlhy na své životní roli. Protože aspoň na vesmír myslí, byť negativně. Ale potřebuje porozumění, a ne naší úplné odmítavosti, a hlavně je mu nutná naše modlitba. Je básníkem prostředním, není totiž ani na vrcholu zla, jež by opěval, ani v hlubinách přijatého dobra Víry. Po nedlouhém čase se na něj zapomene, ale krystal jeho duše nám zasvítí typickým leskem pro něj samého a jemu podobné. Nejeví se nám zástupcem nějaké generace ani dobového úseku, avšak lidskou jednotkou, hledající si domov. Jemu podobní jistě žili za všech časů, píšíce verše na samotu a ideál pozemské dokonalosti, nevšímající si však „jednoho potřebného“. Jejich slovo doutnalo a světélkovalo, nehořelo však a nesršelo. Je nemyslitelné tvrdit, že netrpěli, jejich bolest však neokusila chuti obou krajností, jimiž jest odevzdanost do vůle Boží a tragika buď vykupující nebo bytost lámající. Pro tragiku Baudelaireovu máme jistý obdiv a soucit, pro ně však jenom soucit. A máme právo i podle nejkratší básně soudit na člověka, dohadovat se lidského nitra ze slov, když předpokládáme jejich upřímnost.

Tato úvaha se jenom slabounce dotkla problému „poesie a doba“, řekli jsme, že při objevení uměleckého typu doby by musel s tradičním uměleckým kritikem spolupracovat vědec, stanovící průřez společenským jejím tvarem. A že genius je nevypočítatelný. Ale tento sociolog by musel něco znát o lidské nespokojenosti. A nesmírně důležitější by mu muselo býti vědomí o duši a o léku na její krvácení. Kdyby nebyl křesťanem, co bychom od něho ještě žádali? Formulovanou nějak pravdu, že člověk v umění teskní a nařiká proto, že tento život je jediným životem a jeho krátkost je tedy důvodem marné bolesti? Že vesmír zeje prázdnotou? Proč tedy o něm básnicky mluvit, když je snad lépe sloužit pouhému jídlu a pití a občas si vzpomenout na nějakou přežitou metafysiku? Jaký by potom musel býti genius takové doby? Někde v koutku by křečovitě žil svůj poplvaný náboženský cit, zděděný snad po předcích, co trvali v době bolestí, plodných Věrou a jejich ukončení, za pomoci mysti-

ků! Žil by v samotě mezi tolika spokojenými bližními, toužícími snad jen po poesii bezbolestné, on, jenž by vyšlehl nejprudší krví vzdorného žalu proti zemi, nežádající si, než chleba, vína a ženy! Sám s Bohem, sám mezi lidmi! Takový by snad byl refrén jeho výkřiků, obdobný zvoláním Otokara Březiny mezi hlučícími davy. Ale prázdný vesmír, ne, to by snad spáchal nezodpovědnou sebevraždu, než by s takovým heslem na čele se vydal básnickou cestou hlasatele vyššího lepšího života, pro nějž by měly smysl jen vzdálené hvězdy . . . Ale nebudeme rozčileni nad hlasem otupělého, hvězdy budou vysílat svůj magický jas na jeho svévolně pustý sad s nenesoucími stromy. Modleme se za něj ne jako za básníka, ale jako člověka s nevyvinutým vědomím zodpovědnosti za hřivnu zakopanou, která mohla býti s pomocí bytí veliké bolesti vyzvednuta ve formě víry a naděje v plnost prostoru, odkud padá milost. Chtěli jsme si připomnět, jak jalově smutná je poesie, když není omilostněna; jak je plodná, když její tvůrce nezanevřel na pramen smutku, jímž je neúnavné čekání na spásu. Ze všeho dobrého umění bude vždy sálat smutek, poněvadž tento je rubem radosti příští. Je to smutek nedočkavosti. Kdyby člověk nemusel procházet tímto životem, na nic by nečekal, měl by možnost inteligence, která vyplývá z poznání protikladů, nepotřeboval by ani poesie, jež protiklady a souvislosti vyjadřuje a osvětluje. Kdo však čeká jen na málo, čím je vše ostatní proti životu věčnému, čeká se smutkem uchvátaným, málo stabilním pro únosnost vlastní touhy, pramenící z ducha. Kdo však ví, zda náš básník neprožívá smutek nad prázdnotou proto, že si je vědom svého nedostatku toho smutku druhého! Zdali tedy není smuten proto, že neumí býti smuten správně! Ano, už k vůli této možnosti musíme býti k němu milosrdní. Vždyť nikdy dobře nevidíme do svého bližního. Nicméně však tvrdíme, že podle uměleckého díla máme právo usuzovat na stav duše umělcovy. I v našem případě máme tedy právo na uzávěry této úvahy. A byli jsme trochu rozhorleni, trochu usmířeni i povzbuzeni. Povzbuzení nad

básníkovým povšimnutím si vesmíru, byť popírajícím velebnost a dobrotu smutku pravého, neboť víme, že smutek křesťanský je nutností, kořenem stromu trpělivého očekávání.

Co si tedy shrneme? Za prvé: nebudeme se dlouho pohoršovat nad uměním, které nemůžeme jako křesťansky cítící přijati. To bude dvojitý umění; to, jež je tendenčně proti křesťanství namířeno, a ono, jež nevyhovuje životu svým nedostatečným poznáním a tedy vyjádřením zla a dobra. Tím nemíníme tragický pocit života, nýbrž výraz sváru a zápasu těchto dvou kontrastů života obecného. Vždyť od něho má právě křesťanství člověka osvobozovat. Pouhé konstatování těchto by mohlo vésti ke lhostejnosti nebo k pouhým materiálním touhám či ke stavům, jejichž markantní ukázkou je zmíněná báseň. Jsou to stavy, kde nešlehá ani prudká touha po vesmírném citění, ani nakonec tragické jeho odmítnutí. Za druhé: k takovým básníkům budeme míti soucit jako k lidem zbloudilým. Nahlédli jsme jim jejich poesii do duše, a ta bude možná potřebovat osvětlení porozumění křesťanského, aby prázdnota, vesmír podle sebe samé posuzující, byla vyplněna. A konečně: chápějme plně pružnost poesie, působící na nás přesvědčivě, to jest, dokazující nám svoji opravdovost. Ta tkví ve výše označeném poznání a vyjádření dobra a zla, jímž vítězným a vítězícím zápasem je život sám. Vzniku poesie nemůže posloužiti žádná odlitá forma, ale její vyvolávací formulí je vidění a tušení vykoupení buď jedince nebo lidstva. Její chvění a vibrace je však nezachytitelná ustrnulým požadavkům tak zvané srozumitelnosti, kterážto roste právě z tak rozvrácených kořenů, jako skutečná nejasnost umění: z nesprávného pochopení a prožívání životaездеjšího. Čím širší přijímání výšek, tím mocnější a radostnější důvěra v nejzazší končiny hvězdnatého prostoru, tím obecnější citění jednotnosti života, tím také obecnější chápání odrazu jeho pravdy do slov, kteroužto pravdou je poesie.

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## České martyrologium XVII. století

### *Elogium*

*P. Heislera, který zbožně zemřel v Pánu v Menším Městě pražském 4. března roku 1680 ve službě morem nemocných.<sup>1</sup>*

Osada Stern<sup>2</sup> dala kdysi P. Christophu Heislerovi světlo světa, tohoto roku pak město Praha poskytlo úmrtní místo, na němž padl pro blaho bližního jako drahocenná oběť křesťanské lásky.

Jsa v mládí velmi dobře vychován od výborných rodičů, nabyt prvotřídního vzdělání v Glatzu, vzdělání v řeholní dokonalosti v Brně. O postupu ve ctnosti na obou místech ztratila se každá stopa, jednak v paměti současníků, jednak proto, že o tom není ničeho písemně zaznamenáno. Protože však z hojnosti ovo-

<sup>1</sup> Překlad z latinského rukopisu Zemského archivu v Brně, sign. 533, str. 399 B a násl. - Morová nákaza vyžádala si v letech 1679-1680 značného počtu obětí. V Praze zemřelo v tomto krátkém období téměř 6000 lidí, v celých Čechách asi 50.000. Srv. Rezek-Svátek: Vladaření císaře a krále Leopolda I. Praha 1893-94, sv. II. 140-141. Z duchovních osob, které konaly službu milosrdenství u nemocných, zahynulo celkem 117 osob. Z toho 18 z řádu Tovaryšstva Ježíšova. Srv. Balbín: Miscellanea - Coronis, VII. kapitola. Jedním z prvních byl P. Christoph Heisler. V uvedeném stručném soupisu všech obětí morových ran z řádu Tovaryšstva Ježíšova v české provincii píše Balbín o P. Christophu Heislerovi: „První, kdo padl na tomto poli milosrdenství, třebaž že nezemřel, byl P. Christoph Heisler, muž nejvroucnější křesťanské lásky ve službě duší; zemřel 3. března roku 1680. Víím, že při jeho smrti se přihodily jakési podivné věci, ale nesluší se rozšiřovati věci tak tajemné.“ Coronis, kap. VII. Balbín uvádí tedy jiné datum úmrtí P. Christophu Heislera nežli Elogium. Proč ovšem, jest nám zatím neznámo. Protože Elogium jako úřední zpráva pro svůj oficiální ráz zasluhuje plné důvěry, domníváme se, že u Balbínova zápisu jde o omyl. Úmrtní zápisy a hlášení, jež známe z této doby jen ze sdělení soukromých osob, uvedly leckterý omyl v životní data některých lidí. Přimyslíme-li si zmatek a strach před morovou nákazou, jako na př. šlo jistě při smrti P. Heislera o neočekávanou věc, vysvětlíme si, proč asi prvé zprávy nesly již v počátku nejistotu v datování. Proto za správné a směrodatné uznáváme datum smrti, které uvádí Elogium.

<sup>2</sup> Vesnice u Braunau v bývalých severovýchodních Čechách poblíž hranic bývalého Glatz.

ce nepochybně se dohadujeme o předchozím bohatství květů na stromech: ten, který v podzimu života řeholního vydal nejlepší plody, není možno, aby v jaru svého života nebyl skvěle a bohatě kvetl.

Když dokončil noviciát, dostal rozkaz, aby ve Schweidnitz vyučoval základům ve škole prváčků a ke spokojenosti počal v nich vytvářovati jakousi podobu andělské ctnosti. Ti, kteří osobně viděli neobvyklou skromnost mravů, dosvědčují, že mnozí z hochů si tak omezili svobodu každého pohledu, že svůj pohled nikdy neupírali zvědavě do obličeje kterékoliv ženy, i kdyby to byla sestra nebo vlastní matka; aby totiž volnějším počínáním v této věci se nic neztrácelo z nevinnosti očí a aby bylo vidět, že se to děje po příkladu svatého Aloise, kterého jim Heisler předkládal jako dokonalý vzor; sám pak také osobně jej napodoboval dokonalým následováním.

Byv odeslán do Breslau, aby poslouchal přednášky z Aristotela, tak spojil ctnostný život se vzděláváním, že bys nemohl s určitostí říci, v čem byl snaživější, kdyby zřejmě nevybleskovaly paprsky ctností, které nad jiné světlo jsou zřetelnější.

Již tenkrát vykonával v jednotlivých dnech modlitby ve značné míře (nebyly bez slz); byl v něm nehasnoucí žárny hlad po eucharistickém chlebě, zbožnost k Bohočlověku v jesličkách i k Jeho smrti taková, že by se mohla zdát upřílišenou, kdyby láska znala mezí.

Kdykoliv konal díkůčinění po přijetí svaté eucharistie - a věnoval mu velmi značný čas - po každé byl rozněžňován takovými útechami a vzlykáním, že byl nucen si přikrýti pláštěm obličeje, aby to nebylo zjevno těm, kteří zezadu klečeli v jeho blízkosti.

Mezitím často vycházel s našimi pracovníky do města, často rozmlouval s jinověrci o tajemství víry, kromě toho, že byl zaneprázdněn péčí o vedení hudby na chóru, kterou po několik let tak vedl, že nezřídka pouze se třemi zpěváky a ne více prováděl chórový zpěv, brzy hlasem, brzy hrou na housle nebo na varhany, aby snad něco nechybělo na pestrosti anebo nebylo

to na úhonu slávy Boží. Jestliže přivolával ku spolupráci buď některého z našich nebo ze světských kněží, vždy to vykonával tak, že svou nenáročností a horlivostí zřetelně ukazoval, jak velice mu záleží na věci Boží.

Druhou starostí bylo vzdělání a prováděl je usilovně. Třebaže v těchto věcech velmi mnozí ze spolužáků byli považováni za nadanější, než byl Heisler: přece, když nastaly závěrečné zkoušky, tak k všeobecné spokojenosti rozřešil položené otázky, že mu bylo rozkázáno, aby při veřejné disputaci hájil dané these z filosofie, jistě proto, aby sám v sobě uznal, kolik dopomáhá veřejným pochvalám ctnost, i když není doprovázena ne právě největším nadáním.

Přece však tyto veřejné pochvaly v následujících letech se změnily v setbu většího zahanbení, když po skončeném tříletí studia teologického byl odvolán ze studií a dostal rozkaz, aby se připravoval na svěcení. Třebaže to byla velmi krutá rána, nezasáhla jeho ctnost a k útěše přispělo nebe: byla mu dána v jeho mysl taková nadpřirozená osvěcení, že někteří z kněží, kteří měli příležitost je poznat, svatě dosvědčovali, že sami ve svém dřívějším životě nikdy neslyšeli ani se nedověděli z četby asketických spisovatelů něco podobného, a jednostejně nabádali Heislera, aby ony věci nechal tiskem veřejně vydati a rozšířiti. Avšak skromnost se postavila proti; kvůli ní se nechtěl již dáti do věci jen z tohoto jediného rozhodnutí Božího. A když se nemohl dále dostat na vyvýšené místo katedry, s pokorou se rozhodl, že se věnuje vedení jiných, aby tak na způsob mravence shromažďoval zrní do stodoly Boží.

A způsob jednání to potvrdil: od té doby velmi mnoho vždy cenil nejnižší služby (o nichž a o podobných téhož druhu věděl, že jim nechybí k všeobecnému oceňování, než jakýsi vnější lesk); tyto přijímal sám radostně netoliko z nařízení představených, nýbrž i vlastním rozhodnutím je vyhledával: horlivě umýval misky v kuchyni, zametal podlahu, vyčišťoval nejposlednější kouty domu a žádostivě přijímal na sebe, cokoliv učí škola pokory. Sluhové mohli tyto věci konat snad čas-

těji, avšak jistě ne tak horlivě anebo s podobnou zálibou duše.<sup>3</sup>

Ani nikdo s větším zájmem nepřednášel na vznešených učilištích, než jak jej samého bylo vídat pokorně se zaměstnávat vysvětlováním katechismu shromážděným hochům a dospělejší mládeži nebo navštěvováním útulků, anebo když podle okolností chodil do vězení jako pracovník a jako misionář. A to poslední vykonával s jakousi žhavou horlivostí: ve vysvětlování vynikal jakousi podivuhodnou jasností, takže ne bez příčiny ti, kteří sebrali materiál pro jeho životní Elogium, nazývají jej mužem velmi veliké horlivosti, pracovníkem neobyčejně vynikajícím a vůbec mužem ohnivým, protože jako oheň byl neustále v pohybu, takže zapomínaje po celé dny na pokrm a pití, i za krutého zimního času obcházel vesnice, aby byl na pomoc chudákům. Zřídka také kdy bylo jej možno zastihnouti v pokoji, že by byl odpočíval na lehátku; vždy stál nebo kleče se modlil. Sám obličej i způsob chování prozrazoval vnitřní žár, který jej měl k tomu, aby jiným pomáhal.

P. Heisler byl tak velké horlivosti (cituji zprávu cizí osoby), že se zdálo, že jeho přáním a pracím nestačil jeden svět. Velmi často mluvíval o svízelných misiích, o obrácení pohanů a zdálo se, že ničeho tolik nelitoval, jako toho, že se mu nedostalo údělu s těmi, kteří byli vysláni na Filipinské ostrovy, aby obraceli pohany na víru.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Hmotná práce v Tovaryšstvu, kromě u bratří laiků, neměla u ostatních členů řádu jiného významu než jen prostředku, jímž se osvědčovalo a upevňovalo vnitřní, pokorné smýšlení. Ačkoliv tedy v životopisných záznamech se často připomíná, že domácí práce byly tím neb oním členem řádu vykonávány „žádostivě a horlivě“, jak poznamenáno o P. Heislerovi, musíme podobným sdělením rozumět v jejich rozsahu a účelu, proč byly požadovány a vykonávány. Stanovisko Tovaryšstva se v tomto ohledu naprosto lišilo od úkolů, které prováděly jiné řeholní řády dřívější doby, na př. benediktini, u nás hlavně řád cisterciácký.

<sup>4</sup> Šlo asi o prvou výpravu misionářů České provincie Tovaryšstva do zámoří v roce 1678. Srv. Kalista: Cesty ve znamení kříže, str. 21.

Tatáž bolest pronikla jeho mysl, když pro neznalost českého jazyka, k jehož osvojení byl vázán řádovým slibem, byv vyloučen z naděje, že by mohl sloužiti lidem onemocnělým na mor, propukl v přítomnosti superiora v takový pláč, že vrhnuv se k jeho nohám, pro vzlykot nemohl pronést ani slova. Aby snáze někdy později dosáhl provedení tohoto díla milosrdné lásky, již dávno se zavázal slibem.

Jsa neúnavným posluchačem ve slyšení zpovědí, vytrvával od rána až do poledního času tak někdy zabrán, že skoro úplně zapomínal na povinnost sloužiti mši. Mnozí jej nazývali magnetem duší právě pro tuto hojnost kajících, a to právem, kdyby kromě železa prostého lidu nebyl ke své zpovědnici přitahoval i zlaté řetězy vznešených osob. Věřím, že odtud byla důvodná pověst u lidu: „Jsou zde vpravdě velmi slavní zpovědníci. P. Heisler dovedl svatou přívětivostí výborným způsobem ošetřovati rány duše a tak přidávati k povzbuzení i trpká napomenutí, že přece od sebe nikoho nepropouští bez oleje útěchy a spasitelného nějakého poučení.“

Kdykoliv se blížily význačnější svátky, poučoval kajícíky vhodnými pobožnostmi, které byly vyžadovány také i od osob velmi vznešených. Tento jeho oheň již kdysi byl skryt v popelu a v prachu v době scholastických studií, když se šťastně rozplameňoval k obrácení četných jinověrců.

Na panství breslauské koleje žila jakási stařena i stářím i neústupností bludu naprosto nepřístupná domlouvám; k tomu ještě šestileté děvčátko značně posilovalo zatvrzelost - ku podivu, že v tak něžném věku - a to, jsouc neustále v blízkosti nemocné stařeny, jak prosbami tak nářkem, slzami a křikem všemožně usilovalo ji odvrátit od odpřisáhnutí bludu. Bylo vidět, že se tu děje něco neobvyklého, zatím co bylo lze pozorovat, že tento jinak boje neschopný nástroj spočívá ve vnitřní povaze. Proto byl dán rozkaz, aby dívenka, která tu byla na překážku, byla násilím odvedena, načež P. Heisler obnovuje dřívější pokusy a v tak krátké době zatvrzelou obměkčuje, že dovolila, aby

mohla být dobře připravena a uvedena do pravé víry od našeho přivolaného kněze.

Značnému počtu lidí, jak někteří dosvědčují, dostalo se té cti, že od něho kdysi byli uvedeni do Církve katolické.

Kdykoliv obracel někoho na víru, poctivost jeho duše byla jednou z nejmocnějších zbraní: neboť věřil, že pravda jest do duše snáze přijímána od veliké většiny lidí, jestliže se tak děje bez podvodu. Tento způsob jednání také přiměl jednoho muže šlechtické krve, který byl jinak cizí Tovaryšstvu a velmi hodně vzdálen P. Heislerovi, že nechtěl, když se přiblížil k osudné hodině svého života, míti jiného rozhodčího nad svým svědomím, mimo něj.

Tentýž způsob jednání se objevoval i v chování k nadřízeným. Vůči nadřízeným (tak mnozí z představených to doznali) byl netoliko velmi uctivý a poslušný, ale téměř jako dítě nejnevinnějšího srdce svěřoval jim i netajnější věci. Ani citlivost jeho svědomí nebyla menší: byla mu jako zřítelnice oku a kdyby i nejmenším způsobem jí bylo ublíženo, nastávala nesmírná bolest.

Sluší v této věci vyslechnouti soudce nad jeho svědomím: „Zvláště se přičiňoval,“ praví onen, „aby jeho svědomí bylo čisté a zpovědi, i z nepatrných i z nejmenších věcí, vykonával s takovou lítostí, že častěji plakal. Jedenkrát, mohu s určitostí dosvědčit, zpovídal se mi - ačkoliv obvykle to čítával z napsaného listu - s takovým pláčem a vzlykáním, že nebyl s to pronést slova a musel býti napomenut, aby tak dlouho čekal, až by mohl srozumitelněji mluvit anebo jinak ať podá k přečtení svůj list. A nic jiného nebylo příčinou, než že se mu zdálo, že polevil z prvotní horlivosti noviciátu.“ Až potud zpovědník.

Když tedy svá provinění posuzoval s tak přísnou důkladností, zdálo se, že žádný dostatečný trest za ně od zpovědníka nemohl býti uložen. Z toho důvodu snažně žádal, aby proti jeho tělu bylo mu přidáno jako pokání bičování, užívání kajícího pásu, brzy zase něco jiného, stejně přísného.

Nejněžnější oddaností lnul k Bohu v Eucharistii, a velmi často, kdykoliv mohl, půl hodiny, dokonce i celou hodinu strávil v přípravě na tuto nebeskou hostinu.

Při mši svaté - bývalo to velmi často - rozplýval se slzami, takže na svatém plátně oltářním očima bylo lze tu a tam pozorovati stopy skanutých slz. Ani v díkůčinění po mši sv. si nepočínal jinak, leč že by poslušnost anebo některý naléhavější pracovní úkol jej odvolával od vychutnávání nejsladšího mléka.

Jiným druhem zbožnosti byla úcta k Matce Boží a svatým nebešťanům, zvláště k Ignácioví a Xaveriovi. Uctíval ji každodenní povinností modlitby růžence a úctu projevoval pobožnostmi před jejími zázračnými obrazy, které si vyprošoval z různých měst (ani to nebylo vždy přijímáno bez odporu), a nabádal k téže úctě i jinými druhy pobožností a kajících skutků.

Těmito způsoby, kde jen mohl, uváděl k úctě duše věřících. Podle sdělení jest v Tetschen zapsáno o této věci slavné svědectví: když byly sváteční dny zmíněných světců, u většiny z nich kromě obvyklých posvátných bohoslužeb byla patrna taková slavnostní nádhera, že v tom bylo něco z nádhery a slávy obřadů velikonočních.

Na mnoha místech zavedl desetidenní pobožnost k počtě apoštola Indů, která předtím byla neznáma, a rozšířil ji na veřejnosti vydávanými knížečkami. Svou úspěšnou prací dokázal, že svatému Františku Xaverskému byly veřejně přednášeny všechny obtížné záležitosti, jemu rozžihány svíce a darovány jiné předměty lidové úcty k zavěšení.

Skoro upadlo v zapomenutí, že P. Heisler, když se zde v Praze mezi věřícími šířila úcta k zázračnému obrazu Panny Marie Piekarské, dal zhotoviti kopii původního obrazu a jen pouhým přiložením na syna kteréhosi šlechtice, jenž jižjiž umíral, vrátil naději na život a krátce potom i úplné zdraví, třebaže lékařské dobrozdání již nedávalo naději na záchranu.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Počítáme-li, že P. Heisler vstoupil do Lazaretního domu 24. února 1680 a nemohl se již vrátit ve společenský styk

Velikou láskou miloval chudobu; s nemenší pak láskou lnul k chudobným lidem: tyto osobně navštěvoval, radou těšil, pomocí podporoval, a co by ani matka více neučinila, vzav vlastní šat a jídlo, dával a potěšoval. A to činil již dlouhou dobu, protože si vážil u jiných lidí jejich údu ne jako jejich vlastních, ale ještě více než svých osobních.

Co následuje, nese známku podivuhodné události:

Když byl v Leitmeritz zaměstnán záležitostmi Tovaryšstva, zjevil se v době spánku nejjasnější šlechtičně z Thunů, která tou dobou dlela v Tetschen, jak žádá na podporu kteréjsi nuzné ženy 20 rýnských zla-

svých spolubratří, musíme časově umístit vypravovanou událost před datum 24. února 1680. Ovšem ne o mnoho dnů, protože milostný obraz Panny Marie Piekarské byl teprve 19. února 1680 z Deutsch Piekar odvážen do Prahy. Srv. Herrmann Hoffmann: *Die Jesuiten in Oppeln*. Breslau 1934, str. 236. - Milostný obraz Panny Marie Piekarské byl vyžádán pro Prahu císařem Leopoldem I. Z bohatých dějů, souvisejících s přítomností obrazu Panny Marie Piekarské v Praze, připomínáme jen den 15. března 1680. Dva dny před tím, 13. března, společným rozhodnutím císaře Leopolda I. a pražského arcibiskupa Jana Bedřicha z Valdštýnů, bylo stanoveno, aby 15. března byl vykonán slavnostní průvod s milostným obrazem městem Prahou. Z jesuitského kostela svatého Ignáce na Novém Městě Pražském byl potom toho dne veden průvod „přes větší náměstí všech tří pražských měst“ do svatovítského dómu. Obraz vezen na voze. Na Hradě sám arcibiskup Jan Bedřich z Valdštýnů se svatovítskou kapitulou doprovodil obraz k hlavnímu oltáři a sloužil pontifikálku. Bohatá obdarování, učiněná obrazu Panny Marie (na př. dar císaře Leopolda I. 15 safírů, císařovna věnovala náhrdelník z démantů, hraběnka ze Sitzendorfů 1518 perel a j.) mluví výmluvně o důvěře k němu a připomínaly dlouho triumfální pobyt v Praze. Srv. Hoffmann: *Die Jesuiten in Oppeln*, str. 236-239. Ovšem P. Heisler byl již neúčasten jak slavnosti, tak i darování. Přece však *Elogium* o P. Heislerovi, rozesílané sice po těchto slavnostních dnech, nezapomíná na duchovní dar P. Heislera milostnému obrazu. Zachraňuje tu před zapomenutím jednu událost, tušíme, že významnější než leckterá věnování vzácných drahokamů... Proč asi upadla událost v zapomenutí, dá se vysvětlit z okolnosti, že hrůzy moru uvedly zmatek do života jednotlivců i tehdejší pražské společnosti a také značnou měrou přispěly k tomu, že i sám milostný obraz Panny Marie Piekarské přestal být předmětem bývalé nadšené pozornosti věřících, když se očekávání ochrany Panny Marie nesplnilo tak, jak lid očekával.

tých. A nebyl sen bezpodstatný: neboť v témže čase, kdy se právě Heisler rozhodl, že požádá nejjasnější šlechtičnu o zmíněný obnos peněz, ona sama v téže době po věrohodném doručiteli se postarala o to, aby tentýž obnos byl doručen P. Heislerovi.

Kdykoliv navštěvoval káznice (a navštěvoval je co nejčastěji), po každé, když tam vykonal obět Bohu Osvoboditeli, v připojené promluvě povzbuzoval uvězněné k trpělivosti.

Mezitím nezapomínal na duše zajaté v očištných plamenech očištcových, když zvláště za svého pobytu v Tetschen několik set obyvatel přivedl k tomu, aby se dali zapsat do Sdružení ve prospěch zemřelých, které potom později zde v Praze také jako preses vedl ne bez značného zvětšení zbožnosti.

Zdá se, že těmito a podobnými projevy ctností uzrál pro nebe, když mezitím i písemně i ústně na kolenou přednesenými prosbami vyžádal si od představených, až konečně mu bylo rozkázáno, aby si vzal na starost službu u nemocných morem.

Dříve než se odebral do lazaretu, nemalou měrou počal mít v duši strach; zdálo se mu, že podle svého svědomí musí posuzovati svůj život, který může snad v budoucnosti prospět spáse tolika lidí, a nyní jej vydává ve zřejmé nebezpečí; avšak odvaha se znovu vrátila, a prozradiv celou věc představeným, zbavil se ihned všeho strachu. Vyznav se tedy veřejně ve svém pokoji ze svých poklesků - že jako největší hříšník a nejnehodnější člen Tovaryšstva, přece takovou mateřskou péčí byl obklopován až do nynějšího času a vyvolen k této službě se zvláštní láskou - a rozloučiv se nejuctivějším polibkem nohou se všemi, ne bez předtuchy blízké smrti, o níž ne jedenkrát předtím prohlásil, že ji kdysi určitě podstoupí, vzdálil se ze společnosti svých bratří, zatím co jak domácí, tak i cizí vysílali modlitby za něj a těžce nesli ztrátu tak drahého člověka.

Sotva vstoupil do domu bolesti,<sup>6</sup> dal se do práce,

<sup>6</sup> Asi 24.-25. února 1680. Byl to Lazaret, jedno z pěti stanovišť, které duchovně obstarávali pražští jesuité. V dnešním

navštěvuje, potěšuje, očišťuje ve svátosti pokání a obzvláště povzbuzuje k vytrvalosti ty, kteří byli zasaženi nákazou; a trpělivost vléval jim nejen sluchem, ale i zrakem, nechav nade dveřmi jednotlivých světnic zavěsiti obraz Ukřižovaného, vytepaný do železa, aby pohledem na něj dostalo se ubohým útěchy v Tom, který byl společníkem jejich bolestí.

Proto snad se mohlo státi, že Heisler byl zavolán na tuto vinici okolo hodiny jedenácté, neboť hodně brzy nastal večer jeho pozemského života a sám byl vkrátku povolán, aby přijal denní peníz.

Byl osmý den.<sup>7</sup> - Vpravdě zcela krátký čas pro jeho milosrdnou lásku, kdyby se mělo oceňovat ne to, jak dobře pracoval, nýbrž jak dlouho. Přece však smrt nalezla v tak krátké době dosti času, aby jej smrtelně zasáhla. Jakmile to Heisler seznal, pozdravil smrt, jako by již byla blízko; toto bylo mu výstražným znamením, že obraz svatého Xavera, zavěšený vzadu na stěně na prasklé struně od houslí, bez přičinění lidské ruky se stěny spadl a stal se předzvěstí, že životní niť osudová v nejbližší době bude přervána. Sám tedy, jenž nikdy nikomu nechyběl v tomto nebezpečí smrti, naprosto se nedomníval, že lze nebezpečí přehlédnouti, a proto, vykonav po třetí generální zповěď a znovu získav jistotu svědomí, které se pojednou začalo ocitati nastalými bouřemi ve staré

chápání: jakýsi druh nemocničních pavilonů, v nichž byli shromažďováni jen nemocní morem, aby ve svém okolí nešířili nákazu. Zřízení v Praze-Košířích, vyžadoval si zvláště značného vypětí sil, protože nemocní byli odváženi na toto stanoviště zvláště ve značném množství. Snad proto, že jiné dva lazaretní domy, zřízené před tím v Butovicích a Jinonicích u Prahy, byly příliš vzdáleny od středu města. Svátek-Rezek II-129.

<sup>7</sup> Asi 2. března 1680. V počátku morová nákaza nedosahovala oné prudkosti zkázy jarních měsíců května a června 1680. Proto lze se domnívati, že úmrtí P. Heislera nenastalo náhle s příznaky oné hrůzy, kdy lidé padali na ulicích a v okamžiku byli mrtvi. Svátek-Rezek II-130 a násl. Přesto další vypravování Elogia dává tušit, že konec P. Heislera nastal v kratinké době. V dalším se nám prozrazuje něco ze stručné poznámky Balbínovy, když při úmrtí P. Heislera se zmiňuje, „že při jeho smrti se přihodily jakési podivné věci, ale nesluší se rozšiřovati věci tak tajemné“. Balbín: Miscellanea - Coronis, VII. kap.

slabosti, nabídl své ruce smrti, která jej po tom, co přijal podle obyčeje svátosti a když vzbudil opětovně úkony theologických ctností, za stálého vědomí až do posledního okamžiku, napadla dvěma černými skvrnami a osudnými vředy, jak je všeobecně nazývají pečeti, a rozdrtila v usouzený prach a popel. V nich zanechal budoucím jiskry své milosrdné lásky, aby někdy také jako on ušlechtili vzplanuli podobnou odvahou.

P. Heisler se narodil, jak jsme řekli, ve Stern, kraji glatzkém, roku 1643; do Tovaryšstva Ježíšova vstoupil dne 19. října 1665; v něm po čtyři léta vyučoval v nižších třídách, po šest roků vysvětloval katechismus a zastával úřad spolupracovníka. Na misiích byl po dvě léta a téměř po tolik let konal promluvy jako koadjutor spirituála, jsa hotov v roce 1676, zastával od toho času s velkým zadostiučiněním všude jemu svěřené úřady.

Když zemřel, bylo vidět, jak i vznešené osobnosti jej oplakávají, prohlašujíce, že by si zasloužil delšího života, kdyby dlouhý život byl žádoucí těm, kteří touží po nesmrtelnosti.

Kněžskou horlivostí a obětavostí zasluhuje si P. Christoph Heisler nejen pozornosti, nýbrž i úcty. Velikost jeho osoby není zmenšována oním lidským prvkem strachu a bázně před smrtí, která je dosti obšírně vypravována Elogiem. Snad se tak stalo i úmyslně. Ona propast strachu a ztráta odvahy před obětí života jest konec konců jen skvělým doplňkem barvitosti a skvělé kombinace barev životního děje P. Heislera. Můžeme v tom vidět i pozoruhodné svědectví pro posuzování činů těch lidí, kteří nastupovali v ošetřování nemocných. Neboť to, že si dnes nedovedeme ani pořádně představit, jakou hrůzu a odpor, směs strachu a děsu před jistou smrtí vzbuzovalo jakékoliv přiblížení v blízkost lidí, postižených morovou nákazou, s jakousi stručností, která mrazí, popisuje elogijní zpráva o P. Heislerovi.

Proto i přes toto podání zdánlivé slabosti P. Heislera před nastoupením do služby morem nemocných vystihuje lidskou přirozenost a povahu člověka, když

se má přiblížiti smrti. Ono slovo svatého Augustina: Non sententia, sed natura abhorrescit mortem, jest řečeno i pro tento případ.

Zvlášť také je zajímavý případ přidělení výpomoci hraběnkou z Thunů, zatím co P. Heisler uvažuje o tomtéž. Že jesuité pomáhali i hmotnou výpomocí, jest více než dosvědčeno. Zajímavé, jak Bůh i ve hmotné výpomoci sleduje osudy lidí, a možno říci, stále zázračným způsobem zprostředkuje výpomoc lidem, kteří jsou v nouzi. Proto i tímto osobnost P. Heislera možno přiřaditi k těm, které tvoří postavy dějin české Charity a zaslouží si, aby byla uváděna v řadě těch, kteří dobro činili a za věc dobročinnosti zemřeli.

M. F. Dvořáková :

## **Ať zrají hrozny vína**

Nezískáte úctu a vážnost velebným pánům, když budete mermomocí chtít ukázat, že v jejich řadách jsou také šikovní a vtipní lidé, kteří by jistě vyhovovali vkusu vašich spolustolujících bližních. Hleďte, co je platno světu, že se na ně při vašem vypravování podíval, a že se na ně třeba i přívětivě podíval, když se vůbec nemohl dozvědět, co tu v knězi má, protože kněze jste mu neukázali, protože jste mu ukázali jen hodného člověka.

Kněz jest obětníkem Kristovy oběti.

Od kněze smíme chtít jen a jen Krista.

Ustupte, prosím, stranou, aby jej takhle mohli vidět vaši bližní! Či vás to nenaplňuje hlubokou úctou? Nemyslíte, že byste se jedinež tou úctou, kdyby z vás vystupovala a plnila prostor, směli stávat laskavými rukama, které mohou k němu přivést vaše bližní? Čím jste je to chtěli strhnout na kolena před ním? Vznešenost svatého Kristova kněžství si je sama strhne na kolena před sebou! Svaté Kristovo kněžství . . . Ne, nemáte pravé úcty ke Kristovu kněžství, snad jej znáte jen příliš málo, jinak byste se k tomuhle nemohli tvářit nechápavě, jinak byste byli šťastni, že smíte

ustoupit něčemu tak velikému, že smíte ustoupit takové lásce Boha.

Že jsou kněží také lidmi a mají kříže a duševní zápasy, a velké a těžké a potřebují našeho uznání i naší vděčnosti? Ano, mají těžké kříže a těžké duševní zápasy. Ale co jim chcete dát jako hojivou náplast? Uznání? Jaké uznání? Světské? O jeho váhu jen zvětšíte váhu kříže, který nesou, a o jeho moc jen jejich duševní zápas jim ztížíte. Kněz tu není, aby byl světsky oslavován. Teď smí obětovat, proměňovat... teď smí rozdávati Krista. Proč ho chcete od toho zdržovat a proč ho chcete olupovat o radost, kterou mu chce v nebi na věky dát Pán ze své slávy?

Že potřebují naší vděčnosti? Ale čím jiným jim můžete býti vděční, než upřímnou snahou žítí svatě, než tím, že svolíte ke všemu, co chce od vás Bůh, že se nebudete bránit dát se zcela Bohu, že se dobrovolně stanete obětí, nad kterou má právo rozhodovat už jen Bůh? Jak bychom mohli býti něčím platni kněžím, kdybychom nechtěli dát svůj život, aby jej obětovali, kdybychom jej odepřeli Pánu? Vždyť bychom mu tím zároveň i odepřeli stát se hrozný, kterými je, dělníky na své vinici, chtěl občerstvovat.

Ten kněz, z jehož posvěcených rukou jsme třeba jen jednou obdrželi Tělo Bohočlověka, ten kněz tolik nám dal, že za to může býti plně odměněn už jen Bohem; my nikdy nebudeme tady tolik mítí, abychom si mohli myslet, že mu tím splatíme zcela svůj svatý dluh.

... Když šel Pán Ježíš zvěstovat Boží království lidu, Ta, jejíž lůno bylo trůnem tohoto království, ustoupila pokorně do pozadí, jen aby všichni měli přístup k jejímu Synu. (Běda, běda, běda duším, které chtějí býti na prvním místě obsluhovány svými kněžími, které chtějí mítí své kněze ze všech nejvíce pro sebe!)

Ale pod křížem Maria stála.

Mlčela.

Neprotestovala proti tomu, že trpí její Syn.

Milostiplná Maria, i pro nás máš tu sílu, to ticho, tu lásku!

Ó, kéž bychom jenom tvou silou, tvým tichem, tvou láskou stáli pod křížem kněžského srdce - obětované oběti!

Pak se nebudeme ptát, proč to Pán chce, aby mu jeho kněží přinesli všechno své lidské v oběť i tenkrát, když mu to mohou dát jen za hrozných bolestí, pak nebudeme krátkozrakou přecitlivělostí jim namlouvat, aby sestoupili s kříže. že přece také jsou lidé, také potřebují příjemněji si žít na této zemi, anebo aspoň trochu pohodlněji . . . pak nebudeme o svůj hlas zesilovat křik ďáblů, který je obstupuje.

Bůh je hoden oběti, kterou chtěl od svého Syna. A jeho Syn mu ji neodepřel.

Kristus je hoden chtít na člověku, kterého poznal znamením svého kněžství, všechno spálit nejprudším, nejžhavějším ohněm obětním.

Neodeprou mu to ti, které k tomu vyvolil, dají se mu tak zcela?

Trneme svatou bázni . . . Maria, přijď, ať Tě vidím pod křížem, ať se oprou o tvůj pohled, který tak rozumí Božímu, že i jejich všechnu bolest unesl.

Ó naše Matko milostiplná, když je Pán Bůh tak dobrý, že smíme u Tebe vdechovat vůni této svaté moudrosti, nakloň se k nám mateřsky blízko, blizoučko, Maria, ať v nás vstoupí a z nás se šíří okolo nás a vzhůru, ať je vánkem který tu každého potěší, ať je silou, která tu mnoho každému unese, ať dosáhne i takové výšky, že jí podepřeme své kněze . . .

Maria, to, v čem jí tu smíme podpírat své kněze, je tak vznešené, tak svaté! Jak bychom se toho mohli odvážiti jinak, než v mlčenlivé pokoře? Ani Ty ses toho jinak neodvážila, Ty, Nejčistší, Nejláskyplnější, Nejmocnější . . .

Obyčejně, když se mi chce nějaký človíček, který se zřejmě o plnění svých náboženských povinností mnoho nestará, zalichotit, obyčejně mi začne povídat o nějakém hodném panu faráři. Je mi při tom vždycky smutno. Jako by se ti lidé domnívali, že předmětem naší víry jsou sympatičtí důstojní pánové, ve druhé teprve řadě Pán Bůh. Ale neutvrzují se také tak

trochu v tomhle svém hloupém mínění (odpusťte mi, prosím, že užívám tak drsného slova, jinak se to jmenovat nemůže), když slyší vás, kdo si tak rádi nebo lépe řečeno rády vykládáte o svých velebných pánech, kdo se okolo nich dovedete ve svých vypravováních otáčet až s obdivuhodnou vytrvalostí, že se tím nakonec stanete svému okolí směšnými?

Nenapadlo vás ještě, že tímhle před očima světa kněze snižujete do prachu světa?

Zamyslete se nad tím, co házíte do prachu světa... a jakou zodpovědnost si tím berete na sebe...

Ano, o kněžích se mnoho mluvití nemá. Zbytečné slovo o knězi je vždycky urážkou velebnosti svatého Kristova kněžství.

Aspoň my, kterým Pán Bůh dal milost, že smíme poznávat, co máme v knězi, aspoň my svaté Kristovo kněžství neurážejme, jinak nebudeme hodni míti kněze.

A když je Pán Bůh tak dobrý, že je máme, vzdejme se svých malicherných zájmů a nenechme je únavou padnouti pod obětí dřívě, než by ji proměnili v Kristovu.

## Ž I V O T

---

### Modernismus v bohosloví

Veliký Pius X. dobře věděl, proč s takovou prudkostí a nehladě na některé tvrdosti svých orgánů, potlačil modernismus uvnitř katolické Církve. Je to zajisté proud, který hrozí veškerou náboženskou činnost nekatolických křesťanů obrátiti v bezpodstatnou, bezpředmětnou, beztvornou mlhovinu, a dokonce síly obranné a léčivé v nekatolických církvích obrátit na žalostné scestí. Tato slova se snad budou zdát tvrdými. Ale uvažme, oč jde.

Dřívě měli nekatolíci dvě možnosti. Buď zajisté svůj odpor proti katolické Církvi (této historické schráně křesťanské na-

uky a evropské vzdělanosti: tedy odpor aspoň vysvětlení vyžadující) odůvodňovali jednotlivými bohoslovnými argumenty na základě Písma a křesťanských Otců: tak naši reformátoři v Basileji a po nich jiní. Anebo, zamítající Písmo a křesťanskou tradici, stavěli se mimo křesťanství, jako deisté, unitáři, saint-simonisté a jiní: či dokonce odmítající samu myšlenku Boha, prohlásili se za neznabohy a materialisty. Tedy nekatolíci buď křesťanství odmítali, anebo přijímající je, přijímali jeho základy, základy diskuse s katolíky, přijímali (jako naši reformátoři v Basileji) závazek, že pakli by se podařilo katolickou soustavu z Písma a památek prvních věků prokázat, budou povinni ji přijmout. Nuže, k této alternativě: křesťanství přijmout nebo odmítnout, koncem minulého století jakési podivné tertium datur.

Sabatier přiznal, že katolictví je v zárodku obsaženo už ve večeradle - a zůstal protestantem. Vysoká církev objevila, že je možno vyzdobit oltář svícemi a kvítím, ba nosit kasuli, a nevěřit v předpoklad, ba ve Vtělení. Následovníci Chomjakova horlili pro církev, v níž neznali neomylného učitelského ústavu. Doellinger pomohl založit církev, která si dala titul starokatolické a učení, odpovídající spekulacím všech pokrokových profesorů.

Zde bylo dozajista něco nového. Slova neznamenal to, co dříve; neargumentovalo se na těch základech, co dříve. Brzy se ukázalo, že mezi pravověřím a novým, svobodným bohoslovím zeje propast, jaká se dříve rozvírala jen mezi pravověřím a nevěrou - nekřesťanstvím. Z toho pro katolíky plynul snadný závěr: že nové bohosloví vskutku ničím jiným nežli nevěrou není. Ostatně otázka „Jsme ještě křesťany?“ nebyla mezi nekatolíky nová. - Než jakkoli oprávněný mohl být tento závěr materiálně, nutno připustit, že mnozí z modernistů sami upřímně křesťany být chtěli. Při tom dlužno upozornit, že mnohé jejich polemiky se obracely - byť nevědomky - spíše proti prvotnímu protestantismu, nežli proti nauce katolické.

Tak hned v základní otázce svobodného bohosloví. Jestliže modernisté zdůrazňují, že bohosloví potřebuje ducha vědeckého, tedy mnohé jejich námitky jdou především proti protestantskému fideismu. Protiva, „napětí“ mezi nemyslicí věrou a nevěřícím rozumem, která je tak častým námětem Lutherů, Kierkegaardů, Barthů, je katolíkům dokonale cizí. Katolíci,

naopak, vynakládají všechny důmysl na zdůraznění toho, že je jediná pravda, jediné poznání, ne dvě pravdy, dvě noetické zásady. I Boha můžeme poznati podle vatikánského!! sněmu, *naturali rationis humanae lumine*. Tedy mnohé modernistické úvahy o bohosloví vědeckém, rozumném, o tom, že nelze víru postavit na místo rozumu, mohou katolíci s klidnou myslí podepsat. Ovšem: *credo ut intelligam*. Ale co? To (Trojici) co jakožto předmět Zjevení bych přirozeným světlem lidského rozumu nikdy vědět a poznat nemohl - nikoli snad to, co můj lidský rozum odmítá. Podřizují-li svůj úsudek úsudku Církve, tedy proto, že jsem prve poznal její Bohem danou neomylnost; podle sv. Pavla: Víím, komu jsem uvěřil.

Není-li tedy pravda, že by katolíci neusuzovali rozumem a nehledali pravdu, je přece pravda, že - dokud věří a rozumem jsou přesvědčeni o božském původu své Církve - přijímají určité nauky na tomto základě. Než myslí-li nekatolíci, že proto my přistupujeme k debatě s přílišnými předsudky a předpoklady, tvrdíme zase my, že modernisté mají předpokladů dávno příliš málo. Chci říci, že je neobyčejně těžko vědět, které důvody jsou modernisty přijímány, a které pro ně mají význam. Vezměme na př. stěžejní otázku Církve. Modernista, rozumí se, začne popírat katolické nároky obvyklými argumenty z církevních dějin, i když jim někdy dá dosti nečekanou formu. Řekne vám klidně, že katolické pojetí Církve je prokazatelné teprve ve 4. století. Podle našich pojmů tím připustil vše: neboť jestliže katolické pojetí datuje ze 4. století, a žádné jiné pojetí, žádná křesťanská obec (ani Arměni) ze starší doby nepochází, tedy žádná jiná církev není ta původní Kristova, tedy nezbytně Církev katolická ta pravá je. Ale když těmito a podobnými argumenty modernistovi dokazujete apoštolský ráz Církve, odpoví, že vlastně ho Církev vůbec nezajímá; že on nemá instituci, nýbrž ducha Ježíšova. Dobře; dovolává se tedy proti Církvi Slova Ježíšova v Písmu. Chyba lávky! Na Písmo se modernista také neváže. Nejdříve v něm hledá interpolace. (Katolíci ovšem v této otázce nejsou nepřístupní rozumu. Netvrdí, jako protestantismus v akutní periodě XVI. až XVII. věku, že by text Písma byl neporušitelný. Ale také nevidíme interpolace všude a nemáme asi plné pochopení pro profesory, kteří se hrabali v Bibli jako terieři v louce, místo myšky hledající pramen „Q“.) Než prokáže-li se, že o inter-

polaci nemůže být řeči, dovíte se brzy, že pravé výroky Ježíšovy také nejsou modernistovi směrodatné. On se na ně také zvysoka usměje; on je nepotřebuje; litera ubíjí, duch oživuje. V čem ovšem máme hledat ducha Osoby, jejíž výroky necháváme stranou, jejíž instituce nám neznamená vůbec nic, to bych věru rád věděl. Dovolávat se někoho, a z těch či oněch důvodů nemít za to, že existuje spolehlivý a významný soupis jeho názorů - co je to? Jak se máme ubránit dojmu, že modernistovi Ježíš je tím, co Zarathustra Nietzscheovi - známým jménem pro vlastní názory autorovy?

Nelze ovšem dávat modernistovi vinu na jeho neobyčejných pojmech. Mnoho jich převzal z celé, také politické, ideologie XIX. století. Odtud pochází jeho nepochopení pojmů instituce, tradice, souvislosti, organického vývoje. - Tedy: modernistovi není křesťanství institucí, věcí, nýbrž myšlenkou, on nezná souvislost instituce, nýbrž jen souvislost idee. Ale co je to, prosím, za souvislost? Pro mne přece souvislost v tomto smyslu, ve smyslu tradice, neznamená nic jiného, nežli totožnost. Totožnost v běhu dějin může udržet pouze instituce! Logicky: co není A, je ne-A. Co není s něčím totožné, je něco jiného! Konkrétně: jde o Církev pravou, to jest o tu, která byla Ježíšem Nazaretským založena. Jest ovšem možná otázka, zda nějakou založil. Odpovídám, že nejen jako Bůh a Spasitel, ale i jako znamenitý člověk musil nějakou instituci, nějaký chcete-li spolek, pro spolehlivé udržení svých nauk zřídit. Ale jestliže byl Bůh a Spasitel, tedy nutně tato jím sezdaná společnost, tato Církev, se musela udržet po všechny časy: neboť jen ta, a ne jiná, může nám zprostředkovat jak spolehlivou tradici jeho nauk, tak nepřetržený proud jeho milostí. Ale to vše je velmi těžko vykládat odkojenci XIX. věku, jemuž, opakuji, pojmy tradice, kontinuity, zákonitosti jsou cizí; pro něhož ve veřejném životě hlavními věcmi byly nikoli právní osoby a zákonitá zřízení, nikoliv práva nezadaná a nepřetržená, nikoli tradiční historicko-politické individuality skutečného, pozitivního vývoje a života právního, nýbrž abstraktní programy, v knihách, ne v právních aktech uložené, stranické snahy a požadavky, ne na pozitivních právních dokladech a průkazných aktech založené, nýbrž opřené o tužby, přání, sklony a všeobecné snad zásady. Nechci rozebírat šíře tuto souvislost mezi mentalitou veřejného života a modernistické theologie,

ale je velmi zřejmá; a omlouvá, jak jsem řekl, mnohé věci jinak nepochopitelné.

A těch se nikoli nedostává. Je zřejmo, že modernista má odpor vůči institucím vůbec. On má raději čistě odtažitě, ideové, nevázané hnutí. A přece je tu dějinná zkušenost. Vezměte středověké nábožensko-sociální hnutí: františkány. Z těch katolická Církev (papežství) udělala instituci. Ta může být, snad jest, v úpadku: může být kdykoli reformována, to jest původnímu tvaru vrácena, a nesporně i tak prokazuje nějaké, ať již malé či velké, služby nejen Církvi, než i „naším pánům chudým“. Vedle toho ve světě co chvíli se vyskytují ctitelé františkánské myšlenky: tu Ruskin, tu Sabatier, tu d'Annunzio, tu třeba Tolstoj. Neptám se nyní, jakým právem se dovolávali muže, do jehož instituce nechtěli vstoupit: ptám se, co trvalého vykonali pro chudé? Ptám se, co je lepší: protestantské (třebas typicky severoamerické) vlnění nových a nových a ještě nových sekt, z nichž každá za chvíli zkysne v zapomenutý spolek, nebo katolická možnost každé nové hnutí zachytit do jednoho řečiště, zapojit do pohonu jedné práce?

Než co nevidí v instituci modernista! On jde někdy tak daleko, že argumentuje: V prvních stoletích křesťanských nemohu, nechci upřít život, vývoj. Teprve později nastalo zkamenění institučních forem. Teprve od té chvíle tedy, a ne od počátku, možno datovat souvislost katolictví, jež dnes vidíme. Pro pána krále! Tedy pro něho souvislost instituce je souznačná se zkameněním! Správněji, myslím, lze ji srovnat se zdřevěněním: s oním zdřevěněním, které odlišuje strom, na němž hnízdí ptáci nebeští, od trávy, která dnes jest a zítra do pece uvržena bývá. Navrstvení dřeva letošního na loňské a toho na předloňské, znamená ne smrt, nýbrž život stromu, jeho trvalost, jeho totožnost po několik lidských věků; tráva vyrůstá každoročně stejně znova - ale není to tráva tatáž. Kteréžto přirovnání kulhá potud, že nová hnutí si nejsou vždy podobná jako stébla trávy. Naopak bývá vynakládáno mnoho úsilí na novotaření. Bezděčně se vracím k období politických názorů liberálního století. Jde o mentalitu, pro niž revoluce je ne odčiněním určité konkrétní křivdy a stížnosti, nýbrž trvalou zásadou neb ideálem. Dochází se k novotaření a pokrokaření samoučelnému: k větě molièrovských lékařů: „Tohle všechno jsme změnili.“

A přece jsme na pochybách, nemáme-li radikálním novotářům dát přednost před modernisty s určitými konservativními sklony. Nebudeme se mnoho pozastavovat nad vnějšími tvary. Jestliže jsou náboženské společnosti, které ve svých duchovních nechtějí vidět apoštolsky posvěcené hierarchy - kterými tito také nejsou - a přesto jim dávají tituly biskupské, patriarchální, kardinálské, tedy v tom nebudeme spatřovat nic horšího, než (tak jedna církev americká) nedostatek obrazotvornosti a smyslu pro historickou vhodnost. Ale za to docela nepokrytě přiznáme, že pro jiné názvoslovné nesrovnalosti nám chybí všechna sympatie, všechno pochopení. Myslím, že není těžko uznat, kterak skutečně nemáme možnosti zde projevit dobrou vůli. Jestliže jedna církev se svobodným bohoslovím výslovně odmítá Athanasianum a tradiční trinitářské učení, přiznaně se blíží názorům unitářským, a zároveň výslovně hodlá podržeti slovo Trojice ve své mluvě - pak tedy Bůh suď (myslím ten výraz vážně: Bůh suď!), jaké je to užívání jazyka! Ale konečně: nepřísluší nám soudit úmysl a opravdovost svých bližních. Přísluší nám však myslet na škody, které tím vším mohou (byť v nejlepším úmyslu) napáchat. A ty jsou značné.

Mluvím-li o škodách, musím to modernistovi zřejměji vysvětlit. Zde, pravím, nejde o popření, nebo nepochopení, nebo znetvoření toho či onoho jednotlivého učení. Co já považuji za žalostný blud, může on mít za pravdu. Ale zde nejde ani o zásadu svobody učení nebo badání. Kdyby jen myslel, že svobodnou debatou, bez předpokladu sněmovních dogmat atd. dojde k pravdě - jako to myslívali někteří staří protestanté - byl by to omyl, ale omyl konečně vyvratitelný. Než věc se má tak, že cestou přes věčný pokrok k pravdě dojdete k věčnému hledání pravdy nepostižitelné, a tedy nakonec k tomu, že pro člověka vlastně trvalé pravdy není: skončíte u něčeho, co od pozitivismu, od popření náboženské pravdy, metafysické skutečnosti vůbec, je odlišeno už jen slovy. Neboť jestliže modernista přijímá božstvo (jakési, velmi mlhavé: on je ovšem pyšný, že nevěří v dětského osobního Boha s bílým plnovousem) a jestliže pozitivista i toto odmítá: konec konců pro oba není zjevení, není možnosti něco rozumem vědět o věcech božských, náboženská skutečnost je pouze lidský zážitek a lidská věc. A pokusy - modernistovi a pozitivistovi společné - podržet něco z obřadního a citového života „historických církví“ věc

nezlepšují, nýbrž zhoršují; zhoršují rozpor mezi myšlením a slovem, zhoršují možnost poznání, rozpravy, hledání pravdy; zhoršují u posluchačů pocit, že náboženství není oblast skutečné pravdy, nýbrž rejdiště libovůle: zde že dva a dvě nejsou čtyři, nýbrž podle libosti a nálady tři, pět nebo xyz.

To, to a nic jiného je pohnutka zvláštního antimodernistického zápalu u katolíků. S každým jiným nekatolíkem se rozcházíme v určitém počtu bodů. S modernisty se rozcházíme v otázce, zda náboženství vůbec znamená něco určitého, nebo zda je svobodně tvořeno člověkem. Tedy přece jen: modernista nemá daleko k nevěřícímu. Dělá-li to nevěda, s dobrým svědomím: tím lépe pro něho. Nepřejeme mu nic než to nejlepší: cestu k pravdě. Ale zatím pravdu musíme a budeme hlídat.

A pro nás pravda náboženská, tedy děj lidského spojení s Bohem, je nerozeznatelná od představy Církve, Božské instituce, skrze kterou a ve které se toto spojení uskutečňuje. Vyšli jsme od tohoto pojmu s úmyslem předem pojatým jej dokázat. Co na tom, jestliže jej skutečnost skutečně dokazuje? Jestliže kromě Archy není plavidla: je náš pohled klamný, poněvadž hledíme s pevné její paluby? A není spíše zrak tonoucích oslepován vlnami, v nichž se zmítají? - Ano, byly doby, kdy zmítání samo je těšilo, těšila je změna. Byly doby, že lidé věřili v ustavičný pokrok. Byly doby, kdy věřili, že každá změna je nutně změnou k lepšímu. Byly doby, kdy věřili, že nutně spějí výš a výš. Byly. - *Jindřich Středa.*

## **První liturgická kniha obřadu byzantského v staroslověnském jazyku**

(in lingua staroslava) byla vydána péčí posv. Kongregace pro Východní církve v Římě 1942 tiskem kláštera Grottaferrata. Je to *Služebník* či Liturgikon (Літургіконъ-сієстьСлужевникъ), který vychází v trojí podobě: I. malý formát je vlastně jen výtahem ze Služebníka a obsahuje nešpory a jitřní hodinky pro různé doby roční.

II. formát větší podává liturgii sv. Jana Zlatoústého a III. vydání opět malého formátu obsahuje tutéž liturgii sv. Jana Zlatoústého. Vydání nové této liturgické knihy pro východní obřad plní usnesení plenární schůze příslušného kardinálského sboru z 10. I. 1938, jež schválil papež Pius XI. (15. I. 1938) a jež stanovilo nejprve revisní zásady liturgických knih rusín-

ských (ukrajinských). Nebylo to snadné dílo. Potřeba liturgické jednoty v celé sjednocené církvi řeckokatolické byla dávnou touhou i úsilím všech odpovědných činitelů církevních. Ale ani autorita metropolitů Šeptického, ani jednotná porada rusínských (podle římské terminologie: Rutheni a Ukrajinci) biskupů evropských i amerických, konaná v Římě 1929, nepřinesla toužebné jednoty, nevzpomínáme-li ani pokusů dřívějších synod (v Zamošči 1720, ve Lvově 1891) a konferencí rusínského episkopátu. Proto si vyžádala Východní kongregace římská r. 1933 vyjádření rusínských ordinariátů o různých liturgických otázkách, měla k dispozici výsledky porad lvovské intereparchiální komise liturgické z let 1930-1935, úsudky zvláštních konsultorů, znalců východní liturgie a jazyka staroslověnského; zpracováním tohoto obrovského materiálu byla pak pověřena zvláštní komise za předsednictví sekretáře Východní kongregace kard. Tisseranta. Tato komise absolvovala 61 poradních schůzí, než došlo k nynějšímu vydání „Služebníka“. V jistém smyslu znamená nový „Služebník“ odstranění vlivu latinského obřadu, jak se poznenáhlu od 17. století uplatňoval v liturgickém životě Východní církve. Svátá Stolica jen znova tu projevila onu šlechetnou péči o zachování původní čistoty a svérázného ducha východního obřadu, jak o tom svědčí celá řada starých i nových jejích rozhodnutí od apoštolské konstituce „Demandatum“ ze 24. XII. 1743 přes Apoštolský list Benedikta XIV., Ex quo proximum (1. III. 1756) a Pia IX., In suprema Petri (6. I. 1848), až k apoštolské konstituci Lva XIII. „Orientalium dignitas“ (1. XII. 1894) a k přčetným projevům papeže unionismu Pia XI.

Tak na př. byl v haličských diecésích zaveden svátek Božského Srdce Páně, který byl jinde ve Východní církvi méně znám. Nový „Služebník“ jej sice ponechává, ale pod přiměřenějším názvem svátku ve východním duchu: „Nejsladšího Pána a Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista, *milovníka lidí*“; v modlitbách řeckého obřadu se totiž častěji vyskytuje označení Krista Pána jako „milovníka lidí“ (*φιλάνθρωπος*). Svátky našich svatých věrozvěstů jsou v novém Služebníku stanoveny shodně s obřadem latinským na dny jejich blažené smrti: sv. Cyrila 14. února (v referátě P. Raes S. J. v *Orientalia Christiana Periodica* je asi tiskovou chybou uveden 4. únor) a sv. Metoděje 6. dubna.

Bude nyní záležet na porozumění východní sjednocené Církve, aby ušlechtilá snaha Sv. Stolicе byla podepřena všude dobrou vůlí v liturgické praxi. Jde Římu o typické vydání nejdůležitější knihy bohoslužebné. - *F. Chodil.*

## Unijní snahy papeže Evžena IV.

nevztahovaly se jen na církev řeckou, s kterou došlo k sjednocení ve Florencii 6. VII. 1439 - bulou „Laetentur coeli“ - a s církví arménskou 22. XI. 1439 bulou „Exultate Deo“ - nýbrž i na Egypt a Habeš. Bronzová brána velechrámu sv. Petra v Římě zachycuje obrazem uvítání vyslanců koptické (egyptské) a habešské Církve v Římě, kde dleli v říjnu 1441, a nápis na kovovém portálu svatopetrském zahrnuje do unijní lásky Evžena IV. také Kopty a Habešany. Právě se tam:

Sunt haec Eugenii monumenta illustria quarti,  
excelsi haec animi sunt monumenta sui,  
ut Graeci, Armeni, Aethiopes hic aspice ut ipsa  
Romanam amplexa est gens Jacobina fidem.

S Egyptem byly styky křesťanského Západu evropského ve století 15. hodně živé, hlavně ovšem po stránce obchodní. Mělať v Alexandrii svá obchodní skladiště čttná města italská, jako Benátky, Janov, Pisa, Florencie, Ankona, Neapol a Palermo, dále francouzský Marseille a Narbonne, dalmatský Dubrovník; i ostrov Kréta a Cypr, ovládané Latiníky, měly tam své obchodní kolonie, kde se pod ochranou konsulů udržovaly též křesťanské chrámy a kaple. Tak se staly tyto kolonie i dobrými opěrnými body pro palestinské poutníky.

Těžší byl však styk evropského Západu se vzdálenějším Habešem; také proto těžší, že se egyptský sultán bál takového styku dvou křesťanských světů a proto jej hleděl znemožňovat. Jakousi dobrou tradicí se udržovala veliká úcta habešského císaře (i koptického patriarchy) k římské Církvi sv. Petra, a také bohoslužebná roucha, pontifikalie, kalichy, kříže i ostatky sv. si habešská církev objednávala z Italie, jako na př. r. 1402 v Benátkách, kdy habešský císař se zavděčuje benátskému senátu darem vsukutku orientálním, zásilkou čtyř leopardů a drahého koření (aromata), za nějž se usnesl senát revanšovat skvělou náhradou v ceně jednoho tisíce zlatých dukátů.

K roku 1407 se připomínají křesťanští poutníci z Habeše - počtem sedm, z nich byli dva kněží - kteří navštívili nejen Jerusalema, nýbrž i Řím, Bologni, Paduu a španělskou Compostelu. Když sloužili habešští kněží v Bologni mši sv., bylo jim rozumět pouze jméno Ježíš, jména apoštolů a proroků a slova amen a aleluja.

Také na sněm kostnický (1418) zavítali tři poutníci habešští, Petr, Bartoloměj a Antonín. Nově zvolený papež Martin V. dal jim pak k návratu do vlasti průvodní list (*litteras salvi conductus*) a za průvodce františkána P. Angela. Podobný list dal také papež Evžen IV. habešskému knězi Tomášovi, když připutoval do Říma, jednak aby mu zabezpečil zpáteční cestu do vlasti, jednak také aby mu ji usnadnil. Papežský list totiž uděloval 40 dní odpustků každému, kdo habešského poutníka bude na cestě jakkoliv podporovat, a ten list platil na celý rok. Tak obtížné bylo putování z dalekého Habeše do Říma.

Ještě před sněmem florentským poslal papež Evžen IV. (16. VII. 1438) habešskému císaři list, ve kterém mu oznámil příchod Řeků na sněm a žádal císaře, aby též poslal do Florencie biskupa s plnou mocí jednat o církevní jednotu. Kromě toho pověřil Evžen IV. r. 1439 zvláštním posláním ke Koptům a Habešanům předbojovníka františkánské reformy, současníka sv. Jana Kapistrána a Bernarda ze Sieny, P. Alberta ze Sarteano (vesnice v Toskáně). Tomu se podařilo získat pro myšlenku jednoty opata habešského kláštera Nikodema v Jerusalemě a v Kahýře pozval na florentský sněm koptického patriarchu Jana XI., který byl zároveň hlavou církve habešské. A vskutku také se účastnili florentského sněmu vyslanec koptického patriarchy opat Ondřej a zástupce habešského opata jerusalemského jáhen Petr, kteří tam v přítomnosti papežově vyřídily pozdravy. Jaké pozornosti se těšila delegace koptické a habešské církve v Římě (1441), je patrno mimo jiné z papežova dovolení, že směli v mimořádnou dobu uctít obraz Spasitelův na roušce Veroničině, a to jak pro zbožnost delegace, tak i pro její budoucí práci pro sjednocení své církve s apoštolským Stolcem římským. Cestou z Florencie do Říma měla delegace tato ochranný vojenský doprovod.

*Jednání o sjednocení* vedli na sněmu s osmi východními mnichy, 4 koptickými a 4 habešskými, tři vynikající kardinálové. Objevily se při něm zvláštnosti *habešské církve křesťan-*

ské. Udílela křest dětem 40. dne po narození, ale také je vedla 8. dne k starozákonní obřízce. Konsekračních slov užívala stejných jako Církev římská, uznávala svátost pokání, svěcení kněžstva a svátost manželství, ale neznala svátosti biřmování a nemocných. Také se přidržovala jiného kánonu knih Písma svatého. Vedle východních Otců (sv. Cyrila, Řehoře Naz., Atanáše, Basila, Jana Zlat.) znala jen něco ze sv. Augustina. Ve vyznání víry vynechávala Filioque, v Kristu uznávala *dvě přirozenosti* a *dvě vůle*, a při tom uctívala Dioskura (otce monofysitského bludu) jako světce, ale neznala Eutycha, zakladatele monofysitismu. Její církevní právo připouštělo platnost manželství uzavíraných už v dětském věku, tetraganie (čtvrté manželství) nebylo však dovoleno. Jako důvod k rozluce manželské platilo malomocenství nebo těžký zločin, překážkou k uzavření manželství bylo příbuzenství až do sedmého stupně. Jako den Páně slavila sice habešská církev neděli, ale ani v sobotu nebylo dovoleno konati služebné práce.

*Slavnostní prohlášení jednoty církve koptické a habešské* se stalo dne 4. února 1442 ve florentském kostele Sta Maria Novella bulou „Cantate Domino“. Radostnou zprávu o tom podal papež Evžen IV. habešskému negušovi zvláštním listem, jímž doprovodil bulu „Cantate Domino“, jak zjišťuje v posledním svazku „Orientalia Christiana Periodica“ (vol. VIII., Nov. I-II. 1942) Georg Hofmann S. J. ve svém instruktivním pojednání o sjednocení církve koptické a habešské s Římem. Autor vypočítává ke konci také finanční oběti, které při této příležitosti přinesl apoštolský Stolec římský tím, že hradil delegaci nejen výlohy obojí cesty, její potřeby liturgické i na ošacení a stravu, ale i slavnostní výlohy a dary, jež měla delegace odevzdat ve Svaté zemi. Celkové vydání činilo: 1367 florení, 25 solidí a 6 denarii, obnos na tehdejší dobu velmi značný, takže si jej autor ani netroufá přesně vyjádřit nynější měnou. Povážíme-li obtížnou finanční situaci tehdejšího papežského dvora, byla i tato oběť papeže Evžena IV. jen důkazem jeho upřímného a horoucího nadšení pro jednotu Kristovy Církve i nezlomného úsilí, které se nelekalo žádných překážek. Za jeho zdar právem děkoval Pánu bulou: Cantate Domino! Že i v ohledu kulturním přinesl sněm florentský dobré ovoce bližšího poznání vzdáleného Východu, dokazuje nejstarší mapa Habeše (v Paříži), která pochází z r. 1456, tedy z doby bez-

prostřední radosti sjednoceného křesťanstva Východu a Západu. A tak nejen obchodní styky, ale i zbožnost poutníků a unijní horlivost Apoštolského Stolce římského budovaly mosty ekumenické jednoty církevní, aby se po nich mohlo ubírat i požehnání zdravé kultury. - *Jan Chodil.*

## Svatý Otec dívkám

Nedávno promluvil Svátý Otec při slavnostní příležitosti výročí ženského italského časopisu k shromáždění dívek. Jeho projev byl přijat se zadostučiněním a pocitem vděčnosti nejen přítomnými posluchačkami, nýbrž celou katolickou veřejností italskou i cizí.

Svatý Otec vyšel se stanoviska, že sociální ctnosti křesťanské ženy a dívky, které jsou podmínkou velikosti každého národa, musí obstát v každé době a za každých podmínek. Křesťanské ctnosti jsou stále a pevné. Přesto však, a to si musíme uvědomovat stále, každá generace jim dává zvláštní zabarvení, dává jim jisté odstupňování. V dřívějších klidných dobách tyto změny probíhaly klidně, povlovně, takřka nepozorovatelně. Dnešní doba však, zdá se, provádí své změny s neobvyklou rychlostí, která ráda překvapí nahodilého pozorovatele. Příčinu toho vidí Svátý Otec v povaze a základním smyslu pojmu krise. Praví: „Velkými krisemi nejsou podle nás jen velká neštěstí, války, revoluce, občanské, hospodářské, sociální a politické převraty, nýbrž zejména to, co bychom mohli nazvat porušením rovnováhy mezi náhle změněnými a obrácenými životními podmínkami na jedné straně a nezměnitelnými základními rysy lidské přirozenosti na straně druhé.“

Takřka všechny oblasti lidské působnosti se v moderní době změnily zásluhou pokroku vědy, průmyslu. Ty změny mají však velký vliv na vývoj sociálních podmínek životních. Vidíme před vlastními zraky to vše se odehrávati. Prameny a prvky dobrého života, spokojenost, pohodlí, které vzbuzují, zapalují a stupňují radost jedněch, vzbuzují žádost nebo závist druhých. Nepřehledné oblasti na poli touhy po poznání ducha a smyslů. Hromadění se odporujících si problémů, které svádějí, ruší a zneklidňují rozum a svědomí. Šílený spěch a závratné rychlosti dopravních prostředků, které s neobvyklou rychlostí zmáhají vzdálenosti a čas. A to všechno vyvolává

u dnešního člověka nové myšlenky, vynucuje nová povolání, nová umění, nový způsob žití, nové záměry a úmysly, nové tendence a závislosti. Působí to vše pochopitelně také na ženu a na dívku. Bezprostřednější styk s tímto světem jim propůjčuje také více rozhodnosti, řekli bychom více mužnosti. Vědomí povinnosti a odpovědnosti jí dává více odvahy.

Nyní pak jde o to, zda tato nová tvářnost života je zlem. Samo o sobě to není žádné zlo, i když pravidelně při tom není nouze o nebezpečí. Avšak tento způsob nového života, řada nových současných životních podmínek, jsou-li chápány a udržovány ve správných mezích, může mít charakter jakési síly, které možno použít k obraně vlastní i druhých.

Svatý Otec praví: „Ať si klidně jen osvojují obratnost ve vystupování, sílu a hrdost ducha.“ Žena, mladá dívka nepřetvoří tím svou vlastní přirozenost. Bude stále bytostí něžnou, jemnocitnou, přístupnou vlivu, málokdy bude pochybovačná a nedůvěřivá. Někdy ale tím spíš se dá strhnout všelijakými pohnutkami mysli a srdce, čím více by měla důvodů k opatrnosti a zdrženlivosti. Uchovává si ve svém nitru, ve svém základě onu vrozenou velkodušnost, která ji mnohdy dohání k naprostému obětování sebe, k úplnému nasazení sebe sama, což by mohlo při nedostatku ostražitosti přivést k nepředloženému vzplanutí, k osudné neopatrnosti. V tomto světě by bylo pro ni neštěstím, kdyby zapomněla, že ani u druhých lidí se nezměnila jejich přirozenost, že jejich přirozenost neztratila znamení prvního pádu v ráji. Odnože toho zlého kořene nepřestaly panovat v lidském srdci. Pýcha, nepřirozený sklon ke smyslným požitkům, chamtivost, planoucí vášeň, vědomé a úmyslné pohoršení svůdců, nedobrovolné, ale stejně nebezpečné pohoršení lidí žádostivých, slabochů a pošetilců, kteří nedovedou zvážit následky slova, pohledu, kroku, a vysílají od sebe jako děcka nebo uličníci na všechny strany šípy, které jsou snad smrtelné nebo mohou alespoň ranit srdce nadosmrti. A nehledě k tomu, někdy je nemožné vyhnout se, často je nutno jít po takové cestě, kráčet mezi trním, žít přímo v takovém světě nebo se s ním stýkat. Proto také Božský Spasitel se modlil k nebeskému Otci za své učedníky při poslední večeři: „Neprosím o to, abys je vzal s tohoto světa, nýbrž, abys je chránil ode zlého.“ (Jan 17, 15), protože věděl, že je posílá do světa jako „beránky mezi vlky“.

A zde je možno nalézt velké poučení. Praví Svatý Otec: „Dnes spadla mezi dobrem a zlem mnohá závora. Odtud, milé dcerky, nemůžete očekávat ochranu. Ta závora není mimo vás, nýbrž ve vás.“ Dobré vlastnosti křesťanské ženy a dívky, které jsou viditelné navenek, musejí vycházet zevnitřku, odkud čerpají sílu. Tam pramení také moudrost a pokora, které učí míře v jednání a citech. Neboť je známo, že učelivost je moudrost, poslušnost že je školou k poroučení, mlčení že je pravou školou správného užívání slova a řeči, často i výmluvnosti. Nevycházejí-li tyto vnější krásné vlastnosti zevnitřku, i když pak jsou méně zářivé, ale neméně nutné, vychovávají ve vás falešné sebevědomí, nebo ilusi být povznesen nade vše všední. Zapomínáme pak, že jsme slabí. Jsme srozuměni s tím, že jsme dcerami Evy, ale hloupě si myslíme, že jsme v bezpečí před každým nepřitelem, který ohrožuje ducha, víru, čistotu, srdce. Tu se ocitá dcera Evina v blízkosti hada. Zaujme pak pozornost lehká či tajuplná četba, úsměv či pochlebné slovo. Moudrost a pokora! Jak je nutná pokora k tomu, abychom získali pomoc Boží nebo i lidskou, a poznání, jak nám je jí třeba.

Nezdráhat se volat v každém nebezpečí o pomoc Boží i lidskou. „V žádné bolesti, v žádném neštěstí není na světě, co by bylo tak pravdivě působivého, jako je náboženství a víra, jako modlitba, která osvobozuje z neštěstí.“ K modlitbě nabádá Sv. Otec křesťanské dívky, k pokorné modlitbě ke Kristu a jeho neposkvrněné Matce, která je naučí poznávat hloubku života a učení Kristova. Pokorná modlitba ukáže obživující moc božské pomoci. Modlitba a svaté svátosti ji zajistí.

Ale nejen na tuto subjektivní stránku věci ukázal Svatý Otec. Ke konci řeči obrátil jejich pozornost k okolí, v němž se pohybujeme. Právil: Denně chodíte ulicemi života, skutečného života. V zástupu, který vás stále míjí, který se převaluje přes vás, který se vzrušuje, bavi a směje, uvidíte také hodně těch, kteří pláčou, kteří své slzy a stesk ukrývají. Uvidíte znovu četné dívky, které bázlivě, úzkostlivě, vzrušeně odešly z domu, a jiné, které již nebezpečně kolísají na pokraji propasti, a jiné, které zlomeny pokořením překvapení na pokraji propasti zoufalství a opuštěnosti jsou připraveny vrhnout se do vysloveně lidsky bezútěšné propasti, aby zapomněly, aby se daly přehlušit tím vírem.“ I pro takové přišel Kristus. Takoví se nesmějí dočkat od druhých odmítnutí, nepovšimnutí. Potře-

bují soucitu, lásky, modlitby, útěchy, potřebují podpory. Čekají, že uvidí kousíček toho daru, kterého sami nemají a který byl dán jiným.

Působivou řeč, jejíž některé části jsme tu ve stručnosti podali, zakončil Svatý Otec zase tím, že se vrátil k tomu, odkud vyšel, totiž k době přítomné, čímž zároveň dokázal životnost a věčnou platnost křesťanských zásad. „V této hodině, která je pro lidstvo tak krutá a smutná, jsou nebezpečí větší a zasahují větší prostory. Vaše srdce ať se rozšíří v lásce Kristově a bliženské. Vaše modlitba budiž voláním soucitu, odpuštění a milosti pro celý svět, pro bratry a sestry, kteří tu trpí a bojují, pro ty, kteří ve svých domovech pláčou, a pro ty, kteří prolévají svou krev na bojištích!“ - *Klebla*.

## PRACOVNA

---

### My hříšníci

To není správné, když se někdo obrátí a již má plná ústa nejzávratnějších tužeb nebo i dokonce zkušeností mystických. Jeví se to obvykle velkým hlomozem takových duší, který tropí kolem věcí Božích. Jsou nedůtkliví v podrobnostech, hlavně liturgických, obviňují starousedlíky Boží z nedbalosti a nevážnosti k podružným zjevům, ke zjevením a viděním. Jsou integrálními katolíky a užívají integrálního slohu, napodobující Bloye a Floriána. Místo toho by jim ale kolikrát více slušela pokora hříšníků, publikánů, vděčných za každou milost, za každý pohled lásky Boží, kterým je Pán omilostnil. V záplavě mystiků 18. století psal drobné traktáty pro hříšníky oratorián P. Clugny. Skoro současně píše důkladné pojednání o Cestě hříšníků dominikán P. Ludvík z Granady, drahý našim předkům, kteří jeho díla překládali a mnohokrát po sobě vydávali.

Oba zdůrazňovali, jak je třeba v pokoře volati: My hříšníci... Jen ten, kdo v pokoře prožije hodně upřímně svou ubohost a malost hříšníka, jen ten se nenadme předčasnou zralostí, jen ten nesáhne opovážlivě po hroznech mystických, které nezralému omámí hlavu.

Má-li se dítě duchovní růst organicky, musí hříšník hluboko vřústi do své hříšnosti, ne aby se smířil s hříchem, nýbrž aby se vkořenil do vlastní ubohosti. Aby se cvičil nejprve v prvních krůčcích člověka vědomého si svého začátečnictví, aby nevyhlížel po vyšším a tak nezanedbal si podezdítí základy svého duchovního života.

Jinak si budou takoví hříšníci hrát na mystiky, ačkoliv neznají ani duchovní abecedy. Když pak se strhnou duchovní bouře, neunesou toho a strašně sletí do propasti třeba úplného bezvěří. Nestydíme se proto pokorně vzít na sebe kajicnický šat hříšníků a volati před Bohem: My hříšníci... Ale nejenom volati, nýbrž se také tak chovati jako hříšníci, kteří jsou rádi, že je země nosí, že je Bůh vzal na milost.

Kdybychom si tohohle byli více vědomi, neodsuzovali bychom tak snadno své bližní, ba vůbec bychom nikoho neodsuzovali! - *Braitó*.

## **A neuvod' nás v pokušení**

Tedy, tvůj strach z pokušení již není křesťanský. Rovněž není křesťanské viděti jen svou sílu či slabost. Není správné viděti jenom a především pokušení. Nestačí jen zapuzovat pokušení ani býti úzkostlivý, zda jsme dostatečně pokušení odporovali. To všechno jsou nedostatečné prostředky. To je jen negativní způsob boje proti pokušení, je to jen negativní stránka duchovního života. A je to venkoncem nedostatečné a neúčinné, je-li to jenom negativní.

Chybují tu velice mnozí duchovní Otcové, kteří jen radí, jak se vyhnouti pokušení, jak proti němu bojovati. Chybují tím, že zapomínají na druhou stránku duchovního, mravního a náboženského života: totiž, že nemáme jen se varovati zlého, nýbrž také činiti dobré.

Tak se nestarej jen o to, jak bys odpíral pokušením, která ti chtějí odníti posvátnou čistotu, nýbrž se snaž vychovati se pozitivně k lásce, k čistotě. Vychovej se k duchovnímu, abys dával první místo duchu a duchovnímu, vychovávej se k oceňování duchovního Božího tak, aby tě pak nižší, zvláště je-li nedovolené, aby tě pak nestrhlo. Nejlepší ochrana svaté čistoty je potom soustavná a důsledná výchova k čistotě, k lásce čistoty. Kdo se nevychovává pozitivně k této lásce, k tomu, aby

vysoko si cenil čistotu, kdo se varuje nečistoty jenom proto, že se bojí, stěží obstojí v zápase prudším. Negativní odpírání zlému je nutně podmíněno pozitivním postojem k dobrému, proti kterému pokušení útočí. V té míře pak je zaručeno, pokud lidsky můžeme o zaručenosti mluvit, negativní úsilí, v jakém je podepřeno pozitivním, kladným postojem k určité věci. Co upřímně miluji, budu si chrániti. Pouhý strach neochrání nic, co nepřirostlo k srdci. Aspoň ne na dlouho a jistě ne na trvalo. Věc, na kterou různí duchovní Otcové často zapomínají.

*Braitto.*

## **Zlé je především v tobě**

Nezapomínej nikdy na porušenost lidské přirozenosti. Té si buď vědom. Proti ní buď na stráž. Pro ni kázně rozum, vůli i smyslové dychtění. Pak nebudeš se musiti báti žádných obtíží, pokušení, nástrah a překážek vnějších duchovního života. Skoro celé nebezpečí je z nás a v nás. Kdyby naše já nebylo tak lehce zranitelné, dívali bychom se většinou na pokušení jako na prapodivné své pudy, kterým bychom ani valně nerozuměli. Proto bývá pohoršení obyčejně pokrytectvím, nejedná-li se opravdu o „maličké“. Většinou by se nemusil nikdo pohoršovat. Kdyby nebyl leckdo dávno odhodlán zhřešiti, nebyl by tak snadno, ať skutečně nebo domněle, špatným skutkem bližního přiveden k pádu. Ale takhle buď jen přivítal nové poučení, jak možno hřešiti (tedy v tom zůstává pohoršení hříchem), nebo je rád, že má čím omluviti svůj hřích, který v něm již dávno uzrál. Své rozhodnutí srdce dávno padlého zakrývá špatným příkladem. Od něho si bere dovolení proti tomu, co jasně poznává, že je proti Bohu i proti řádu zdravého rozumu.

Ani pokušení by nemělo takové síly, kdybychom se sami včas proti němu ozbrojili a tlumili sklony porušené přirozenosti, která se dá, nekázněná, lehce strhovat pokušením. Jako je v nás království Boží, tak je také v nás, porušených, podklad pro království satanovo.

Na tobě záleží, kterému z obou otevřeš svůj život. - *Braitto*

## **Také jeden způsob vnitřní modlitby**

Svatý Tomáš mluví o zvláštní přítomnosti Boží v člověku, kterou je Bůh milostí v duších spravedlivých doma. Je v nich

jako je v nás naše myšlenka neb láska. Proto není třeba si tohoto Boha zvláště zpřítomňovati, k němu se „obraceti“, pozdvihovati.

Je velmi jednoduché ponořiti se do svého nitra, ztišiti se a klaněti se Bohu přítomnému v nás důvěrně svou milostí. Když je v nás milostí doma, není v nás nečinně, nýbrž je v nás jako otec u svých dětí, je v nás jako naše láska a princip nadpřirozeného poznání. Proto, když jsi se připravil nějakou myšlenkou, zapálil nějakým vznětem lásky, ztiš se ve svém, přítomném Bohu.

Nepřekřičuj Boží působení násilným vnucováním se do úvah. On sám chce k tobě mluvit. Bude mluvit, budeš-li umět zmlknouti před ním a nebudeš tolik důležitosti přikládat svým slovům, svému snění po případě. Chvíli se takto ztiš. Bůh sám ti dá uvnitř pokyn, kdy zase máš sám se uchopit vnitřní práce a svého hovoru s ním. Tak radí i velký Contenson ve svém díle: *Theologia mentis et cordis* (I. p. 101): „Nejnaléhavěji doporučuji všichni učitelé duchovního života k dosažení vrcholku nazíravé modlitby patřiti na Boha přítomného v nás. Nic tak nevzbudí zbožné hnutí, nic tak neotřese tupostí naší, jako vzpomínka, že Bůh sídlí v nás, že v srdci našem přebývá celá Nejsvětější Trojice, že v něm Otec stále plodí Syna a z obou že věčně v nás vychází Duch svatý.“

Zkuste tuto střídavou metodu vnitřní modlitby a zvolna se naučíte nechat se unášet proudem Božího působení. Tak pomalu dosáhnete nejvyšší vnitřní modlitby. - *Braitto*.

## Ž E Ň

---

### Z duchovního života

BERAN: *Kněžský celibát*. Kropáč-Kucharský, 1942. Rektor pražského kněžského semináře píše závažné kapitoly svým bohoslovcům a kněžím vůbec. Probírá otázku celibátu se všech hledisek, s hlediska lékařského, psychologického i náboženského. Ukazuje pravou hodnotu celibátu v jeho pozitivním chápání. Varuje velmi správně před pouze negativním chápáním celibátu. Kniha je bohatě vědecky dokumentována. Je to dobrý doplněk ke skvělým kapitolám, které před lety psal Dr. Fr. X. Novák. - *Braitto*.

FASSBINDER KLARA UND MARIA: *Der heilige Spiegel*.

Bonifacius-Druckerei, Paderborn, 1942. Autorka spojila zde v podivuhodném záměru charakteristiky postav vzorných katolických žen všech dob, všech snad stavů, mnoha národů, počínajíc Evou, svatou Annou, přes první mučednice v dobách prvního křesťanství, středověkem raným, pozdním i novověkem a končíc současností, jež má právě tak své svaté, jako je měly doby dřívější, neboť Církev stále žije, stále má své „národní“ hrdiny. Ale nejen tím, že jsou tu zastoupeny všechny doby, je její dílo obsáhlé, nýbrž i tím, že jsou tu zastoupeny takřka všechny význačné země a národy, jsou tu svěťice právě tak německé, jako belgické, francouzské, Řím je tu zastoupen jako Bavorsko, Čechy jako Portugalsko atd. My si všimneme především toho, že je zde podán obraz umučení svaté Ludmily, neboť autorka M. Fassbinder se zabývá blíže českým prostředím, pracujíc na díle o bl. Anežce České. Dílo vyniká především jemností, s jakou je podán obraz katolické ženy, jež má stejně důstojné místo na oltáři jako svaté panny a vdovy.

H. S.: *Nastala svatodušní doba*. Velehrad, Olomouc, 1942. Stručně a zhuštěně podávají se tu lidu liturgickohomiletické úvahy na devět neděl svatodušních.

ELISABETH KOTTER: *Weg der Frau in Gott*. Bonifacius-Druckerei, Paderborn, 1942. Knihu bychom mohli nazvat knihou útěchy. Každá žena ji dnes bude číst s radostí, neboť v ní pozná mnoho ze svého života, uvidí v novém a jasném světle mnohé z toho, co prožívá a co jí není dost jasné. To je předností knihy, že vychází ze života, z konkrétního života, v němž žena žije, a vykazuje tomuto konkrétnímu životu pravé místo a úlohu ve větším celku, ve vyšším řádu, v říši Boží. Část po části, vycházejíc z Písma a stavíc před zraky ženy čtenářky věčný obraz a vzor Mariin, vytváří obraz opravdového života ženy zde na zemi. Zvláště pro dnešní ženu je to útěchyplná kniha.

MERELL JAN: *Starokřesťanské apokryfy*. Vyšehrad, Praha, 1942. Stručně ale výstižně seznamuje malá studie s pojmem apokryf. Ukazuje, že čtení jejich není vždy bez užitku, i když nepraví, že by bylo prospěšnější, než četba Písma. Jenže působí značně paradoxně psát a doporučovat četbu starokřesťanských apokryfů, když není dost dobře možné číst samo Písmo svaté, po jehož novém a praktickém vydání se tak dlouho volá.

SCHAFFRAN: *Die Kunst der Langobarden in Italien*. Diederichs, Jena, 1942. Langobardské umění bylo dosud macešsky odbýváno v dějinách umění. Bylo málo sbíráno, málo vyobrazováno. Souborné dílo čekalo na šťastnou ruku Schaffranovu. Schaffran ukazuje tento mohutný vliv germánského umění na rodící se nové západní umění v Itálii. Reprodukce zahrnují celou stěhovací oblast langobardskou od Marchfeldu do západních Uher přes Korutany až do severní Itálie. Autor ukazuje, jak toto časně germánské umění přemáhá duchem hmotu, jak se v tomto umění obráží celá hluboká a

snívá germánská duše. Autor vykládá pak symbolicky i celou langobardskou ornamentiku. Ohromující jsou ale především stavitelské langobardské památky ve Spoletu, Cividale, Veroně, ba i v Milánu. - *Braitto*.

SCHEEBEN: *Gesammelte Schriften, Bd 1.: Natur und Gnade*, 3. Aufl. (Vyd. M. Grabmann.) *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*, 16. Aufl. (Vyd. R. Grosche.) Herder, Freiburg, 1942. Nové dílo je mladistvé dílo Scheebenovo, které napsal po svém návratu z Říma ve věku 26 let. Mistrovské dílo, psané v nadšení mládí. Scheeben ukázal, že o theologii netřeba psátí nezáživně a vzdáleně od života. Scheeben shromáždil ve svém díle theologii scholastickou a patristickou. Při tom bere filosoficky celého člověka a staví skvěle onu dokonalou jednotu přirozenosti a milosti, která je v křesťanu. Ukazuje, že milost nevnaší rozeklání do lidské bytosti. Scheeben chápe podstatu milosti v tom, že z nás, dětí přirozených rodičů, činí děti Boží. Nato rozvádí bohatě a s velkým porozuměním pro život, život této milosti v synovství Božím. Grabmann předeseílá svému vydání, které připravil podle posledního autorova vydání obsáhlou studii o významu a vlivu Scheebenově na vývoj theologie 19. století. V tomto svazku je vydáno již po 26. další dílo Scheebenovo, totiž: *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*. Toto dílo Scheebenovo mělo největší úspěch. Není to docela samostatné dílo Scheebenovo, nýbrž zpracování díla P. Nieremberga S. J.: *Del aprecio y estima de la divina grazia*. Scheeben sám zpracoval neúplný spisek Nierembergův v nádherné dílo. Vydal ještě 4. vydání. Další vydání 5-15 obstaral P. Weiß, který ale dílo vzdálil od jeho původnosti. Groscheho vydání vrací se k ryzosti vydání, opatřeného samým Scheebenem. Toto dílo je rázu spíše praktického. Chce populárním způsobem přiblížiti nejširším vrstvám krásnou nauku o milosti. Proto patří obě knihy opravdu k sobě a tak je výborná myšlenka vydavatelů spojit obě knihy v jeden svazek. - *Braitto*.

## Z různých polí

CONCHA ESPINA: *Čekala jsem na tebe*. Vyšehrad, Praha, 1942. Román španělské národní spisovatelky Espiny je románem vysloveně ženským. Všechny prvky mužské, všechny postavy, které mají představovat muže, jsou jen figury, které se pohybují na pokraji děje nebo které naprosto unikají jakémukoliv zdání skutečnosti. Jen farář chudé španělské víscky je jedinou postavou, která má v sobě něco poctivě mužsky lidského. Jinak jsou to všechno ženy, ale to takové ženy: bytosti s vůlí pracovat, ani ne tak s vůlí, jako s odhodláním a s přesvědčením, že na světě není pro ně nic jiného, než nutnost pokory a práce, práce a drsné práce, námahy, neradostnosti života. Není na světě radosti pro ni. Nemilosrdně je všechno něžné, vše, co souvisí s citem, s vášní, s opravdovým hnutím mysli, vše, co je opakem a popřením mechanismu životního,

to vše je vyrváno z jejich nitra. A mezi tyto ženy, jejichž srdce je vydrancováno a zpleněno v pouhý tuhý a masitý sval, který bije do taktu s prací, námahou a bídou vyprahlé neúrodné maragátské krajiny, maragátské osamocení, pustiny, je postavena mladá hrdinka z jiného světa, aby bojovala marný boj s touto zakořeněnou tvrdostí. Je ovšem patrné i na překladu, že kniha neznamena tolik pro čtenáře nešpaněla, jemuž nedovedou dát mnoho prvky národně španělské, zvучnost umělecké řeči španělské atd.

C. LUPATI: *Norimberské loutky*. Raná setba, Vyšehrad, Čes. Budějovice, 1942. Takřka pohádka, a přece opravdová skutečnost historie. Taková četba není pro mládež bez užtku. Folterova postava je podána se střízlivým realismem, ale přece jen tak, aby se mladý čtenář dovedl zdravě dívat na „středověké čáry“.

MACHÁČEK: *Krajina královna*. Petr, Praha, Edice Erb, 1942. Hymnus na přírodu, její život a mateřské bohatství. Trochej svádí Macháčka poněkud k laciným rýmům, které jakoby teprve přičarovaly leckteré obrazy. Ale to je snad jen zdání, protože obrazy jsou osobité a přece ne násilné. Zdá se vám při četbě, že by se skrytá krása královny přírody ani nedala jinak vykřiknouti.

MARKOVÁ: *Černá hodina*. Petr, Praha. Básně vyzrálé, upřímné a čisté. Jsou plynné a skoro bez kazu. Intimně se v nich vyznává hluboce věřící duše. Již dávno jsem nečetl tak bohatě nábožensky inspirovanou mladou lyriku, která není veršovanou dogmatikou. I ostatní verše jsou sladkou a tichou zpovědí, která dovede zadýchnouti líbezností i na nejvšednější věci, které jsou slovy Markové posvátně oblečeny. - *Braitto*.

OTRADOVICOVÁ: *Jezero*. Petr, Praha. Edice Erb, 1942. Otradovicová je již známa našim čtenářům. Jsem upřímně rád, že její sbírka vyšla. Nejsou všechna čísla stejné ceny, ale většina se táhnou jak těžké stíny nad duši. Otradovicová je básniřka tíhy a širokých rozmáchnutí křídel. Některé básně ale jsou tak zataženy šedí, že sklouzávají až do všednosti prosy.

POULÍČEK FRANTIŠEK: *Z pamětí šafranické borovice*. Osmáctýřicátý svazek knižnice Nové Obzory chce dáti mládeži od 11 do 15 let porozumění řeči přírody, kde mluví „slunce, skály, vody, stromy, květy, brouci, zvěř i ptáci“ řečí plnou kouzla. Způsobem i pro dospělého poutavým je tu vylíčen rok života v přírodě s tendencí výchovnou, jak všeobecně lidsky, tak i pro radost z přírody a pro šetření přírody. Přeje si každý, aby našla tato kniha co nejvíce učelivých čtenářů, které jistě uvedou do většího pochopení krás přírody i velmi dobré náladové obrázky. - *es-*

WALLÓ: *Černá Madona*. Petr, Praha, Edice Erb, 1942. Verše milostné, písně lásky na dívku, zvanou Černá Madona. Stesk a vděk, láska i bolest lásky je tu cudně, až příliš klidně vyzpívána. Tiché verše se slunnými obrazy a vyladěnými slovy. Verše tichých večerů, posvátných nedělních večerů. - *Braitto*.

M. F. Dvořáková:

## Propast volá

### I.

Mistře, oslň všechny, kdo jsou kolem nás, něhou své lásky! Ať pro zář laskavé krásy tvé Tváře už nevidí mou porušenou, ať pro velebnost tvého jména zapomenou na mé...! Mistře, smím Tě za to prosit, smím milovat! Neodvážila bych se, kdybys nebyl tak dobrý, kdyby sis mne byl sám k sobě nezavolał.

Mnoho se jich pro hříchy, které jsem spáchala, pohoršuje, když u tvých nohou vidí také mne, nechápou, že se můžeš i na mne usmívat, že i mne můžeš pohladit, odvracejí se od Tebe, Neposkvrněný Nejsladší, s povýšeným pohrdáním! Příliš pokorně mi odpouštíš. Dokavad mne budou vidět, budou Tě soudit podle mne! Skryj mne, Pane! Ať vidí jenom Tebe, tvou svatost. Té kdo tady odolá?

Ať mne už nevidí! Tys mocný, učiň zázrak!

Krásně je pod tvým pohlazením, až závratně krásně. Ne, můj Pane, Tys přišel pro všechny. Bolí mne tvá bolest, když k vůli mně odcházejí, neunesu ji. Oslň je sebou, ať mne už nevidí.

Že se nechceš skrývat se svou láskou ke mně? Proč, proč, Mistře?

... Snad mluvím stále já, mluvím z lásky, ale ohraňčené mnou. Co mohu, když jsem tak malá, tak ubohá, vědět o Tobě? Či sis mne svým sladkým zavoláním sem nedonesl, abych se směla ztišit v tvé lásce? Jako bych byla zapomněla, že víš, proč si mne ponecháváš právě takhle u sebe před očima i těch lidí, kteří by v Tobě chtěli mít všechno jen ne Boha, který přišel poznamenat naši bédnost polibkem své lásky.

Ztiš si mne ve své lásce, Pane... abych přijala její políbení i tam, kde jsem nejubožejší.

Až se těm, kdo odešli, zasteskne po Bohu, ó dej, ať si vzpomenou, jak jsi mne měl rád. Jak by se báli vrátit se k Tobě, když před jejich očima i ke mně jsi byl hodný, jak by se báli padnout k nohám takové lásky a vyplakat se? Jak by se báli jejího políbení?

## II.

Ztiš si mne ve své lásce, Pane . . .

Pane, to už po všem, co tu budu myslet, cítit, mluvit, tvořit, žít, to už po všem tady budu mít bolest, že to nebylo zcela dáno svatému ohni tvé přítomnosti, ano, že Ti to bylo málo dáno?

Je mi tu smutno, Mistře. Vždyť já tu tolik překážím tvému milosrdenství. Že tomu, komu jsem je zakryla, je jednou dáš sám? "Ty mne i teď těšíš? Jsi ke mně tak hodný, tak hodný, že bych se už nemohla odvážit tolik brát z tvých milých rukou, kdybys mi byl nedal poznat, že i tvá dobrota ke mně je tvou slávou. Když je mi nejhůř, když se mi pod bolestí nad vinami, které jsem spáchala, a nad mou ubohostí až zatmí před očima, vždycky mne upokojí tvá sláva. Tvá sláva. Chci ji. Miluji ji. Záleží mi na ní víc než na mně. V ničem si tu nemohu odpočinout, nic mne tu nemůže utišit, jenom ona to může. A je všude u všeho a vždycky utiší. Vždycky, Pane . . .

Ale jsem Ti vděčna? Vid', málo. A vid', z toho pokoje, který jsi mi tu z ní dal, taky jen málo umím rozdávat . . . Bože, jak uvidím sebe, hned je mi do pláče. To si budu do konce vědomí svého života v čas den ze dne, z hodiny na hodinu o hrany a hroty své nemohoucné bédnosti zraňovat lásku?

Není však pod tímhle smutkem velká, nezadržitelná touha po patření na Boha, po patření, které nás zcela zaujme (touha, která, dokud jsme tady, nás musí bolet, a přece je naším štěstím a je nám pod ní dobře), touha, která po každé, když jsme udeření v lásce, výše a šíře a propastněji se rozlévá přes hranice toho, co právě můžeme pojmouti?

Jak by se nám tu nestýskalo po patření na tvou slá-

vu, Bože, po patření, které nás zcela a navždycky zaujme?

Pochválen buď, ó Pane, za tuto touhu vrátit se domů, kterou jsi člověku přinesl s nebe . . . pochválen buď za tento stesk, jehož hloubku chceš mít za hloubku našeho Patření . . .

Ó ano, prohlubuj v nás ten stesk, tu touhu . . .!

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

## **Posvěcování obětí mše svaté**

Jedním z největších hříchů křesťanů dnešní doby je nevážnost k nejsvětější oběti mše svaté. Většina lidí nezná pravé ceny mše svaté a nezná přirozeně také nesmírný její význam pro osobní posvěcování duší. Mluvím-li o mystických stavech, o mystické modlitbě, nesmíme zapomenouti na svaté prožívání nejsvětější oběti. Je ze všeho nejdůležitější. Žádná modlitba, žádný úkon, žádné spojování s Bohem ve vnitřní sebranosti, žádné skutky kázníci smysly nedovedou samy o sobě tolik dát, jako spojení s obětí, ve které Ježíš podal sebe nejdokonaleji Bohu, ve které nás právě s Bohem také nejdokonaleji sám spojil.

Stále vám, moji drazí čtenáři, připomínám, že duchovní život znamená co nejdůvěrnější spojování s Bohem. Mystika pak je spojení s vnitřním životem samého Boha s jeho nejintimnější plností.

Ani lidé jinak zbožní nevědí, co mají ve mši svaté. Jsou jí přítomni jaksi pasivně. Modlí se při ní, zpívají při ní. Vinou určitých duchovních proudů odcizilo se mnoho katolíků docela mši svaté. Zpěv, který měl povzbudit zbožnou spoluúčast, odnáší sentimentálními výlevy mariánských písní zbožnost docela jiným směrem, než toho žádá účast na oběti Ježíše Krista. Mše svatá není nějaká pobožnost, při které se lidé trochu potěší, pomodlí, po případě trochu nudí.

Ale mše svatá má nesmírný význam pro celý náboženský duchovní život. Je středem celého duchovního života, je nejsilnější živinou duchovního života.

Mše svatá je totiž především a hlavně obět. Jest to zpřítomnění oběti na Kalvarii. Jest to svátostné zpřítomnění oné oběti, kterou Ježíš nabídl již při svém vtělení, kterou uskutečňoval každým svým krokem Mesiáše a vyvrcholil na kříži. Obět jest totiž podání něčeho Bohu na znamení uznání jeho svrchovanosti. Tak je třeba obojího v každé oběti. I vnitřního oddání se Bohu i vnějšího vyjádření této oddanosti. Svatý Tomáš výslovně praví, že vnější obět je znamením a projevem vnitřní oběti. Jest totiž obět úkonem bohopocty, ctnosti nábožnosti. Proto musí to býti výrazem nitra, rozumu a vůle oddaných Bohu. Ale, protože jde o lidi s tělem, kteří ke všemu duchovnímu přicházejí skrze vnější, kteří i nejduchovnější skutečnosti potřebují si nějak vnějším způsobem vyjádřiti, je nutné vyjádřiti také nějak navenek tuto vnitřní poddanost Bohu.

Adam nechtěl obětovati v ráji, proto podal Kristus sebe v obět naprostou, obět smrtelnou. Adam nechtěl obětovat nic, co sloužilo k životu, proto podává Ježíš v obět sama sebe. Adam nechtěl uznati Boha za pána a chtěl vynésti nad Boha sebe, proto se obětuje Ježíš, jehož osoba byla osobou věčného Slova. Adam odmítl Bohu svou poslušnost, proto byl Ježíš poslušný až k smrti.

Kristus se obětoval jednou. To by mu bývalo mohlo stačiti. Ale Ježíšova láska šla dále. Chtěl, abychom měli stále před očima tuto jeho obět, abychom se s ní mohli spojovati a abychom ji mohli stále a dále nebesům podávat, protože: co bychom podali v obět po Ježíši, tím méně co bychom podali bez Ježíše? Kristus neodvolal svou obět. Jeho obět trvá na věky. Na věky trvá totiž jeho obět vnitřní, kterou se nabídl nebeskému Otci. A jako trvá na věky jeho člověčenství, třebaže nesmrtelné, trvá jeho obět také viditelným způsobem. I ona musí býti viditelně vyjádřena. A když trvá neviditelná vnitřní obět, musí trvati i její viditelné vyjádření. To je právě ono zpřítomňování svátostné. Svátostná znamenají uskutečňují, co znamenají. Tak uskutečňuje svátostné oddělení těla od krve mysticky

ono vyvrcholení a viditelné vyjádření vnitřní oběti Ježíšovy.

Tak stojí před námi viditelně Kristova oběť, jako stojí před tváří Otcovou. Církev přioděla tuto oběť oněch několika slov celou krásou obřadů a slov posvěcených krví mučedníků a láskou vyznavačů, žízni panen.

Vždyť je v lidské přirozenosti podávati oběť Bohu, vyjadřovati nějak Bohu svou poddanost. A co bychom chtěli Bohu podati po Kristově oběti? Vždyť, a na to nesmíme zapomenouti, oběť Spasitelova je tak jeho obětí, jako je obětí naší. Kristus totiž tehdy na kříži podával sebe v oběť spojen s námi, jako hlava celého lidstva, jako hlava nového lidstva, všech těch, kteří touto obětí mají býti spaseni až do posledního okamžiku světa. Kristus se obětuje i dnes jako hlava mystického svého těla, totiž všech těch, kteří jakýmkoliv způsobem k němu patří, třeba i jen tak, že mají býti touto obětí spaseni. Oč spíše můžeme vzhlížeti k této oběti my, kteří máme tak blízko ke Kristu, oč ti, kteří jsou v posvěcující milosti, kteří jsou živými údy Těla Kristova! Oběť Spasitelova je nám silou i výzvou. Začnu třeba nejprve výzvou. Kristus na kříži vyvrcholil onu oběť, kterou začal podávati již prvním okamžikem svého vtělení. Již tehdy, kdy se stal člověkem, již tehdy obětoval sebe, již tehdy uznal Otce za nejvyššího Pána, za svrchovaného, který si zasluhuje, aby pro jeho slávu všechno bylo vykonáno a všechno bylo obětováno. Každý jeho pak krok zde na zemi byl obětí, byl vyjádřením oddané, vroucí, synovské lásky jeho k Otci. Každý jeho krok ukazoval: On je hodný, aby proň bylo všechno vykonáno a všechno podstoupeno. Tak byl celý jeho život křížovou cestou. Zvolna, ale jistě směřoval jeho celý život neomylně na Golgotu. Protože byl Ježíš Bohočlověkem, jako bylo všechno u něho nesmírné, nesmírná byla i jeho oběť. Nemohl se zastaviti, pokud nedal Otci vše. Jeho láska byla ukojena, až když vydechl v hrozných mukách na kříži. Teprve tehdy volá: Je dokonáno! Teprve tehdy je consummatum, je naplněna míra. Teprve tím také

jsme byli vykoupeni, až nesmírná láska dala všechno, i život lidský bohočlověka.

Ježíš je tajemná hlava nás, svého mystického Těla. Jaká hanba pro úd být údem zkřiveným, nedorostlým! Jaká hanba pro úd těla Kristova být údem nezdravým. Každý křesťan měl by si býti vědom své povinnosti růsti stále až k věku plnosti dospělosti Kristovy. On musí být naším hlavním vzorem. Pryč se všemi pobožnostmi, které odvádějí pozornost od této ústřední postavy, od tohoto jediného přirozeného, to jest nadpřirozeného středu duchovního života. Kristus je náš život a nic jiného a nikdo jiný. Vše ostatní nás smí a má jenom k němu vésti, ale pak on musí býti naší plností, naším životem, naším hlavním, ústředním, jak jsem řekl, vzorem.

Když tedy Ježíš, hlava naše, stal se obětí, byl obětí celou svou bytostí, i my se musíme podobně státí obětí dokonalou. Obětí naprostou, obětí vším, co jsme a co máme. Celý náš život musí se státí jedinou bohopoctou tím, že se stane jedinou obětí. Onou vnitřní obětí i vnějším vyjádřením této naprosté oddanosti Bohu. Tomu nás nejprve učí mše svatá. Uvědomme si, když jsme přítomni mši svaté, že se tu svátostně podává v oběť ten, jenž byl svatý a dokonalý, jaké oběti byl schopen, a prosme vroucně o hlavní dar při mši svaté, aby nás Ježíš tak spojil se sebou, že i nás učiní jedinou obětí. Prosme vroucně Ježíše, ať i nás naučí tak sebe podávat, jako on podal sebe Otci. Aby nás naučil podávat sebe stále úplněji, stále vědoměji a stále radostněji. Proto podejme sebe při mši svaté, když kněz podává při obětování obětní dary, podejme sebe v oběť Bohu, podejme, ale celou duší, celou opravdovostí všechno, co Bůh bude od nás ten den žádat, vše dobré i zlé, co nás potká, všechny své práce, starosti, pokušení, zápas. To vše podejme duchovně a vnitřně již při mši svaté. A pak přes den, když nám Bůh sešle onu příležitost oběti, jako podal Abrahamovi, vyjádřeme navenek svou vnitřní oddanost a poddanost Bohu nejvyššímu.

Vždyť nás Kristus nesl ve své oběti na kříži. Je-li

pak mše svatá zpřítomnění oběti na Kalvarii, již tehdy jednak byly naše oběti posvěceny, byly vůbec umožněny, jednak také se podávají s obětí Páně na celém světě. Jestliže jsi v posvěcující milosti a v lásce se dáváš Bohu, s obětí Páně se po celém světě rozlévá také tvá oběť. Tak prospěješ nejvíce apoštolům, duším zbloudilým, když spojíš svou ubohou oběť s obětí Kristovou. Dostane se tak tvé oběti nesmírné síly oběti Kristovy.

Ale to není hlavní při mši svaté. Jest to především oběť Ježíše Krista. A tak je nám silou k tomu, abychom mohli podobně se státi jedinou obětí, jako byl Ježíš. Ježíš byl dokonalý kněz, protože nepodával Bohu něco cizího nebo nadbytečného, nýbrž podal sebe a svůj život.

Tak je nám jeho oběť největší silou. A ještě před tím jest především nejdokonalejším uctěním Boha. Když říkáš, že miluješ Boha, musíš to nějak projevit. A nemůžeš to projevit dokonaleji nežli podáním oběti dokonalé, oběti Ježíše Krista. Proto nehledej, proto se neztrácej v různých modlitbičkách a pobožnostech. Zde máš bohopoctu nejdokonalejší. Spoj se s ní, spoj se s ní celou svou bytostí. Podávej oběť Kristovu svému Bohu, jemu, nejvyššímu Pánu přísluší klanění a klanění hodné jeho. Ty pak nemůžeš podat jiného dokonalého klanění, než je klanění a bohopocta, kterou podal Ježíš. Pro jeho božskou osobu mělo jeho kněžství a jeho kněžský úkon oběti nesmírnou cenu. A tak nemůžeš podat Bohu nic mimo Krista, nic bez Krista.

Dále, tato oběť je zdrojem svatosti, celé dokonalosti křesťanské. Vždyť v této oběti se zrodilo tvé synovství Boží, na kříži v oběti Páně stal ses dítětem Božím. Na kříži nám Ježíš zasloužil jak toto synovství, tak také všechny prostředky k jeho udržení, k udržení a rozmnožení tohoto nového nadpřirozeného života. Chceš růsti v duchovním životě, musíš růsti z oběti Kristovy, z oběti mše svaté. Ovšem to musí býti přítomnost živá, přítomnost uvědomělá, přítomnost tvého rozumu i tvé vůle, přítomnost celého života, tvých slabostí i schopností, tvých tužeb i tvých úzkostí. Ty

musíš otevřítí Kristově oběti celý svůj život. S plným vědomím jí jej otevřítí.

Takhle se naučíš dávatí sebe úplně Bohu, otvíratí se mu dokonale. A takhle také on k tobě bude mluvití. Tak to také bude posvěcovatí, když se přiblížíš k samému zdroji posvěcení. A zdroj posvěcení je rozhodně ve mši svaté, protože se zde dále podává Kristus v nejdokonalejším úkonu bohopocty. Nechceš-li svatost pro sebe, nýbrž pro Boha, aby jeho oslavil, pak nemáš nic krásnějšího, nic dokonalejšího nežli tuto nejsvětější oběť, která je nejsvětějším, nejdokonalejším úkonem lásky a úcty k nebeskému Otci.

Nezapomeň nikdy, že smysl snahy o dokonalost je oslavit Boha, plnití jeho vůli. Ježíšova oběť, zpřítomňovaná ve mši svaté, jest nejlepším oslavením Božím, nejdokonalejším naplněním jeho svaté vůle. Jestliže považuješ svatost za službu a lásku, nemůžeš mítí nade mši svatou. Je-li ti svatost ovšem jen osobním opojením osobní dokonalosti a osobního vychutnávání jakési přítomnosti něčeho mimořádného, neoceníš ovšem mši svatou. Svatým budeš tehdy, až řekneš Pánu celou svou bytostí, všemi svými silami i všemi svými tužbami: Tvůj jsem, ó Pane, celý a naprosto. Pokud toto neřekneš celým přesvědčením a veškerou opravdovostí, marné jest všechno tvé sebeujišťování o prožívání nějaké tajuplné skutečnosti v sobě. Mše svatá pak jest uskutečňováním lásky Ježíšovy, která dala Otci prostě všechno. Proto jen dobré prožívání oběti Kristovy mše svaté dá ti podobnou sílu, aby i tvůj život mohl se státí podobným jediným úkonem opravdové, stále opravdovější a úplnější lásky k Bohu. A až budeš mítí tuto lásku, která všechno dává, i Bůh se ti otevře, a také se ti celý dá.

Oběť Kristova zasloužila nám tuto svatou lásku, lásku opravdovou a horoucí. Proto je třeba spojovatí se při mši svaté s touto silou, abychom i my dovedli učiniti něco podobného ze svého života. Nikde jinde není tato síla. Nemyl se, nikde nenačerpáš tuto svatost, která všechno se sebe svléká, která se sebe dokonale vzdává, aby Bůh byl oslaven. A pokud to nemáš, nejs-

čistého srdce. A jen čistého srdce Boha viděti budou. V té míře, v jaké se co obět živenu obětí Kristovou všeho vzdáš, jen v té míře porozumíš hlasu Božímu, ucítíš Boha v sobě, budeš ho vnímati, budeš ho prožívat.

Dr. Jan Merell:

## Do Soluně

*Vůle Boží: Vaše posvěcení (4, 1-12).*

4, <sup>1</sup>Konečně vás, bratří, prosíme a zapřisaháme v Pánu Ježíši: Od nás jste se naučili, kterak máte vésti život milý Bohu. Vy tak žijete. Buďte však ještě dokonalejší!

<sup>2</sup>Vždyt znáte příkazy, které jsme vám dali skrze Pána Ježíše. <sup>3</sup>Nebot toto jest vůle Boží: Vaše posvěcení. Zdržujte se smilstva. <sup>4</sup>Naučte se každý svatě a počestně získati svou ženu, <sup>5</sup>nikoli ve vášnivě chlíplosti, jako činí pohané, kteří neznají Boha. <sup>6</sup>Ať nikdo nepřekročuje míru a neklame v této věci svého bratra. Nebot mstitelem toho všeho jest Pán, jak jsme vám prve řekli a osvědčili. <sup>7</sup>Vždyt nás Bůh nepovolal k nečistotě, nýbrž ke svatosti. <sup>8</sup>Proto, kdo tím pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, který nám dal svého svatého Ducha.

<sup>9</sup>O lásce bratrské není potřebí vám psáti, neboť sami jste poučeni od Boha, abyste se milovali vespolek. <sup>10</sup>Vždyt to také činíte ke všem bratřím po celé Makedonii. Přece vás však, bratří, prosíme, abyste se v tom ještě rozhojňovali. <sup>11</sup>Pokládejte za svou čest žíti v pokoji, konati své povinnosti a pracovati svýma rukama, jak jsme vám přikázali. <sup>12</sup>Tak budete žíti čestně před těmi, kteří jsou vně, a nikoho pomoci potřebovati.

Čtvrtou kapitolou počíná mravoučná část prvního listu svatého Pavla Thesalonickým. Pavel zde sám hlásal evangelium a naznačil základní podmínky mrav-

ního života, a proto stačí, aby se v listě dotknul pouze nejbolestnějších stránek křesťanského života v Soluni, totiž mravní čistoty a pracovitosti. Vedle sklonu k nemravnému životu, k němuž byli sváděni pohanským okolím, byla to hlavně zahálka, již mnozí z věřících se oddávali, očekávající brzký konec světa.

Pouze několik měsíců uplynulo od chvíle, kdy apoštol založil tuto církevní obec, jeho kázání bylo ještě v živé paměti a proto je v listě připomíná. *Bratři, prosíme a zapřisaháme<sup>1</sup> vás v Pánu Ježíši!* Ihned také dodává, že požadavky, které na ně klade, nejsou jeho rozkazem, nýbrž vůlí Boží: *Od nás jste se naučili, kterak máte vésti život milý Bohu.* Pavel sice slyšel o jejich ctnostech a v mnohém směru vzorném křesťanském životě, takže jim může psáti: *Vy tak žijete, jak jsem vás učil;* ale přece jeho vroucím přáním je: *Buďte ještě dokonalejší.* A znovu jim připomíná, že napomenutí, která jim dal, jsou příkazem Kristovým: *Vždyt znáte příkazy, které jsme vám dali skrze Pána Ježíše.* Tyto příkazy jsou vůlí Boží a svatý Pavel je shrnuje ve dvě slova: *Vaše posvěcení.*

Další verše patří opět k nejtěžším v Pavlových epištolách. Obsah apoštolova napomínání je sice jasný, ale vymezení jednotlivých myšlenek je ztíženo gramatickým pojetím věty a neobvyklým způsobem Pavlova vyjadřování.

Verš 4.—6. bývá různě překládán a vykládán. Ve čtvrtém verši je to slovo *σκευος*, na jehož pojetí záleží výklad verše. Někteří překládají žena (manželka), jiní nádoba, to jest vlastní tělo. Podle prvního pojetí chce svatý Pavel říci, že každý má počestně získati (*κτᾶσθαι*) svou manželku a v počestnosti užívati manželství, a ne jako pohané dáti průchod svým vášním. Podle pojetí druhého ovládati svou nádobu, to jest své tělo ve svatosti a počestnosti, a nikoli ve vášnivě chlípnosti jako pohané, kteří neznají Boha. Pro první pojetí mluví rabinistické knihy (Megilla Esther I, 11)—v nichž slova „nádoba“ se užívá o že-

<sup>1</sup> Výraz častý v řeckých papyrech této doby.

nách. I v Písmě svatém slovem nádoba se rozumí žena. (Přísl. 5, 15; srov. 1. Petr 3, 7.) Gramatické spojení podstatného jména „nádoba“ se slovesem *πρᾶσθαι* (získati a nikoli ovládati<sup>2</sup> anebo držeti<sup>3</sup> ve svatosti) doporučuje spíše překlad: *Naučte se každý počestně získati svou ženu.*<sup>4</sup> Omluvou pro mravnostní výstřelky pohanů je jejich *neznalost pravého Boha*. U Theosalonických, kterým Pavel přinesl víru v pravého Boha, tomu tak již není.

Podobně i smysl šestého verše není jistý pro nám ne dosti jasnou Pavlovu terminologii. Řecké slovo *πρᾶγμα* pojímají někteří (vedeni latinskými překlady) jako přestupek a nepoctivost ve věcech majetkových. Avšak souvislost se sedmým veršem i užívání slova *πρᾶγμα* u svatého Pavla (2. Kor. 7, 11.) spíše doporučuje vykládati tento verš o cizoložství, pokud bližní se jím zkracuje a podvádí ve svém manželském právu. Zdá se, že tyto nejasnosti jsou zaviněny jemností Pavlovy mluvy, který nechce jmenovati tyto věci jejich vlastními jmény a proto užívá nám ne dosti jasných, ale čtenářům srozumitelných opisujících výrazů.

Smysl těchto veršů tedy je: *Posvěcení Soluňských je vůlí Boží*. Předmětem této vůle je čistota, neboť ne k nečistotě, nýbrž ke svatosti nás povolal Pán. Napomenutí ohledně čistoty, jež dává Pavel Theosalonickým, jsou: 1. Je třeba se varovati smilství, 2. manželky pojímati v počestnosti, 3. nepožadovati manželky bližního. Před těmito hříchy musejí věřící zadržovati bázeň před Bohem, *neboť on je mstitelem toho všeho.*<sup>5</sup> Apoštol jim znovu připomíná, že myšlenka na poslední soud byla podstatnou částí jeho kázání v Soluni. Na jeho slova nechť si vzpomenou, kdykoli budou

<sup>2</sup> Hejčl.

<sup>3</sup> Sýkora.

<sup>4</sup> Tohoto výkladu se přidržují: Sv. Augustin, Tomáš, Estius, Dobschütz, Knabenbauer, Vosté, Tillmann. Výkladu druhého: Tertulian, sv. Jan Chrysost., Pelagius, Bengel, Milligan, Sýkora, Hejčl.

<sup>5</sup> Srv. Mt. 10, 28; 18, 35; Fil. 2, 12; Kol. 3, 6; Efes. 5, 6.

v pokušení upadnouti do starých chyb a hříchů. V pohanském okolí, jímž jsou obklopeni, jsou tyto hříchy všedním zjevem, ale Soluňští si musejí uvědomiti, že oním okamžikem, kdy se stali křesťany, milostí Boží byli povoláni ke svatosti a ne k nečistotě. To je druhá pohnutka, aby neupadali do starých chyb. Třetí pohnutkou, kterou jim Pavel důrazně připomíná, je důstojnost křesťanů, kteří jsou chrámem Ducha svatého: *Proto, kdo tím pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, který vám dal svého svatého Ducha.* V čistém srdci přebývá Duch svatý jako ve svatostánku a proto hříchy proti čistotě nejsou jenom hříchy proti Bohu, nýbrž i hříchy proti Duchu svatému a takorč svato-krádeží a znesvěcením jeho chrámu, jak píše apoštol jinde: *Aneb nevíte-li, že tělo vaše je chrámem Ducha svatého, který je ve vás, kterého máte od Boha?* (1. Kor. 6, 19.)

V následujících verších mluví svatý Pavel o lásce bratrské. S radostí uznává, že Soluňští v této věci jsou bez výtky a že, vedeni Duchem svatým, osvědčují bratrskou lásku k věřícím v celé Makedonii: *O lásce bratrské není potřebí vám psáti. Vždyt sami jste poučeni od Boha, abyste se vespolek milovali. Vždyt to také činíte ke všem bratřím po celé Makedonii.* Aby však apoštolova chvála je nezkazila, vybízí je svatý Pavel: *Přece vás však, bratři, prosíme, abyste se v tom ještě rozhojňovali.* Zdá se, že i potomci adresátů tohoto listu vzali si Pavlova slova k srdci, protože ještě svatý Jeronym chválí bratrskou lásku a pohostinnost makedonských křesťanů.

Považuje však za nutné je napomenouti v jedné věci, totiž v pracovitosti. Jak víme z druhého listu k Soluňským, mnozí z věřících, očekávající brzký příchod Páně, oddávali se nečinnosti a zahálce a mnozí se dokonce spoléhali na pomoc druhých. Toto jednání ovšem bylo pro pohany pohoršením a pro zámožnější věřící břemenem. Pavel, bojící se o dobré jméno soluňských křesťanů, proto připomíná čtenářům listu: *Pokládejte za svou čest žíti v pokoji, konati své povinnosti a pracovati svýma rukama, jak jsme vám při-*

*kázali. Tak budete žítí čestně před těmi, kteří jsou vně a nikoho pomoci potřebovati.<sup>6</sup>*

P. Reginald M. Dacík O. P.:

## **Psychologie a ethika přátelství**

### *III. Přátelství smyslové a smyslné.*

Netřeba zvlášť mluvit o přátelství užitečném. Je to jakýsi merkantilismus, vnesený do poměru dvou lidí, kteří dávají jen proto, aby dostali. Je sice pravda, že přátelství se může jen tehdy udržet, když láska působí jisté vyrovnání mezi přáteli, když přítel splácí lásku příteli. Ale něco jiného je dávat lásku jen anebo hlavně proto, aby byla vrácena, a něco jiného je dávat ji blahovonně, dávat ji proto, že si jí ten druhý zaslouží, dávat ji dokonce bez očekávání, že bude vrácena. To je pak vrchol lásky, který je zcela cizí přátelství užitečnému. A je-li stejným způsobem, stejně nenáročně láska opětována, můžeme mluvit o vrcholném přátelství.

Netřeba se zvlášť zabývat otázkou přátelství užitečného, je však třeba učiniti podrobnější rozbor přátelství pro potěšení, které se objevuje ve dvojí formě, jako přátelství smyslové a přátelství smyslné. Sotva kdo bude zaměňovat přátelství užitečné s přátelstvím pravým. Jejich rozdíl je snadno patrný. Velmi často se však přátelství smyslovému nebo dokonce i smyslnému dává titul pravého přátelství k největší škodě duší. Neboť tak jako pravé přátelství skýtá duši účinnou pomoc na cestě jejího vzestupu k ideálům pravé duchovní krásy a ctnosti, tak nepravé přátelství, založené na smyslovém nebo dokonce smyslném dobru, vzájemně sdíleném, přivádí k nejtragičtějším pádům v propast těla s výše ducha. A tyto pády jsou tím bo-

<sup>6</sup> Řecké *προς τους ἔξω* (kteří jsou vně) odpovídá hebrejskému *hachisonim*, jež bylo běžným rabinistickým výrazem a označovalo pohany.

lestnější, čím méně byly očekávané; tím větší zmatek působí v duši, čím byla duše více klamána přízrakem nepravdy a fantomem lži.

V každém člověku jsou dvojí dobra: duševní a tělesná, duchovní a hmotná, u křesťana pak uvažujeme dobra přirozená a nadpřirozená. Člověk může býtí přitahován k jinému člověku pro jeho vlastnosti tělesné nebo duševní, přirozené nebo nadpřirozené a může přát druhému pokrok v ohledu duchovním nebo hmotném. Mimo to člověk se dívá na druhého člověka buď svými smysly nebo okem duše. A každý z těchto pohledů vidí jinak. Můžeme se pak divit, že tato různá hlediska vytvářejí také různé druhy vztahů mezi jednotlivci a následkem toho také různá přátelství?

Vidí-li dva lidé v sobě navzájem jen tělesnou krásu, jemnost chování, opájí-li se lahodností hlasu jeden druhého, těší-li se líbezností úsměvu, vzniká snadno přátelství, jež můžeme nazvat smyslovým. Zvláště mládež je náchylná k tomuto druhu přátelství. Stačí, aby obraznost byla okouzlena příjemným zjevem, a okamžitě vznikají u mladých lidí přátelské lásky a vzájemná příchyllost. Jsou to city nestálé, prchavé, jako vše, co je spojeno se smyslovým životem člověka. Jak rychle se navazují takováto přátelství, tak rychle končívají. A končívají obyčejně tak dokonale, že nezbude ani nejmenší vzpomínky, která by vyvolala v mysli obraz někdejšího přítele. Smysly jsou věc zrádná a potěšení, jež vychází z nich a v nich také končí, je málo důstojné člověka, jenž svou rozumovou a volní stránkou vyniká nad všechny nižší tvory, jejichž nejvyšší sférou jsou smysly.

Přátelství smyslové by nebylo ani tak nebezpečné, kdyby nebylo branou k přátelství smyslnému.<sup>19</sup> Ne-

<sup>19</sup> Je třeba velmi přesně rozlišovat mezi *smyslovým* a *smyslným* v lidské činnosti vůbec, tedy i v přátelství. Potěšení smyslové je ve sféře smyslů, jeho pocity u příležitosti styku s osobou milovanou nebo při vzpomínce na ni se odrážejí ve změněném pohybu srdce a působí člověku smyslovou radost, kdežto potěšení smyslné je v oblasti sexu, pohlavního života člověka.

třeba zavrňovat každý smyslový pocit; je třeba však jej očišťovat, pozvedat, zbavovat všeho nízkého. Není ani možno člověku zbavit se všeho smyslového, neboť v té chvíli, kdy by člověk tak zduchovněl, že by v sobě potlačil veškeren život smyslový, přestal by býti člověkem. Člověk není ani pouhým duchem jako anděl, ani pouhým živočichem. Spojuje v sobě obojí: i svět duchový i svět živočišný, a proto cítí ve svém životě vliv obojího. Nemůže se zbavit tíže hmoty svého těla, které oživuje duch, a nemůže se zbavit smyslů. Ani laická výchova charakteru, ani křesťanská askese nechtějí zničit v člověku to, co je mu přirozené, nýbrž chtějí vyzvednout vyšší stránky lidské duše nad nízké pudy a ovládnout rozumem smysly, aby sloužily jakožto nižší vyšším zájmům duše. Ani nejčistší přátelství lidské není zbaveno potěšení, naopak, čím krásnější a hlubší přátelství, tím více těší. Ale čím čistší a hlubší přátelství, tím méně prvků ze světa smyslového. Smysly ustupují čistým citům vůle, vášnivost smyslů se podrobuje rozumu a v duších přátel nastává klid, který není s tohoto světa.<sup>20</sup>

Pokračuje-li člověk v budování přátelství na hodnotách smyslového potěšení, přejde velmi snadno od smyslového ke smyslnému, od krásy těla k tělu samému, od lásky přátelské k vášni sexu. Pod popelem smyslového přátelství doutná vždy oheň smyslné vášně, který vzplane mocným požárem, není-li zavčas udušen. Proto je třeba bdíti nad smysly a vzněty smyslové žádosti zvláště ve vztazích přátelských, aby z jiskry nevznikl oheň, který by zničil krásné naděje, kladené v přátelskou lásku. Nemá-li se přátelství, které vzniklo pod vlivem smyslového potěšení, zvrhnout a zajít na scestí vášně, musí se buď pozvolna změnit v přátelství pravé, čisté, založené na krásě ctnosti, ne-

<sup>20</sup> Papež Innocenc XI. zavrhl větu Michaela de Molinos: „Všechno smyslové, co pocítujeme v duchovním životě, je zavrženíhodné, ošklivé a nečisté.“ Denz. 1250. Život smyslový je tak úzce spojen s projevy lidského ducha, rozumu a vůle, že by bylo nebezpečné jej zcela vyřazovat. Člověk zbavený smyslového života by byl neúplný, zmrzačený, odlidštěný. Smysly je třeba ovládat, vychovávat, nikoliv však ničit.

bo zavčas zaniknout. Lepší je zajisté vidět včasný konec nízkého přátelství, než vidět později duše, ponořené v propast smyslnosti.

Mluví se často o tak zvaném partikulárním přátelství. Bývá nejen mezi lidmi stejného věku a stejných zájmů, nýbrž i mezi jednotlivci, kteří jsou z různých důvodů od sebe značně vzdáleni. Zvláště mládež tu přichází v úvahu. Vychovatelé mnohdy bojují proti těmto přátelstvím, protože v nich vidí spíše jistý druh spiklenectví, než hluboké city, čisté přátelské lásky. Jedni potírají partikulární přátelství, vycházejíce z tvrzení, že škodí pravé křesťanské lásce, která musí býti vesměrná, musí objímat všechny. Omezuje-li se láska na určité jednotlivce, pozbývá svůj podstatný charakter vesměrnosti a není křesťanská. Jiní vycházejí spíše z praktického pozorování těchto partikulárních přátelství a docházejí k závěru, někdy snad příliš zevšeobecňujícímu, který odmítá ostře tento druh přátelství. Mají zkušenosti, kam vede nemístné přátelství učitele a žáka, viděli, jaké škody působí tajnůstkářské přátelství v ústavech, kde se vychovává mládež. Tedy zamítavý postoj k partikulárnímu přátelství, stejná láska všech ke všem.

Jaký je náš postoj k těmto názorům?

Především jsme přesvědčeni, že stejná láska ke všem je nemožná. Ani Bůh nemiluje všechny stejně, neboť nedává všem stejně. Řád ve vesmíru vyžaduje nerovnost, a právě tak řád v lásce. Nelze proto zásadně od-  
suzovat ty, kdo mají větší sympatie a hlubší vztahy k jednomu než k druhým.

Ve skutečnosti je vlastně každé přátelství partikulárním, pokud je vzájemnou láskou dvou jedinců, vybudovanou na základech, o nichž jsme mluvili. Jestliže vyrůstá tato přichylnost dvou lidí z kořenů čestnosti, platí o ní vše, co platí o pravém čistém přátelství, že totiž „nad ně nemáme od bohů nesmrtelných nic lepšího, nic příjemnějšího“, jak napsal Cicero.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> De amicitia, cap. XIII. Sv. František Saleský, dobrý znatel lidské duše, když ukázal, jak může být soukromé přátelství

Jestliže však je pramenem tohoto partikulárního přátelství tělo, hmota, smysly - pak náleží do kategorie přátelství smyslového nebo smyslného, a je třeba o něm soudit tak jako o těchto.

A právě v tomto druhém smyslu bývají pravidelně chápána partikulární přátelství, která jsou nezřídka pramenem velikých škod duše. Neklamným znamením každého přátelství nepravého bude ta okolnost, že nevede ke ctnosti, nevede k Bohu. Čisté přátelství očišťuje, svaté přátelství posvěcuje, kdežto smyslové přátelství stahuje dolů a přátelství smyslné strhuje duše s jejich výše do bláta.

#### *IV. Mravní krása pravého přátelství.*

Pravé přátelství jest úzké spojení srdcí, vytvořené na základě podobnosti povah, zvyků, života, společného smýšlení a cítění za předpokladu solidní ctnosti na obou stranách a vzájemné úcty.

Nejpodstatnějším předpokladem pravého přátelství je ctnost. Dokonalé přátelství je pouze mezi dobrými a podobnými ve ctnosti, praví Aristoteles.<sup>22</sup> A stejně smýšlel Cicero, když napsal: „Především se však domnívám, že přátelství je možné jen mezi dobrými.“<sup>23</sup> Požadavek ctnosti je tak obecný, že není jediného myslitele, zabývajícího se otázkou přátelství, který by jej nekladl na první místo. Je sice málo případů takového přátelství,<sup>24</sup> založeného na ctnosti, ale to na věci

škodlivé těm, kdo žijí v komunitě, doporučuje co nejvřeleji toto přátelství lidem ve světě. „Leckdo snad ti řekne,“ píše, „že se nesluší míti zvláštní přátelství a příchylnosti, že se tím srdce příliš zaměstnává, mysl se rozptyluje a vznikají žárlivosti. Ale takoví rádčové se mýlí... Světským lidem, kteří se oddávají pravé ctnosti, je potřeba, aby se vespolek spojovali svatým a posvěceným přátelstvím, protože takovým přátelským obcováním si budou pomáhati a se povzbuzovati a společně se oddávati tomu, co jest dobré.“ Navedení k životu zbožnému, kn. III. hl. XIX.

<sup>22</sup> Ethic. Nicom. Lib. VIII. 1. 3.

<sup>23</sup> C. d. hl. V.

<sup>24</sup> „Jak velký je však význam přátelství, lze poznati hlavně z toho, že z nekonečně velké společnosti lidského pokolení, kte-

naprosto nic nemění. Protože je pouze málo jedinců opravdu ctnostných, proto je také málo případů, které poskytují náležité předpoklady pro pravé přátelství.

Pravé přátelství předpokládá mravní zdatnost, dokonalost ve ctnosti a proto také věkovou dospělost, neboť u mládeže nelze ještě počítat s pevnou ctností. Mládež může býti mravně zchovalá, mravně dobrá; pravé přátelství však vyžaduje více. Chce ctnost, a ta předpokládá cvik, životní zkoušky a proto určitý věk. Mládež je velmi silně nakloněna k navazování přátelství, ale, jak zkušenost ukáže, jde pouze o citové přátelství, o přátelství pro potěšení. Zvláště mezi dívkami bývá mocný sklon k vyhledávání přátelských styků. Ale jak dobře konstatuje Maurois, v období dospívání je přátelství mezi dívkami pravou vášní, je mnohem bouřlivější než u hochů a má více než přátelství mezi muži rys spiklenectví a tajné dohody proti odpůrcům.<sup>25</sup> Netřeba poznamenávat, že v těchto případech nejde o pravé přátelství, ba ani o mladistvý pokus pravého přátelství, který je jistě možný i mezi mladými lidmi. Vždyť víme, že mnohá přátelství, která vydala nádherné plody ve věku dospělém, mají své kořeny v raném mládí.

Mladí, zvláště dívky, touží dávat a touží přijímat. Touží se sdílet o vše, co probíhá jejich nitrem. Jsou plny citového napětí, které musejí přenášet na druhé. Objevují nové světy jak v ohledu myšlení, tak v ohledu pozorování, a o těchto svých nových poznacích, zkušenostech a zážitcích potřebují si porozprávět s ně-

ré již příroda vytvořila, jest kruh přátel tak omezený a úzký, že svazek láskyplné úcty vůbec povstává jen mezi dvěma nebo několika málo osobami.“ Cicero, V. Cicero jde dokonce tak daleko, že píše: „Ze všech věků uvádí se sotva tré nebo čtvero dvojic pravých přátel.“ C. d. IV.

<sup>25</sup> Cit. dílo str. 86. - Velmi zajímavý doklad mladistvého přátelství, založeného spíše na vášni než na ctnosti, uvádí z vlastního života sv. Augustin ve Vyznáních kn. IV. hl. 4-6. V pozdních letech, když se zamyslel nad svým přátelstvím a když vzpomínal, jak bezútešně lkal nad předčasnou smrtí svého přítele, vidí, kolik nedokonalého bylo v jeho přátelství. A proto pláče v pozdních letech nad tím, že v mládí nezřízeně miloval a nezřízeně lkal nad smrtí svého přítele. Hl. 7.

kým, kdo je snad stejné úrovně, stejného smýšlení, kdo je pochopí, kdo půjde s nimi. Láska mládeže však je spíše rázu smyslového než rozumového, vychází spíše samovolně z vášně než z volby vůle. Mládež se dává vésti ve svém jednání vůbec a v přátelských vztazích zvláště bujnou obrazotvorností, přirozenými pudy a sympatiemi, zkrátka vášněmi duše, protože úsudek rozumu není ještě náležitě vyvinut a proto ani vůle není dosti silná v ovládání všech projevů často neuvědomělé smyslovosti. Proto mládí hledá i v přátelství především potěšení, radost, zábavu. A poněvadž předmět potěšení se mění u člověka úměrně s jeho dospíváním, proto ani přátelství mládeže - které bychom měli nazývat spíše kamarádstvím - nebude stálé. Mladý člověk zanechává svého přátelství a hledá si jiné právě tak snadno, jak snadno pro ně na počátku vzplanul. Když ho přestalo staré přátelství těšit a když našel možnost nového, v němž očekává mocnější pramen potěšení a radosti, opouští je třeba bez nejmenší známky lítosti a nezbude ani vzpomínka, která by uváděla na paměť chvíle krásné.<sup>26</sup>

Přátelství předpokládá pevnou ctnost a mravní zralost a pevná ctnost jsou výsadou věku dospělého. Je to snad požadavek příliš tvrdý? Je pouze úměrný velikosti a kráse pravého přátelství. Velikých věcí lze dosáhnouti jen velikými oběťmi. Přátelství je láska. Ne však láska jakákoliv, chvilková, nýbrž trvalá. Láska dávající. Láska, usilující o duchovní dobro přítele. A takováto láska musí býti trpělivá, shovívavá, odpouštějící, stálá a vytrvalá, neměnicí se každým rozmarem. Právě přátelství se nenavazuje na týden, na rok. Je svou povahou věčné, jde až za hrob. Nuže, je možné takovéto přátelství bez pevné ctnosti? Může býti dokonalým přítelem ten, kdo hledá sebe, kdo nesnáší druhého, žárlí na jeho úspěchy, kdo je nedůtklivý, nelaskavý, zatvrzelý ve svých úsudcích a nepřístupný pravdě?

<sup>26</sup> Sv. Tomáš, Com. in X. lib. Eth. VIII. 1. 3. n. 1571-1575. - Pozoruhodná je poznámka sv. Tomáše: „Mladí lidé, kteří se velmi radují z rozmluv a snadno přisvědčují, rychle se stávají přáteli. To se nestává u starců.“ Ibid. 1. 6. n. 1608.

Pravé přátelství má býti trvalé a proto se neuzavírá náhodně, nýbrž předpokládá dlouhé soužití a vzájemné poznání prostřednictvím neomezené důvěry. Přátelství jest úplné darování sama sebe milované osobě. Je možno se však darovat někomu, koho dokonale neznáme? Vzájemné poznání však předpokládá vzájemnou důvěru. Ano, důvěra plná sdílnosti a sdílnost plná důvěry je na prahu každého pravého přátelství. Důvěrou přátelství začíná, důvěrou roste a nedostatkem vzájemné důvěry umírá. Přátelé si mají vždy co říci, neboť důvěrná láska je spojila poutem sdílnosti, které otvírá nejtajnější hlubiny duše. Přítel nemá před přítelem tajemství. A musí-li je snad někdy míti, pak jen proto, aby jeho odhalením neublížil příteli, neboť i důvěra může býti vražedná. Přátelství je však láska a proto přítel neublíží příteli ani tehdy, kdyby ulehčil, pomohl sobě, neboť přátelství je láska prostá jakéhokoliv sobectví.

Pak rozumíme také těm, kdo tvrdí, že pravé přátelství je prosté závisti a žárlivosti, a kdo vidí právě v této okolnosti známku pravého přátelství.<sup>27</sup> Závist je protivou lásky a přátelství je blahovolná láska. Závist vychází ze samolásky, z touhy po vlastním prospěchu, po osobním vyniknutí. Přátelství a závist - toť jako oheň a voda. Vylučují se. Je nemožno, aby v jednom a témž srdci vládly pocity závisti a čisté city přátelské.

Žárlivost je dcerou závisti. Vzniká tam, kde člověk miluje pro sebe, kde sleduje svou láskou cíle čistě osobní, kde nemá na mysli dobro druhého, nýbrž své vlastní. Žárlivost, právě tak jako závist, se rodí z egoismu a láska egoistická není láska přátelská. Ovšem, málokdo chápe tuto stránku přátelství. Ale tvrdím s naprostou jistotou, že nepochopil velikost pravého přátelství, kdo nepochopil, jak hluboká je propast mezi egoismem a čistým přátelstvím. A poněvadž přátelství je vrcholným výrazem blahovolné lásky, která hledá především dobro druhého a nikoliv své vlastní, proto je neslučitelné pravé přátelství s žárlivostí, plnou

<sup>27</sup> Traini, *Amicizia Christiana*. Roma, 1915, p. 60.

egoistických citů a tužeb. Bojí-li se žárlivost, aby neztratila milovanou osobu, bojí se, aby ji neztratila pro sebe. Bojí-li se však pravá láska o druhého, bojí se proto, aby tato ztráta nebyla ke škodě milované osobě. Proto bázeň pravého přátelství nežárlí, protože miluje čistě a miluje blahovonně. Kdyby snad znamenala ztráta přátelství pro druhého zisk, i ten by přál příteli příteli a nezáviděl by mu jej, třebaže by sám trpěl. Byl by ochoten svou bolestí ze ztráty přátelství vykupovat štěstí přítele, jehož miluje pro něho, nikoliv pro sebe. Přítel příteli nezávidí a na jeho úspěchy nežárlí. Přeje mu je, pomáhá mu k nim třeba i za cenu ztráty přátelství, které je mu nade vše drahé. Jestliže však je tato láska stejnou měrou splácena, jak vyžaduje zákon pravého přátelství, pak je jeho ztráta nemyslitelná. A tak přítel pomáhá příteli a duchovní vzrůst jednoho je vzrůstem i druhého.

J a k u b D e m l :

## **Umění a společnost**

*Na cestu mladým.*

Vykonáme-li to, co vykonat máme, nebudeme nuceni konat to, co nás ponižuje. Ze všech provinění a hříchů nejhůře mstí se zrada. To platí v životě člověka obecně, ale nejvíce v oblasti umění, kde hygienu a pořádek udržují blesky. Je to ze všech oborů jediný obor, kterému se nelze naučiti, leda tak, jako se možno naučiti svatosti. Proto se stává, když něco napíše nebo namaluje světec, že to má zároveň znak vysokého umění.

Umělce vyznačuje obzvláštní citlivost nebo pohotovost nervů - což o to, to má konečně společné s mnoha jinými lidmi, často i chorobnými. Rozhoduje především obzvláštní jemnost duše, a ta bývá dědictvím předků, ovocem modlitby a ctnosti, a vždycky zvláštním, prozřetelnostním darem Ducha svatého.

Je to ostatně ustálený blud, že básníkem je jenom

ten, kdo píše, malířem, kdo maluje, skladatelem, kdo zaznamenává noty. Vysoká činnost umělecká, zákonitost a energie básnická může se projevovat i docela jiným způsobem, na příklad v krejčovské dílně, na bojišti, v zahradě, za pluhem, v kuchyni. Rozhodující je právě způsoblost a její projevy - - -

Duše pro umění předurčená má pole činnosti všude: v přírodě, mezi lidmi, v četbě; všude slyší hudbu pramenů, a tu nejkouzelnější ze svatých Textů a z Liturgie.

Od liturgické hudby vyžaduje Církev, aby byla svatá, aby byla uměním a aby byla všeobecná. Tyto tři znaky a vlastnosti v jistém kvantu a poměru najdeme v Božské komedii, v Hamletovi, ve Větrech od pólů, v Michelangelovi, Frà Angelicovi, v Palestrinovi, Dvořákovi, v každém pravém uměleckém díle, ať jsou to i Barbeyovy „Dábelské“ nebo „Bratři Karamazovi“.

Dílo umělecké je nějak *svaté*, a to už svým původem, neboť pochází z Ducha svatého, ze zdroje veškeré svatosti, je darem Božím. Otokar Březina říká, že tvořit je možno jen ve stavu milosti; a tak je umění nějak *svaté* i svým bezprostředním původcem. Svaté však je i svým cílem a posláním, protože zjevuje krásu a moudrost Boží, moc, dobrotu, lásku a slávu Nejvyššího a vyzdvihuje k ní duše, tak jako dešť a slunce vyzdvihuje od země rostliny, jako rozkvetlé lípy z dálky lákají včely, anebo jako vichřice strhují křídla oblaků.

Aby se zlehčila anebo přímo popřela svatost umění, namítá se, že Verlaine byl necuda a opilec, Gauguin blázen, Quincey požívačem opia, Dostojevský karbaníkem - ostatně není umělce, na kterého by se něco nenašlo, když i apoštolům možno vytknouti, že byli jen rybáři a neumývali si ruce, než jedli ty klásky: to lik však je jisto, že každá neřest a slabost kazí a ochromuje umění, tak jako ohnice, pýr, lebeda, bodláčí a kopřiva pustoší a ničí obilné pole a zahradu, anebo tuberkulosa údy a práci člověka. Bůh, aby zahanbil

bohaté a mocné, může k svému dílu povolati i hříšníka a blázna a nemotoru, nikdy však slabocha, zbabělce, pokrytce, lháře, zloděje, podvodníka, anebo člověka tak pyšného a marnivého, že není schopen udělati kříž anebo jíti do kostela mezi tak zvané obyčejné věřící.

A tady jsme u další vlastnosti umění, a ta jest všeobecnost, jiným slovem katolicita. Církev, která by chtěla anebo která by mohla býti jenom národní, není vůbec Církví, neboť obsahem a cílem Církve je pravda, a ta není věcí soukromou a majetkem jen jistého počtu osob: pravda, jako slunce, svou podstatou a přirozeností touží a usiluje ozařovat všechny národy a země, a nepřestává bojovati proti tmě a noci. Podobně i pravé umění nespokojuje se podkrovní komůrkou anebo kroužkem esthetů, do kterého se přijímá jen na legitimaci nebo protekci, nýbrž osobuje si právo podmaniti všechny. Tato snaha umění po všeobecnosti jest znakem jeho rodu a původu, neboť matkou jeho jest velkomyslnost, magnanimitas, velkodušnost, pravý opak úzkoprsosti; a štědrost, pravý opak lakoty a skrblictví. Láska.

Podle Otokara Březiny pravý smysl básníkovy poslání jest, býti nejen spisovatelem, nýbrž i mistrem života a umělcem, který je tvůrčí i ve svých každodenních stycích s lidmi a věcmi, a který silou slova sjednocuje okolo sebe obec bratří a sester, zpovědník a těšitel srdcí, zjevovatel skryté krásy věcí, přímlovčí a ochránce všeho, co trpí tajemným utrpením světa a čeho se nikdo neujímá, dítěte i ženy, země i lidu, zvířete i stromu a každého Božího díla. A to vše ne pro slávu u lidí, ale z vnitřní své přirozenosti, z ohnivě podstaty svého srdce, z netrpělivosti lásky, z poslušnosti Vyšší Vůle, z potřeby spravedlnosti a oběti, z radosti a štěstí vyslovené pravdy.

Těmito slovy stručně a obsažně napsal Otokar Březina svou poetiku, svou filosofii umění, a my ji celou s dobrým svědomím můžeme přijat, poněvadž kromě samého kněžství se kryje nejen s posláním učedníka nebo apoštola Kristova, nýbrž i s povinnostmi každé-

ho křesťana. V podstatě ovšem. Neboť povinností a posláním každého člověka jest, abychom Boha poznávali, jej ctili, jej milovali a jemu sloužili. Platí-li to o každém z nás, tím více a závažněji to platí o každém umělci a o jeho díle. Láska k Bohu a láska k bližnímu. Cíl umění nemůže býti nižší. Proč byla „Babička“ Boženy Němcové přeložena do tolika světových jazyků a Bible do všech? Proč se mezi klasiky španělské literatury právem počítají svatá Terezie a svatý Jan od Kříže? Vskutku, konec konců jediným kritériem uměleckého díla je svatost, to jest známost, držení Boha a láska k němu. Čím více je v uměleckém díle tohoto obsahu, tím je hodnotnější, cennější a trvanlivější. Nevím, bude-li kdo za dvacet let ještě čísti Karla Čapka anebo dívati se na grafiku Alfonsa Muchy; ale jistě i za padesát let rád se zastaví člověk před patriarchy Felixe Jeneweina, nad „Otčenášem“ Františka Bílka, nebo nad „Rodiči a dětmi“ Pavly Kytlicové. Četli jsme, že za války při kanonádě zřítíl se celý chrám a jenom stěna s Ukřižovaným anebo s obrazem Panny Marie zůstala vztyčena. Ano, katastrofy a věk zjevují pravou hodnotnost lidí a jejich děl. Bankovka nebo státovka má jen potud cenu, pokud je kryta zlatem. Život a dílo člověka, tedy i dílo umělecké má právě tolik hodnoty, kolik je v něm pravdy a lásky. Pravda a láska tvoří styl. Gramatika, syntaxe, řemeslná stránka stylu se předpokládá zrovna tak, jako v hudbě znalost not anebo ve wolleybalu výcvik.

Spasitel světa praví: To jest přikázání mé, abyste se milovali navzájem. Ale honem dodává: „Jakož já miloval jsem vás.“ Svatý Řehoř k tomu podotýká: Ad hoc amate, ad quod amavi vos. K tomu milujte, k čemu jsem miloval já vás. Tady je opičí anebo nečistá, nízká, sprostá láska vyloučena. Milovati máme pro Boha, v Bohu a s Bohem. Proto jsem v „Pupavě“ napsal, že máme přijímati ženu jako Tělo Páně, to jest velkomyslně, vznešeně, rytířsky, svatě a závazně jako úd mystického Těla Kristova, tedy i jako potravu duše, nejen pro čas, nýbrž i pro věčnost, tedy ni-

kdy ne bez ohledu na duši a bez Boha. Tuto direktivu má mít každý člověk a tím více umělec, leč by chtěl tvořit bez direktivy, bez cíle, bez odpovědnosti, jen příležitostně, efemérně, náhodně. Sumec, úhoř a slon žijí kolik set let, jepice jediný den. Vrba a topol vyrostou za patnáct let i na dvacet metrů vysoko, ale dřevo jejich se nehodí ani na nábytek, ani na palivo, je křehké, řídké, nevydatné, nemá tvrdosti ani jádra. Naproti tomu habr nebo dub rostou pomalu, také tis, ale ještě dnes jsou mezi nimi jedinci, kteří pamatují Žižku.

Byzantský císař Michael začíná svůj list moravskému knížeti Rostislavovi těmito slovy: „Bůh chce, aby každý dospěl k poznání pravdy a získal vyšší hodnot . . .“

Když to Bůh chce, také k tomu dodává potřebnou milost, neboť je spravedlivý a nežne tam, kde nesel. Ano, divní bychom byli křesťané a umělci, kdyby pravda nám byla docela lhostejna, kdybychom se vůbec necvičili v poznání pravdy, kdybychom pravdu nechali plynout mimo sebe jako Vltavu anebo Dunaj, ani nohy bychom si do ní nenamočili, anebo kdybychom nechtěli získávat pořád tu vyšší a vyšší hodnot. Čas nestojí. Obilí pučí, kvete, zrání a tímto vývojem dosahuje své nejvyšší hodnoty, mění se v chléb. To je proces dokonalosti. Takový je života zákon a řád, a jenom člověk že by byl z něho vyjmut? Jak pošetilý to nápad! Ano, buďto budeš anebo nebudeš. Buďto budeš seriosní, vážný, opravdový, doslova homo sapiens, anebo nebudeš nic: člověku, který je nic, říkají ničema, anebo v mírnějším případě budižkničemu. Má řídit spřežení bujných koní, to jest léta své mladosti, a zatím se nechává vléci a smýkati od nich. To není hrdina, ale člověk, který nechce býti přímo hrdinou, nikdy nebude umělcem ani v malířství, ani v hudbě, ani ve filmu, protože kořenem a kořením všeho je život. Virtus, což znamená mužnost. Mužů je mnoho, ale mužných jen tolik, jako letos hříbků, sem tam jeden.

Byl ve chrámu svaté Sofie pohár z drahokamu,

dílo Šalomounovo, a na tom poháru verše hebrejským a samaritánským písmem, kterých nemohl nikdo ani přečísti ani vyložit. Konstantin filosof, svatý Cyril, uchopil pohár a verše přečetl i vyložil. První verš zněl: „Číše má, číše má, prorokuj, dokud takto je hvězda. Buď nápojem pánu, prvorozenci, bdícímu v noci!“

Číše má, číše má - co to jest? To jest nástroj duše, tělo, smysly, rozum a vůle: osvětlené milostí inspirace a jako mladý patriarcha Jakub zápasící s andělem až do svítání, jako bdělý a vycvičený herec v Božské komedii, v dramatu nadpřirozeném.

Proto mi jednou řekl Březina: Pište, pište, neboť slavík zpívá sice nejkrásněji ze všech ptáků, ale zpěv jeho netrvá dlouho.

Číše má, číše má, prorokuj, dokud *takto* je hvězda! Dokud se ti dostává vysoké milosti mládí, nadšeného příkladu tvých vrstevníků a slova těch, kteří jako stromy byli bleskem poznamenáni, výstražné pně na cestě tvého života.

Číše má, číše má, prorokuj, dokud *takto* je hvězda. Dnes ještě je takto, dnes ještě stojíš pod jejím paprskem, tuto chvíli ještě ssaje tvá duše její světlo, které potřebovalo dvě stě tisíc roků, než padlo na tvá ústa. Zítra, ba snad za deset minut už ne. Přijde noc, bude tma. Proto číše má, číše má, buď nápojem pánu, prvorozenci, bdícímu v noci!

Ten pán, pán svých smyslů, svého rozumu a vůle, pán svého těla, ale i pán svého díla jsem já, jsi ty, každý z nás. Před Bohem jsme všichni prvorození, každý jsme dostali po jednom penízi, což je synovství Boží, každý jsme vykoupen nejdražší krví, knížata jsme a dědici Božího království, byť zatím v této noci, v noci a v hranicích času a prostoru, v těžké noci smyslů a těla.

*Jak strážte své bdíme  
na místech nebezpečství;  
před námi hranice svaté své noci,  
za námi království spících.*

— — — — —

*Hvězda za hvězdou hasne,  
za světem světy,  
vteřiny mrtvé  
na orloji věků.  
A ti, kteří z bratří se probudili,  
sedají vedle nás,  
ubledlí ještě tajemstvím spánku,  
k vigiliím.  
A přece, kolikrát, slabí,  
záviděli jsme spícím!* (O. Březina.)



A to už se nestane, to už nebude, já to nechci: „Číše má, číše má, buď nápojem pánu, prvorozeni, *bdícímu* v noci!“

Pan dr. Oldřich Králík nás upozorňuje, jak často se vyskytuje v díle O. Březiny obraz *jitra* a obdobně s ním slovo a obraz *jara*. Zacitujme si zde celý odstavec Oldřicha Králíka: Žízeň a touha hledají nutně svou pevninu, magnetická střelka jim ukazuje ke končinám *jitra* a *jara*. V dvojici *jiter* a *jar* setkáváme se opět s onou podvojností, která charakterisuje (poslední veršovanou knihu Březinovu) „Ruce“. *Jitřní* obzory se klenou nad prvními básněmi knihy, nad „Stráží nad mrtvými“ a nad „Časem“. V první básni čteme na dvou místech: „Však páry *jitra* nového se srážely na jejich čelech rosou smrtelnou“ - a „k bratřím obrátíme zraky radostné jak prameny, v nichž *jitřní* odrazilo se“. Obraz druhé básně je zvlášt nádherný: „A na cestách *jitřních*, jak skvosty ztracené, při královen jízdě, posledních nocí magická rosa vyšlehla z lích.“

Oldřich Králík k tomu poznamenává: „Jsou to *jitra* toto genere odlišná od *jiter* pozemských, zřetelně to dosvědčuje také věta z essaye Zasněžení života: „sláva *jiter*, zapálených jiným sluncem než naším“.

Dobře. Ale Otokar Březina mne upozornil, že i národní píseň, jejíž tematika a problematika je mělká a průzračná jako horský potůček, nadto, ovšem podvědomě, má význam duchovní, mystický, řekněme i symbolický.

Najdeme-li tedy v díle Otokara Březiny slovo *jitro*, podle jeho vlastního výkladu - není-li zřetelně jen symbolem - musíme je brát především *doslova*. Slyšme první sloku jeho Čistého jitra:

*Když za jitra, snů množstvím zemdleni,  
jsme vyšli do zahrad,  
zem celou, jako duši svou, jsme zřeli ohněm rozkvétat.  
I ptali jsme se větrů, vod a stromů, ptáků, včel:  
Kdo dnešní noci, tajemný, zahradou naší šel?  
Hrál písek, v zlato změněný, kde svaté stopy ležely,  
šuměly vody léčivé, jak rozvolněné anděly,  
dech každý sílu žití měl, jak na sta žhoucích dní,  
a v každém pohledu byl úžas znovuzrození.*

Už se bezpečně i ví, a já sám bych to mohl dosvědčit, že tyto verše psal Otokar Březina uprostřed lesů za Novou Říší v Červeném Hrádku, v myslivně a rodině hraběcího revírníka pana Otce; ke genezi této Březinovy básně nenáleží jenom jediné jitra, a nejen dvacet nebo třicet jiter, nýbrž i sám jmenovaný pan Otec, jeho manželka a děti, celé manželské štěstí těchto mladých, zdravím kypících a křesťansky pokorných i velkomyslných, pohostinně štědrých lidí, kteří milovali básníka pro něho samého, pro jeho čistotu, pro jeho jemnost, pro jeho pokoru, pro jeho tichost, pro jeho gesta, hlas a pohled; pro jeho srdce, pro jeho nadobyčejnou duši; bylo to v době, kdy ještě dávno nebyl slavný a známý, bylo to asi v té periodě našeho národa, kdy k Jesličkám přicházeli se klanět Spasiteli jen domácí pastýři a velmi vzdálení mágové, zpytatelé hvězd - ale básník, největší ze všech, kterého nám Bůh na půl tisíciletí dal, on to všechno věděl a znal, proto napsal chvalozpěv na svůj každoroční pobyt v Červeném Hrádku. V této a v žádné jiné souvislosti na jiném místě má Otokar Březina verš:

*„... a zvířata lesní, která neokusila  
krve, nás důvěrně navštěvovala ...“*

Básník neokusil krve, proto už v prologu svého básnického Pentateuchu zpívá:

*Žen žhavý ret mé krve vášní neroznítil  
a lásky šílenství mi v zracích nezaplálo,  
žár bílý rozkoše mi v nervech nezasvítíl  
a vůni přátelství jsem v žití vdýchal málo.*

Každou neděli a každý svátek chodil Otokar Březina s rodinou svého hostitele, pana Otce, do Nové Říše na služby Boží. A tu se velmi vědomě odvažují ptát: Nebýt svatého Norberta, nebýt monstrance v jeho pravici, byl by Ot. Březina napsal „Čisté jitro“ a tolik jiných písní mu podobných? Ne!

Neboť inspirace O. Březiny pramenila sice z přírody, ale svůj oheň, své světlo a posvěcení čerpala jen z duchovního pokladu Církve, z tradice katolické, ze mše svaté, z liturgie, neboť nejen pro nás katolíky, ale pro lidstvo a pro tuto zem a pro všechny hvězdy není vůbec jiného zdroje života, osvícení, zdraví, síly, útěchy a radosti než právě Kristova oběť na kříži. Tuto pravdu Otokar Březina docela dobře věděl, proto také nedlouho před svou smrtí mně řekl: „Jest mi velikou útěchou, že aspoň mé dílo jest katolické!“

Katolicita, obecnost, živé vědomí pospolitosti, ale právě proto i odpovědnosti vůči Celku. Všecko, co se vymyká, nebo vyhýbá této pospolitosti a odpovědnosti, hyne. Onana „zabil Hospodin, že věc ohavnou učinil“ (Gen. 38. 10). V Tisíci a jedné noci čteme o princi, který se dal se svou sestrou zazdít do hrobky, a když je otec jejich po čase tam našel, spatřil tam za staženou záclonou nad povýšeným ložem syna svého a tu dívku, která s ním byla sestoupila dolů, ani oba držíce se v objetí jsou spáleni na uhlí černý, jako kdyby byli uvrženi do jámy ohnivé. Když to uzřel král, plivl do tváře jeho a zvolal: Zasloužilš to, ničemníku! Toto je trest na tomto světě, ale zbývá ještě trest onoho světa, který je hroznější a déle trvající!

Nato udeřil ho sandálem atd. (Příběh prvního Sa'lúka).

Když obecně klesla mravnost, bylo náboženství prohlášeno za věc soukromou, svazek manželský vystřídala volná láska, a místo odpovědnosti vůči Celku zaujala tak zvaná svoboda svědomí. *Et ego natus accipi communem aërem* - a já narodiv se, přijal jsem obecné povětří (Sap. 7), říká autor Knihy moudrosti. Obecné povětří, obecné určení, obecný závazek.

Kdo myslí, že je neomezeným, naprostým pánem svého života a hmotného i duchovního majetku, že není nikomu ničím zavázán a povinován, podobá se oslu, o kterém vypravuje Aesop: Sedlák, převáží božstvo, připevnil je na hřbetě jakéhos osla; když mu kadili a klaněli se, osel zpyšněl a jal se vyhazovati. Ale sedlák ho zbil, aby se vyjasnil poměr božství, člověka a zvířete.

A když ne zrovna oslu, tedy oné vzteklé ženské, která mermomocí na vlastní oči chtěla vidět kapitána, a když ji přesvědčili, že ho vidět nemůže, pozvracela celé palubní zábradlí, jak to pěkně líčí Christian Morgenstern:

*„Ich will den Kapitän sehn,“ schrie  
die Frau, „den Kapitän, verstehn Sie?“  
„Das ist unmöglich,“ hieß es. „Gehn Sie!  
So gehn Sie doch! Sie sehn ihn nie!“*

*Das Weib, mit rasender Gebärde:  
„So bringen Sie ihm das - und das -.“  
(Sie spie die ganze Reling naß.)  
Das Schiff, auf dem sie fuhr, hieß „Erde“.*

Kapitána této lodi nemůže vidět člověk, aniž by umřel (Exod. 33, 20), ale řád a předpis jeho pro tuto loď platí, především pak zákon: Jeden za všechny a všichni za jednoho, a kdyby většina těchto spolucestujících proti této základní podmínce šťastné plavby jednala, bude loď ohrožena ztroskotáním. Spolucíl nutně vyžaduje spolupráci. Slovo proroků, co jich kdy bylo, nemělo jiného smyslu, ale také umění, pokud bylo uměním, vždycky neslo a vyzařovalo tuto pravdu.

Nejen vychovatel, kněz a kazatel, nýbrž dílem svým i umělec musí tak či onak býti proti hříchu (nebojme se slova tendence, hrůzu před ním vštěpovali pokoutní advokáti), neboť každý hřích je činem proti Celku.

Vyjdí ze sebe a přijdeš k sobě! Opust' své a přijdeš na své! Jak to má Otokar Březina:

*„S miliony jste v tajemném bratrství spjati  
a jenom v radosti milionů se budete radovati.“*

Říkávali staří: Kam nemůže slunce, tam přichází lékař. Ubohý hříšníku, jak jsi dětinský ve svém věku a jak nepřemítavý ve svém přemítání. Já vím, ty si myslíš, že někde na světě jsou poslední hranice, a před těmi hranicemi ruce zákona (*dii laneos pedes habunt, sed ferreas manus* - bohové mají ze lnu nohy, ale ze železa ruce), a za těmi hranicemi nic, nic... A já znám tvé přání: přijít až na tyto hranice a překročit je s vyvolenou vášní a tam žít a žít a o celém světě nevědět, o nikoho a o nic se nestarat, a jen užívat a užívat. Tak to udělaly ty nemoudré panny, kterým zhasly lampy pro nedostatek oleje. Kdyby ho bylo hektolitr, jednou dohoří, a zase se musí jít mezi lidi, kteří jej prodávají a ti zas k oněm, kteří jej z oliv nebo z řepkových semen lisují, a tito k sadařům a rolníkům, kteří takové stromy nebo plodiny pěstují, protože ani olej není sám od sebe a ze sebe, také on svým světlem si tichounce zpívá:

*S miliony jsme v tajemném bratrství spjati  
a jenom v radosti milionů se můžeme radovati!*

Nikam neutečeš! Žádné hranice nepřekročíš, tak mílové boty nemáš! Dej se zazdít do krypty se svým tučným sobectvím a na uhel zčernáš! A budeš mít smutnou slávu na hřbitově, jehož brána nese netragický nápis:

ERRAVERUNT AB UTERO - zabloudili od zdroje života (Žalm 57, 4), vyřadili se ze života a teď

schnou a vadnou a plesnivějí jak ta rostlina ve starém herbáři: kde je její vůně a krása, kam se poděly její barvy?

Básníku, kde jsi četl tyto věty? Nikdo předem neví, co může na konec vzejít ze špatné myšlenky. Se špatnými se to má jako s dobrými: tisíc jich vítr odnese, trní udusí, slunce vysuší, a jedna jediná zapustí kořeny. Símě dobra a zla zaletí všude. Je veliké neštěstí, že spravedlnost lidí zasahuje vždycky příliš pozdě: potlačuje a trestá činy, nemůže však postoupit výš a dál než k tomu, kdo se jich dopustil. Ale naše skryté viny otravují vzduch, který vdechují jiní, a ten nebo onen zločin, jehož símě v sobě nějaký ubožák nevědomky nosil, nikdy by nebyl uzrál v plod bez tohoto zákona rozkladu -

Kde jsi to četl, básníku?

Jako by bylo někomu dovoleno obejmouti svou minulost!

Proto je návrat vždy smutnější nežli odjezd.

Kde jsi to slyšel, básníku?

Ale proč se nám každý odjezd zdá býti cestou k vítězství?

Ó mládí, když se ti smějí, ty myslíš, že se ti vysmívají. Ale oni se smějí, poněvadž vědí, že si nedáš říci. Jako ta Viktorka, která se smála do blesků, až ji jeden proklál.

A kdo by byl takový blázen, aby radil bláznů?

Ježíši Kriste!

Byla jedna paní a ta měla veliký statek a velice maličké srdce. Proto ji navštívil Bůh a vzali jí dítě a dali mnoho velikých pokut a trampot s veřejnými i tajnými zástupci práva. A když to všecko nic nepomohlo, dala si zavolat kněze, o kterém si myslela, že má nějakou známost v čarodějnictví a řekla jemu: Ctihodný muži, tady můžete pomoci už jenom vy! A vyložila mu všecko a čekala, co se stane, ačkoli dobře věděla, že se nestane nic. Kněz jí také neřekl nic, protože je dalek toho, aby nevinnou osobu urážel, bylat to dáma, když ne vzdělaná, tedy velmi vtipná, a rozdávaje šestého dne vtip, dal ho Stvořitel i svini. A v noci na to,

když se ubíral cestou kolem hřbitova domů, takto si ladil nástroj modlitby: Slyšte, vy mrtví. Řeknu-li jí, že se stane zázrak a dítě její bude vytrženo ze smrti, když dá okamžitě padesát tisíc na chudé, tedy asi tolik, co slušný chlap vypije dnes za rok, a vykoná-li do osmi dní celoživotní zpověď a navrátí bližním i s úroky, co jim za třicet let nakradla - co myslíte, že se stane? Zašumělo hřbitovní kvítí, hořce vydechlo, a kněz zvyklý na ticho po jistých otázkách, jakož i na řeč hlíny a zdi, takto odpověděl, jakoby sám sobě: Vždyť jsem si to mohl myslet! Na mou duši, řekla, obracejíc oči k nebi: Já se za něj tak vroucně modlím! A pustit chlupek nechce. To všechno bylo beze svědků, a co se vůbec mluvilo, bylo docela pod kůží, tím spíše, že mrtví proti všemu očekávání mají klatě bystrý sluch.

Kde jsi to slyšel, básníku?

Vida ten bílý kus zdi, ozářený prudkým světlem luny, nerozpakoval se kněz hnáti tam kormidlem svou bárku. A teprve ráno prozradilo nahé a osvětlené moře, že se zde tajně potopilo veslo.

Kdo ví, kde by ses jednoho dne mohl setkat se stopou své ruky a pečetí svého palce, kdyby sis každé noci před spaním natřel prsty hustým a černým inkoustem.

Dominik Pecka:

## Peter Wust

Peter Wust zemřel v Münsteru 3. dubna 1940. Od února 1939 upoután na lože těžkou a bolestnou nemocí, zamýšlel se nad svým životem a napsal poslední svou knihu „Gestalten und Gedanken“.<sup>1</sup> Plán její choval v mysli dávno. Na pozadí duchovně drolivého věku mělo býti narysováno duševní drama člověka z venkova. Tento jinak nevýznamný člověk, opouš-

<sup>1</sup> Peter Wust, Gestalten und Gedanken. Ein Rückblick auf mein Leben. Kösel-Pustet, München 1940.

tějící tiché zátiší své rodné vsi, zváben kouzly ducha ve světě, ztrácející však pevnou půdu pod nohama, až se zase jako marnotratný syn rozpomene na svůj původ a na svůj domov - měl býti symbolem duchovního stavu evropského světa, v němž na čas a zdánlivě snad zvítězily síly rozkladu a úpadku, ale neporušeno zůstalo jádro lidové moudrosti a mravní síly.

Ale teprve osamocení a bolest daly vzniknouti této knize vzpomínek. Rissenthal, malá saarská vesnička, jest rodištěm Wustovým, zapadlá a ztracená, takže tam nezálehá ani ohlas duchovního a osvětného ruchu světa. A tam vyrůstá dítě, jehož touhou od malicka je kniha. Míti knihu! Knihu, která by něco říkala o tajemném a nejasně tušeném světě ducha! Nebylo školních knihoven, jen pan učitel někdy půjčoval něco z vlastních knih větším žákům. A tak malý Peter Wust koná pobožnost k Pražskému Jezulátku: „Musíš mi pomoci, Ježíšku! Vždyť tu můžeš pomoci, když chceš! Pošli mi knihu!“ A Ježíšek pomáhá: Jednoho dne pan učitel Wilhelm Hoffmann přináší do třídy knihy, podívá se na Petříka a půjčuje mu *Dějiny Řeků a Římanů*.

Nikdy nezapomněl Wust na tuto chvíli, ani v letech, kdy skepse mu hlodala v srdci. „Když jsem po prvé přišel do Prahy v roce 1929 na sjezd,“ tak píše, „vedla má první cesta do kostela Panny Marie Vítězné. Když jsem tam vstoupil, byl jsem rád, že jsem sám. Na pravé straně lodi chrámové jsem rychle našel oltář, na němž se uctívá soška Pražského Jezulátka. Hluboce dojat, klesl jsem na kolena a na stupních oltáře vzpomínal na kostelíček svého domova v dáli - a v duchu jsem viděl celý svůj dosavadní život, a pocítil jsem jasně, že ona tajemná moc, jež tehdy vyslyšela moji dětskou modlitbu, mne provázela až do dnešního dne na všech mých cestách životních, a pomyslně jsem si, že smím doufat i v její ochranu i v budoucnosti.“

Kromě knihy jest to děd s otcovy strany, jenž utváří mysl zvědavého a již od dětství pod povrch věcí pronikajícího a tajemnému šumění ontologických

hloubek naslouchajícího hocha: rozvíjí před jeho duchovním zrakem svoji selskou, ryze theocentrickou filosofii dějin, jejíž základní myšlenkou jest, že rozumová pýcha, hřích přemoudřelosti, se mstí v životě jedinců i národů. Této myšlence se Wust vzpírá jako student, ovlivněný moderní skepsí a očarováný prvními zisky na dráze světského vědění - ale jako zralý myslitel, stojící nad troskami evropské rozumové kultury, bezděčně navazuje na linii, kterou mu kdysi naznačil venkovský hloubal.

Do čtrnácti let chodí do venkovské školy, ale od desíti jest naplněn jedinou touhou: studovati - těžko splnitelnou pro chudobu rodičů. A tak jest jeho údělem pásti dobytek a z dlouhé chvíle pozorovati hemžení mravenišť a naslouchati bublání potůčků. Jediným takřka společníkem jeho jest starý oráč Portz, jenž sice není profesorem, ale ví o světě to, co je psáno v evangeliu.

Konečně se ho ujímá farář wahlenský Johann Braun a počíná ho vyučovati základům latiny, aby ho připravil ke zkoušce do vyšších tříd gymnasia. Denní docházka do těchto hodin, cesta volnou přírodou sytí hochovu obraznost dojmy, jichž už nikdy nezakusil, jakmile vstoupil do papírového světa knihoven a universit.

Po zkoušce vstupuje na trevírské gymnasium, loučí se s rodným Rissenthaalem, provázen požehnáním matčiným, ale i obavou její, aby ve školách neztratil víru.

Bydlí v biskupském konviktě: studuje, čte a bojuje proti vnitřním nedostatkům své povahy, uzavřené, plaché a těžkopádné, povahy, kterou pedagogické příručky řadí k typu parzivalského člověka: to je člověk, který rád utkvívá na tom, čeho již dosáhl, a potřebuje vždy nového popudu, aby se rozhodl pro nové cíle a nové úsilí; ale je to člověk vážný, který jde do hloubky a ve všem se dobírá dna.

Přes tyto vnitřní překážky kuje plány do budoucna. Četba klasických básníků, zejména Webra a Schillera, probouzí v něm touhu vstoupiti v jejich šlépěje a zasvětiti život umění. Biografie slavných mužů ho

naplňují obdivem a stavějí mu před oči dilemmatickou otázku: aut Caesar, aut nihil. Uskutečniti něco velikého, hrdinného a krásného - anebo zajíti docela - to zdá se mu býti jedině možným a správným a nic středního mu neplatí.

Vyrůstá v přísné kázni konviktu, utvářen denním zpytováním svědomí, častou zpovědí a duchovními cvičeními. Bohužel, představený konviktu, Peter Anheier, muž jinak vzorný a dobrotivý, klade důraz převážně jen na cvičení vůle a ne na vzdělání ducha; zapomíná, že vůli nestačí, aby byla zpracována na kovadlině askese, nýbrž že hlavně jest jí třeba, aby své pohnutky a podněty mohla čerpati z ducha, živého krásnými myšlenkami a představami; a počíná si tak, jako by v nitru choval zásadní nedůvěru k duchu, a to jen proto, že bývá někdy mediem, kterým se v člověku probouzí duchovní pýcha - slovem, zdá se, že duch jest mu jen jakýmsi nutným zlem, jehož by se rád úplně odřekl, kdyby příprava jeho chovanců ke stavu kněžskému nebyla s tímto zlem tak úzce spiata. A netuší, že tento postoj vyvolává u nich krajní uctívání moderního vědění a moderní kultury, a konečně i dojem, že je rozpor mezi vědou a vírou.

Více než konvikt, dává mladému Wustovi trevírské Friedrich Wilhelm Gymnasium se svou velikou knihovnou a nádhernou, starobylou aulou, naplněnou historickým ovzduším: tam po prvé cítí parfém dějin, počíná tušiti nevyzpytatelná tajemství jejich a chápati historii jako dramatické úsilí ducha o harmonii, a jako zápas, v němž se obráží nepokojné srdce (*cor inquietum*) velikého znalce lidské duše, svatého Augustina. V síních gymnasia už tehdy ho zaujímá problém, o jehož řešení se pokusil knihou *Die Dialektik des Geistes* (1928).

Ústav, ač tradičně katolický, nezůstává ušetřen vlivů dobového liberalismu: a není vskutku kladných zábran proti jeho bořivé síle. Co matka předvídala, počíná se plnit - křesťanské smýšlení mladého Wusta se viklá a nakonec z něho zbývá jen goethovský, byť ušlechtilý humanismus. O velikonocích 1905 opouští

Wust konvikt, veden touhou po svobodě, aby se usadil „ve městě“ a vydělával si na studie soukromým vyučováním.

Z profesorů má na něho největší vliv Gottfried Kantenich. Za dvě věci mu vděčí: první jest přiznání k humanismu, jež bylo později podnětem k uvažování, co jest „humanum“; druhá jest optimismus bytí, jež ho později odváděl od povrchního subjektivismu novodobého myšlení, mající počátek v Descartesovi a rozvíjejícího se až po Kanta a Husserla. Am Sein erhalte dich beglückt - toto heslo Goethovo předkládá Kantenich svým žákům jako životní program. Optimistický tento humanismus pelagiánské ražby jest ovšem i na dlouho překážkou, proč Wust nenalézá cestu k plné pravdě kříže Kristova a k nejhlubšímu smyslu utrpení.

V letech 1905 až 1918 jest krajně odcizen Církvi. Myšlenky na kněžství se ovšem vzdává již na gymnasiu a po maturitě odchází na universitu berlínskou a stává se tam žákem Friedricha Paulsen. Ač si zvolil za studijní obor germanistiku, přece vlivem Paulsenovým se hlavním jeho zájmem stává filosofie a její cíl: *δευμάζειν*. Po onemocnění Paulsenově odchází na universitu strassburskou, bližší jeho domovu, a tam 1910 končí svá studia a nabývá oprávnění vyučovati na střední škole - netuše, že to je chvíle, kdy se začíná veliký konflikt jeho života, totiž konflikt mezi vědou živobytí a vědou záliby (Brotwissenschaft a Lieblingswissenschaft).

Již na počátku své působnosti středoškolské jest Wust vnitřně puzen k odbornému studiu filosofickému, ač nepomýšlí přímo na habilitaci. Od bonnského profesora Oswalda Külpeho si vyžádá téma k speciální práci: Logika duchových věd ve filosofii Johna Stuarta Milla. Neulpívá však na čistě empirické stránce problému, a tak se pojednou ocitá na křižovatce duchových proudů a protiproudů tak zvaného novokantismu, školy Cohenovy, Natorpovy, Rickertovy a Husserlovy.

Ozývají se první známky, že vyučování sekundánů

a sextánů je těžko sloučiti s těmito odbornými zájmy filosofickými. Horlivě započaté studium filosofické nepřineslo ovoce, jakého si přál. Tragický konflikt mezi povoláním a zaměstnáním ve spojení s problematikou Külpeho tématu vedou Wusta ke starým otázkám: Co jest vlastním a nejhlubším smyslem života? a Co je člověk?

Roku 1914 ukončuje práci o Millovi, získává titul doktorský, ale je zcela zapředen do sítí novokantismu, podle jehož nauky předmětem filosofie není bytí, nýbrž stínové logické *Gelten*. Avšak jeho zdravý lidský smysl a pomoc Kentenichova přivádějí ho krok za krokem na volné pole metafysiky bytí. Roku 1920 vydává u Felixe Meinera v Leipzig knihu *Die Auferstehung der Metaphysik*. Kantovci ji přijímají nenávisťně, ale mladší pokolení ji vítá jako osvobození.

V roce následujícím přichází na gymnasium v Köln. Tam se seznamuje s Maxem Schelerem. Styk s ním je mu podnětem k úplnému vnitřnímu převratu. Již při první návštěvě vycití, že v pracovně Schelerově se dovršuje obrat k objektivu. Bohužel, ani tento svérázný myslitel, který psal o věčném v člověku, nezůstává nedotčen heraklitovským relativismem doby.

Zato Wust proniká dále ve svém myšlenkovém a duchovním vývoji a nastupuje cestu novou sice, ale přesto starou. Prvním podnětem změny jest mu rozmluva s Troeltschem v říjnu 1918. „Jste ještě mlád,“ pravil tehdy Troeltsch Wustovi, „a chcete-li něco vykonati pro obnovu sil v našem národě, vraťte se ke staré víře otců a usilujte ve filosofii o návrat metafysiky proti vší mdlé skepsi neplodné teorie poznání.“

Tato slova byla prvním hnutím milosti. Od té doby neustává její vliv, až o velikonočních 1923 přivádí Wusta do lůna jedné, svaté Církve. Znovu nalézá svou dětskou víru.

Zabývá se pak problémem naivity: výsledkem tohoto zájmu je kniha *Naivität und Pietät*, vyšlá roku 1925. V ní vystupuje do popředí zážitek kontrastu, jak se projevil v jeho životě přechodem z klidu vesnické idyly do neklidu života městského. Ještě jas-

něji než kdy jindy poznává Wust, že člověk není bytost biologicky klidná jako zvíře, poněvadž duchový činitel (reflexe) jej vyšínuje z biologické rovnováhy. Ale člověk není ani bytostí vyššího duševního klidu, v němž by ustala jakákoliv nepokojná reflexe a byla nahrazena ryzím nazíráním. Člověk je bytost střední, v níž se snoubí bios i logos, bytost hledající, která jest stále na cestách, in via, člověk jest poutník, viator, stále přebývající ve stanu.

A tak počíná tušiti, že spor mezi naivitou a reflexí skrývá v sobě tajemství lidských dějin vůbec. Zbývá jen otázka, zdali v přechodu od naivity k reflexi jest nějaká nutnost anebo jest v něm nějaká možnost svobodného rozhodování.

Cesta, kterou nastoupil knihou *Naivität und Pietät*, vede ho pak dále k otázce věčného neklidu lidského ducha. V knize *Die Dialektik des Geistes* pokouší se zobraziti svět ducha, jak jej poznal v posledních dvaceti letech života. Název dialektika jest snad pochybený a těžkopádný - ale i názvy knih mají své osudy.

V září 1930 jest Wust povolán na universitu münsterskou jako profesor filosofie. Na katedru vysokoškolskou vystupuje již jako vítěz nad relativismem s pevným přesvědčením křesťanského filosofa.

A tam v kruhu věrných posluchačů a v denním styku se spřízněnými duchy osnuje další práce filosofické: z nich, bohužel, dokončuje jen jedinou: *Ungewissheit und Wagnis*. Tři jiné koncepce, *Der Mensch und die Philosophie*, *Wissenschaft und Weisheit* a *Dämonie der Bosheit* nebylo mu dopřáno uskutečniti.

Knihy Wustova *Ungewissheit und Wagnis*<sup>2</sup> jest smělý pokus o výklad lidské existence, který má býti práv jak jejím tragickým hlubinám, tak výšinám křesťanského vědomí. Člověk se jeví Wustovi jako animal insecurem, jako bytost cele proniknutá nejistotností. Tato nejistotnost tkví v podstatě v tom, že člověk není nikde úplně doma, ani v oblasti hmotné, ani ve světě

<sup>2</sup> Peter Wust, *Ungewissheit und Wagnis*. Kösel-Pustet, München 1939.

duchovém: náleží sice do obojí říše, tělesné i duchové, ale do žádné z nich nenáleží výhradně a proto nikdy se nedobere klidu, poněvadž se nemůže odpoutat ani od hmoty ani od ducha a nemůže se státi ani pouhým živočichem ani čirým duchem. A proto také nenalézá klidu ani v naturalistickém vyžívání pudů a nezřízených vášní, ani ve spiritualistické askesi.

Této objektivní stránce podvojnosti lidské přirozenosti odpovídá subjektivní stránka lidské nejistotnosti, dialektický mezistav přirozenosti lidské, totiž postavení člověka mezi hlubokou nocí bytostí ryze přírodních a křišťálovým jasem čirých duchů. Právem označil Goethe člověka jako bytost usilující proniknouti z tmy do světla: svou rozumovou mohutností (ratio) jest člověk schopen vystoupiti z temna a projevit se jako bytost hledající štěstí, pravdu a Boha. Ale s touto rozumovou schopností jest spojena nejistotnost poznání. Bez rozumu by byl člověk pouhým živočichem. Ale bez nejistoty by byl čirým duchem. Tu nejlépe vyniká šerosvitný ráz, clair-obscur lidské přirozenosti.

Jako bytost rozumná jest člověk i bytostí svobodnou. Ale to znamená zase: není ani bytostí tvrdé a slepé nutnosti, ani bytostí naprosté svobody. Nemá ani pudové jistoty zvířete, ani ustálenosti čirého ducha, který vše vidí v jasů dne a pevně zakotvuje v dobru. A tak se před ním otvírá volný prostor pro svobodné rozhodování, pro zkoušku jeho naděje a odvahy, neboť všechny jeho činy jsou více nebo méně vstupem do nedohledna, nevypočitatelná a nejistotná.

Dějiště lidské nejistotnosti jest velmi rozsáhlé - jako lidský život sám. Zcela přesně však lze ji stopovati v trojí, hierarchicky odstupňované rovině, pokud totiž člověk usiluje o různé hodnoty. Nejnižším stupněm jest úsilí o štěstí pozemské; vyšším jest úsilí o přirozené poznání, nejvyšším pak úsilí o spásu. Tomu trojímu úsilí odpovídá trojí nejistotnost: nejistotnost pozemského blaha, nejistotnost lidského poznání a nejistotnost lidské spásy.

Na nejnižším stupni vidíme člověka v ustavičném boji s temnou mocí osudu. Člověk se snaží o požitek,

majetek a moc, slovem hledá zajištění. Snaha tato nikterak není nábožensky nelišná, právě ve dvou vyšších stupních se zjevuje její vlastní smysl.

Člověk bojuje o pozemské blaho. Již tímto bojem vstupuje v oblast nejistotnosti. Již neúprosný realista životní zkušenosti Niccolo Macchiavelli postřehl, že kromě vlastní síly (virtú), kterou člověk se snaží uskutečnit své blaho, jest v životě ještě jiný činitel, tajný, tajemný a temný - a to je štěstí (fortuna). Lidský život se rozvíjí jako souhra a protihra těchto dvou činitelů: virtú a fortuna.

Co je fortuna, lze ovšem sotva zvědět od Macchiavelliho. Podle výkladu Wustova jest to brzy objektivní řád věcí, brzy hrubá síla slepé přírodní příčinnosti, brzy zcela alogicky se jevící síla zásvětná podrobující rozum člověka nejtěžším zkouškám. Přesto však není fortuna moc člověku zcela cizí, neboť člověk je schopen i objektivní řád věcí si podrobiti. Člověk jest bytostí osudovou, to jest bytostí, jíž jest něco souzeno, ale jest také bytostí svobodnou, jež může tomu, co jest jí souzeno, vzdorovati nebo se podrobiti. Tento dvojí možný postoj člověka k osudu, vzdor a podrobení má své vysvětlení v alogické podstatě osudovosti - a to je vysvětlení metafysické a náboženské. Neboť co se skrývá jiného za tou alogicky se jevící silou zásvětnou nežli tvář věčného Otce? A tu již nemá smyslu krajní vzdor vrcholící v nějaké gigantomachii, ani krajní podrobenost umdlévající v pohodlný kvietismus - nýbrž pokorná víra ve smysl všeho dějství a hrdinné odhodlání k boji proti náhodě, chaosu a nicotě.

Již v zápase o své zajištění pozemské se ocitá člověk tváří v tvář skutečností, jež se mu zdají býti nesmyslnými a jež pociťuje jako ohrožení svého rozumu. Člověk jest bytost rozumná a rozumová a jako takový usiluje o poznání pravdy. To je vlastním úkolem filosofie: poznati skutečnost ve světle přirozeného rozumu, a to z příčin nejhlubších. Avšak toto poznání nikdy není naprosto jistotné. Je rozdíl mezi jistotou matematickou a jistotou filosofickou. Evidence důkazů matematických jest nutková, evidence důkazů filosofických

nikoliv. Jistota filosofická je vždy jaksi nejistotná, poněvadž proti každému ano jest vždy možno postavit nějaké ne - a tak je zřejmo, že poznání filosofické zůstává v oblasti, kterou lze nazvat *insecuritas humana*, a že je úzce spjato s vnitřní zranitelností a nezabezpečeností člověka. Stará zásada: *Quidquid cognoscitur, ad modum cognoscentis cognoscitur* (Cokoliv se poznává, poznává se způsobem vlastním poznávajícímu) nabývá tak hlubšího metafysického smyslu, neboť jasnost a dokonalost poznání závisí na člověku samém: úkon poznání vyžaduje totiž krajního oddání předmětu a pokorného mlčení před objektivem, na druhé straně však i odvahy a rozhodnosti ke zkoumání skutečnosti. Není tedy filosofie věda jako jiné vědy. Jest to sice věda nejvznešenější, ale také věda nejnebezpečnější, neboť odvaha a rozhodnost často přecházejí v duchovní pýchu, ne-li dokonce v luciferskou zpupnost (*hybris*). Filosof stojí v dialektickém příboji pokory a pýchy a nad propastí nicoty - a v tom smyslu jest jeho věda *scientia humana*, ba *scientia humanissima*.

Nejistotnost filosofického poznání se jeví nejzřetelněji v úsilí člověka o přirozené poznání Boha. K dosavadní myšlenkové práci lidstva v tomto oboru sotva lze dnes něco přidati. A přece proti těm, kteří tu říkají ano, stojí stále nesmiřitelný zástup těch, kdož říkají ne. Nesmí se však zapomínati: jistota přirozeného poznání Boha jest jen jistota filosofická, nikoliv matematická. Ti, kdož si přejí, aby otázka Boží jsoucnosti byla rozřešena s konečnou platností, vlastně chtějí zmatematizovati metafysiku.

Všechny cesty přirozeného poznání Boha postupují od věcí nahodilých a podmíněných k pojmu bytosti nutné a nepodmíněné, která má své bytí od sebe (*ens a se*), ne od jiného, která však není příčinou sebe (*causa sui*) v tom smyslu, že by z nicoty pronikla v bytí. Ale právě tento pojem *aseity* jest nám nesmírně záhadný, tajemný a nedostupný. Otázka, odkud je svět, není zdaleka tak těžká jako otázka, odkud je Bůh, proč je Bůh a proč je naprosto dokonalý. Přirozený rozum dospívá až k poznání, že Bůh jest (*quia est*): ale za-

stavuje se před záhadou, co Bůh jest (quid est). Více již nemůže ze sebe poznávati, nýbrž jen očekávati, že i dále platí princip obecné poznatelnosti bytí. I zde se musí člověk skloniti v pokoře a vzdáti se pýchy: i zde je pravé místo pro odvážné odhodlání (Wagnis), naději a rozhodnutí. I kdyby bylo dáno člověku, aby poznával Boha s jistotou matematickou, znamenalo by to, jak již Kant ukázal, že by Bůh stál před člověkem v nesmírném majestátu: člověk pak by byl nucen Boha uznati a proměnit se v loutku, která dobře gestikuluje, ale nemá v sobě života a dokonce již ne svobody pro konečné rozhodnutí buď pro Boha nebo proti Bohu.

Snaha, kterou vyvíjí homo faber, aby si zajistil pozemské blaho, úsilí, které vynakládá homo philosophus, aby se dobral pravdy, mají své vyvrcholení v žízni věčna, jak ji prožívá homo religiosus.

V oblasti náboženské se lidská nejistota projevuje nejzřetelněji, a to v otázce Boha, v otázce Zjevení a v otázce osobní spásy. Tyto tři otázky mají pro člověka rozhodující význam - a všechny tři jsou šerosvitné a všechny tři jsou vydány nesčetným pochybnostem a nejistotám.

Náboženská jistota Boha jest něco jiného, než jistota Boha filosofická. Bůh filosofů jest spíše jen chladný pojem. Bůh věřících však jest Bůh víry, naděje a lásky, jest milující Přítel a pečující Otec. Ale tento živý Bůh jest Bůh skrytý i zjevný, vzdálený i blízký, mlčící i mluvící. Před Bohem živým ocitá se člověk ve stavu zvláštní nejistoty, v němž víra může vystřídati nevěru a naopak: Bůh je zjevný, takže člověk může v něho věřit - ale týž Bůh je skryt, takže člověk může o něm pochybovati. Tato nejistota jest nejen trestem za prvotní hřích lidstva, ale i projevem Boží lásky, jak to chápal Pascal: Bůh chce zdokonaliti spíše vůli, než rozum. Úplná jasnost ve věcech víry by prospěla rozumu, vůli nikoliv. Živý Bůh lásky a milosti se obrací především k srdci člověka. Ne ti, kteří nejvíce vědí, nýbrž ti, kteří mají více lásky, jsou uschopněni pro dar víry.

I věčné slovo Zjevení jest slovo odhalené a zahalené zároveň. Jen ti je nalézají, kdož hledají v „duchu“, kdežto těm, kdož žijí jen z „těla“, zůstává skryto. Středem Zjevení jest boholidská postava Ježíše Krista - v ní je sjednocena jak nekonečná vznešenost přirozenosti božské, tak i ubohost přirozenosti lidské. Božství je v Kristu Ježíši zahaleno v lidskou bídu. To je Kristus ukřižovaný, pohoršení Židům a pohanům bláznovství. Tato dialektika skrytosti a zjevnosti pokračuje i v Církvi Kristově, a to ve spojení prvku božského a lidského v ní, v její slávě i poníženosti.

Jistota Boha a jistota Zjevení jest jistota víry (*certitudo fidei*), jistota, která věřícímu člověku může býti nade všechny jistoty. Také jistota spásy obecné, totiž jistota, že Bůh všechny lidi chce spasiti, jest jistota víry. Ale jistota spásy osobní není jistota víry, nýbrž jen jistota mravní, proti níž ustavičně stojí i nejistota, pochybnost a neklid. Jediné, co věřícímu člověku zbývá v temnu této nejistoty, jest naděje, že s pomocí Boží dojde života věčného. Tato naděje jest jakýmsi středem mezi opovážlivým spoléháním na lásku Boží a zoufalstvím, i jakýmsi středocestím mezi pelagiánským naturalismem a pseudoaugustinským quietismem. Dílo spásy jest dílo Boží a lidské zároveň. Proti opovážlivosti naprosté jistoty stojí zoufalství naprosté nejistoty. Opovážlivost nezná bázně před Bohem skrytým. Zoufalství pohřžuje člověka cele do tůně strachu. A tak prožívá člověk otázku své osobní spásy v nejistotné jistotě a jistotné nejistotě: při jistotě spásy obecné pocituje nejistotu spásy osobní a musí se probíjovati k naději a v naději.

Ze šerosvitu trojí nejistotnosti, jak ji prožívá člověk hledající jistotu života, jistotu Zjevení a jistotu spásy, není jiného východiska než odhodlání moudrosti (*Wagnis der Weisheit*). A to znamená v oboru života naléztí střed mezi životním optimismem a osudovým pesimismem; v oboru filosofie spojení rozumový optimismus s rozumovým pesimismem; v oboru spásy pak to znamená život z víry, naděje a lásky a konečné vítězství nad nejistotou: zde nabývá odhodlání moud-

rosti nadpřirozené podoby moudrosti víry - a tato moudrost víry, jež jest odhodláním všech odhodlání, rozptyluje všechny mraky a ukazuje věci v jasů jejich věčných obrysů.

Svým tématem o nejistotnosti přibližuje se Wust novodobým existenciálním filosofům, zejména Jaspersovi, jehož kniha *Vernunft und Existenz* mu dala mnoho podnětů. Insecuritas jest ústřední problém existenční filosofie. Analýzy Heideggrovy o „uvrženosti v bytí všudejší“ a Jaspersovy výklady o tragických pomezích situací člověka vyjadřují pocit života jako pocit ohroženosti a nejistotnosti. Od těchto filosofů se však Wust podstatně uchyluje, pokud jde o pojem odhodlání (Wagnis). Jaspers na příklad se domnívá, že filosofu se otvírají jen dvě cesty: cesta naprostého nihilismu a cesta naprosté víry: jeho odhodlání jest pak odhodlání naprostého neodhodlání - a to znamená propadnutí úplnému irracionalismu a ztotožnění smyslu i nesmyslu, pravdy i nepravdy, logosu i alogosu. Stejně kriticky se staví Wust k fideistickému irracionalismu moderní dialektické teologie, podle níž není jiné cesty kromě cesty absolutní víry, která však nemá v subjektu následkem prvotního hříchu zcela zkaženým prázdným předpokladem, takže nemůže býti označena ani jako cesta zoufalství. \*

Pravá situace člověka jest situace šerosvitu, jak ji vyjadřuje Wust. Jistě není první ani jediný, jenž vidí člověka uprostřed mezi světlem a tmou. Čteme-li první kapitoly Scheebenovy znovu vyšlé a nově oceněné knihy *Die Mysterien des Christentums* (vyd. Josef Höfer, Herder, Freiburg im Br. 1941), kde je řeč o temné a světlé stránce mysteria, a pak co autor říká na různých místech o poměru rozumu a víry, filosofie a teologie, a srovnáme to se stránkami Wustovými o docta ignorantia, je příbuznost pojetí i postupu patrná na první pohled. Výrazu intelektuální šerosvit užívá kromě Wusta i dominikán R. Garrigou-Lagrange v knize *Le sens du mystère* (Le clair-obscur intellectuel), Paris 1934, německy v překladu Krausové:

*Der Sinn für das Geheimnis und das Hell-Dunkel des Geistes* (Paderborn 1937).

Scholasticky vzdělaný čtenář knih Wustových musí mít na paměti, že filosofové a theologové, kteří zkoumají celou životní skutečnost, to jest myšlení a chtění, bytí a vznik, konkrétno a abstraktno v souvislém dění, usilují popsat a vystihnouti něco, co je v pohybu, tedy skutečnost dynamickou, pro niž není dosud přiměřených pojmů a slov. Práce toho druhu se pak vyznačují snahou dospěti k pravdě ne pouze formálně logickým, syllogistickým vyvozováním ze stanovených principů, nýbrž prostě zpodobením skutečnosti nejen dané a viděné, nýbrž i prožité, a to bez ohledu na to, zdali scholastičtí nebo nescholastičtí filosofové k tomu vychovávají a vybízejí čili nic.

Řekneme-li, že Wust je augustinista a ne thomista, neznamená to stavěti svatého Augustina proti svatému Tomáši nebo nad něho. Augustinismus je moudrost, thomismus je soustava. Ale svatý Tomáš jest dědic svatého Augustina: thomismus jest vědecký systém křesťanské moudrosti. A tak jde jen o to, aby thomisté nezapomínali, že křesťanská filosofie musí žíti a růsti ze živé víry a zkušenosti bytostně křesťanské, a augustinisté aby nezapomínali, že křesťanská filosofie jest nezávislá na podmínkách poznávajícího podmětu a že nijak nechybuje, řídí-li se jen poznatelnou skutečností předmětnou.

Ostatně, co záleží na odborné klasifikaci u filosofa, který dal příklad? Prohlásil-li Nietzsche, že si dělá z každého filosofa právě tolik, kolik je schopen dáti mu příkad, nebyl by Peter Wust z posledních, kteří by mohli vyhověti takovému přání. Na smrtelném loži v prosinci 1939 napsal Wust dopis na rozloučenou svým bývalým posluchačům a posluchačkám - jakési konečné slovo, slovo tím závažnější, že jest zároveň slovem křesťana, který umírá v jednotě s Kristem trpícím a umírajícím.

.....

*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*

## Konec komediím se siderickým kyvadlem

Mnoho nepřístojností natropilo se s tak zvaným siderickým kyvadlem na základě radioesthesie, když chtěli někteří naivkové usuzovati z jeho pohybů na povahu osob, na určité věci skryté nebo na budoucnost. I kněží a řeholníci propadli této pověře. Svata Stolica zakazuje dekretem z 26. března t. r. kněží a řeholníkům jakékoliv pokusy s touto pověrou, která nemá s vědou nic společného, pokusy, které chtějí hádat budoucnost nebo určovat stav určitých osob. Dekret je velmi přísný a ukládá představeným i užítí trestů, kdyby někdo chtěl pokračovat v tomto pošetilém počínání. Při tom se dekret nechce vůbec dotýkati vědecké stránky této otázky. Chrání vlastně vědu před pověřivým jejím zneužíváním. - S. B.

## Šik anebo co ?

Za Marie Terezie a ještě za napoleonských válek hlavní podmínkou boje nejen pro pěchotu, nýbrž i pro jízdu byl pevně sevřený šik. Muž stál a postupoval podle muže v dlouhých, hustých řadách; když se nepříteli podařilo tyto protřhnout, měl vyhráno. Pak se ale zdokonalily střelné zbraně a také umění kopati zákopy a střelecké jámy; a od burské vojny byl starý způsob docela nahrazen novým. Dnes je stěžejní zásadou vojenskou, že každý kulomet, ba někdy každý muž má možnost a tedy povinnost odporovat nepříteli samostatně, třeba byl obklíčen a odříznut; každý střelec je sám prvkem boje.

Tyto moderní zásady připomněla mi promluva papežská k ženám, jejíž smysl by měli mnozí z nás dobře promyslet. Je příliš mnoho z nás, kteří pro katolickou práci předpokládají veliký organizační aparát. Jejich idálem, ale snad přímo nezbytným jejich požadavkem je, aby se vedle kostela vypínal katolický spolkový dům. V něm musí být katolický biograf, katolická tělocvična, katolická knihovna, v ní se má scházet kroužek katolických turistů, katoličtí filatelisté, katoličtí harmonikáři. Hmotné poměry to nedovolí? Život mne postavil někam, kde toho není? Tak se nedá nic dělat. Nestojím v ši-

ku; necítím na ramenou dotyk sousedů; nemám před nose  
záda představeného; konec, hotovo. Rozumí se, že svou nemo  
houncnost předpokládám a šířím taky u druhých. Moje dcera  
odešla za prací do města; můj kamarád žije v nekatolickém  
kraji; chudáci, jsou pro Církev ztraceni...

Je tedy s podivem, že se apoštolové po Nanebevstoupení  
nezavřeli natrvalo ve večeřadle a netrávili tam život v uza  
vřeném kroužku, besedující mezi sebou o vzpomínkách na pu  
tování po Galileji. Místo toho vyšli do končin země: jedni do  
hlomozných velkoměst, Antiochie a Říma, mezi spodinu a  
otrhanice; druzí do horských samot Hispanie, do zapadlých  
městeček Malé Asie; jiní v přeplněných kupeckých lodích do  
cizokrajných přístavů Indie a západních ostrovů. A co tam?  
Odloživše „katolicism sakristie“ - přizpůsobili se místu a do  
bě? Stali se v Antiochii kuplíři, v Kappadokii lupiči, v Indii  
modloslužebníky? Za málo let pokryli okrsek zemský, a i  
pustiny římským plukům nedostupné, křesťanskými obcemi.  
Za několik pokolení pronásledování je donutilo vyhledat vy  
sočiny Habeše, skaliska Kavkazu, pohoří Persie a mongol  
skou poušť - i tam rozkvetla biskupství, zazářili světcí, za  
červenaly se aureoly mučedníků, zahlaholily zpěvy klášterů.  
Co tedy? Kdyby každý katolík byl spolehlivým prvkem vy  
značského a hlasatelského života; kdyby každý z nás si  
umínil, že ani v tisku ani v hovoru nenechá mlčky projít omy  
ly, nevědomosti, útoky; kdyby každý při každé příležitosti  
poučoval, opravoval, na pravdu ukazoval - tak či onak - je  
den vzorným životem, druhý ale slovy - pak by sebe neklid  
nější poměry nemohly být ničím, nežli pomůckou k dalšímu  
rozšíření katolického života a učení. Jakož dříve bývalo. To  
bylo obsahem onoho papežského napomenutí, to musí být  
směrnicí našeho života, to je podmínkou našeho úspěchu.

*J. Středa.*

## **Zlozyk veřejného klení a rouhání,**

jemuž jsme i u nás vypověděli boj a žádali všechny lidi dobré  
vůle o spolupráci k vyhlazení jeho v zájmu veřejné mravnosti  
a úcty k rodnému jazyku, je, bohužel, rozšířen i u jiných ná  
rodů, zvláště románských. Ale všude také byl zahájen boj  
proti tomuto zlovyku. Mnoho tu dobrého vykonává nábožen  
ská výchova a její motivy proti klení. Jsou však lidé, kteří

ušlechtilé pohnutky ignorují, ideové důvody pro ně neplatí. Na takové třeba zapůsobit účinněji, citelněji. Rumunská vláda vydala nedávno zákon, jímž se veřejné klení a rouhání trestá vězením až do šesti měsíců a peněžitou pokutou do 20 tisíc lvů. -a.

## **Osobní indult privilegovaného oltáře**

Motu proprio z 12. května dává nesmírnou výsadu všem kněžím. Mohou kdykoliv získati a přivlastniti jedné duši v očistci plnomocné odpustky, ať slouží kdekoliv a u kteréhokoliv oltáře mši svatou. Výsada platí až do 13. května 1943.

## **Zvýšená pozornost pobožným knížkám**

Kongregace sv. Officia si stěžuje, že se stále ještě vydávají knížky, brožurky a letáčky, rozšiřující mnohdy nezdravé způsoby a druhy pobožnosti. Svatá Stolica pokračuje ve svém houževnatém boji proti nechutným a nedůstojným formám pobožností, proti různým pobožnostkám. Znovu ukládá všem biskupům, aby takové knihy svěřovali zvláště vybraným a učeným censorům, aby přestalo již toto znešvařování čisté a důstojné křesťanské zbožnosti. Udělat takhle jednou razzií v ženských klášteřích, tak by se toho duchovního smetí mohlo hodně najít a - odstranit! - S. B.

## **Méně kadidla**

Dostanu dopis od neznámé mně jinak osoby, abych uveřejnil v Hlubině oslavný článek s fotografií nějakého velebného pána, jistě hodného a pracovitého. Ale také ho vůbec neznám. Přirozeně, že jsem to vše vrátil i s fotografií zachovalého padesátníka. Ale pak mně přepadla zuřivost střídavě s lítostí. Takhle chcete uctívat své kněze? Neuvedomíte si, že takhle vydáváte kněze ve smích? Nevíte, jak je ubohým redaktorům (hlavně denního tisku), když mají otiskovat v záplavě kolikrát tak důležitých zpráv, v době, kdy se rodí nový svět, jubilejní články neznámých osobností? To by si měli kněží sami zakázat. Natož, aby se oslavovali třeba už i primicianti a psaly se o jejich primicích hymnické tirády! Vůbec ještě ty primice. Také by slušelo jim více posvátné usebranosti a méně srovná-

vání se svatbou: (Různé družičky, mládence, družička „nevěsta“ a podobně) a trochu méně hluku s veselým - či smutným - zakončením! Svaté kněžství a jeho služba jest něco tak posvátného, že to není dobré roztahovati po plachtách žurnálu. Kdyby se ti oslavenci dověděli, kde končí jejich panegyrik a kde se octnou jejich ustarané tváře!

Nebo takové upozorňování na odbyté veličiny. Stále připomínat kohosi, kdo usnul se svou generací, kolem něhož se naše generace dravě přehnala jako kolem sádrové figurinky! Stále něco u takových stařesin oslavovat. Člověk se až podivil vynalézavosti oněch jubilejníků! A oslavovat někoho ještě sáhodlouhým říkáním na úmrtním oznámení je vrcholem nevkusů! Drazí bratři, modlete se s Leonem Bloyem, aby vás Pán Bůh chránil hloupých přátel, a vy, duše vděčné svým duchovním Otcům, modlete se za ně, nebo jim už uháčkujte nějakou zbytečnou dečku, vyšijte sršícími barvami pantofle, když vám to už jinak nedá, ale neoslavujte je, neshánějte jim oslavy. Neumíte to, velebné pány kazíte a redaktory k hrůze doháníte a nepřátelům Božího království zbraň směšnosti do rukou srkáte. A můžete se i urazit a vypovědět Hlubinu! - *Braitto*.

## **Nová potvrzení hrobu sv. Petra v Římě**

Cenné vykopávky v ohledu archeologicko-dogmatickému byly učiněny mezi rokem 1916-1922 u San Sebastiano v Římě. Byly opatřeny nové doklady toho, že svatí apoštolové Petr a Pavel žili v Římě, že tam byli umučeni a pohřbeni a byli zahrnováni velkou úctou nejenom římských věřících, nýbrž také věřících z celého světa. Tehdy proslavil se protestantský badatel Lietzmann, který proti všem svým kritikům vítězně dokázal dlouholetý pobyt sv. Petra v Římě a jeho pohřbení se slavným hrobem v Římě.

Svatý Otec zmínil se ve své řeči 13. května t. r., kterou otiskuje právě došlé číslo *Analecta Ordinis Praedicatorum*, o vykopávkách ve vatikánském podzemí. I Vatikán má své katakomby. Již přes rok trvají z nařízení svatého Otce Pia XII. vykopávky pod sv. Petrem a celým Vatikánem. Vykopávky probíhají pod hlavní lodí a blíží se ke hrobu sv. Petra, k tak zvané *konfessi*. Bylo objeveno prastaré, rozsáhlé pohanské pohřebiště. Tím se potvrzuje prastará římská tradice, která kladla

první hrob sv. Petra do středu pohanského pohřebiště. Pokračující práce odhalily základy Konstantinovy basiliky. Tu se ukázala neobyčejná okolnost. Chrám byl postaven na docela nemožném terénu. Císařský architekt musel překonati velké obtíže. Terén je nepravidelný a zvlněný. Proč tedy bylo třeba stavěti právě na tomto místě? Jen ideový důvod mohl odůvodniti stavbu právě na tomto stavitelsky nejnevhodnějším místě. Musil k tomu jistě předně překlenout staré pohanské pohřebiště, drahé ještě přítomnosti nedosti vzdálené od oněch nebožtíků. I to ukazuje na dobu prvních století, kdy takové ohledy byly řízeny ještě živou památkou a přece nezabránily postavit zde chrám. Musilo tu tedy býti něco ještě vzácnějšího na tomto místě, tedy hrob sv. Petra.

Tak bylo již snadné najít i polokruhovou konfessi svatého Petra, z doby asi sv. Řehoře Velikého (VII. století), na níž zanechaly stovky zbožných poutníků své vzpomínky v podobě kříže.

Od září minulého roku našly se tu mince, asi 1500 různých mincí antických i středověkých, všech národů evropských, které tu zanechali jako obětiny zbožní poutníci z těchto zemí. Svatý Otec vypočítává tyto národy: Němci i Francouzi, Švýcary, Španělsko, Anglie. Svatý Otec jmenuje mezi národy, které zde zanechaly upomínky na sebe, i náš český národ. I naše české mince se tu našly, vedle mincí uherských, slavonských a z latinského východu.

Ve střední části podzemí stojí v různých vrstvách v místě konfesse přesně skoro na sobě tři oltáře různých dob. Nejvzácnější ale objev učiněn v nejnižší poloze, kde byla nalezena stavba z doby daleko předkonstantinovské. Našlo se místo dávno a velmi uctívané. Uprostřed této stavby byly objeveny nápisy, zaplňující celou jednu stěnu. Nápisy jsou téhož rázu jako nejstarší nápisy na hrobech mučedníků v katakombách. Tyto zbytky všechny ukazují, že badatelé přišli na zbytky onoho „Trofea“, o kterém mluví kněz Gajus již roku 200 po Kristu, jak nám to zachoval historik Eusebius, který mluví proti kacířům, chlubicím se hroby vynikajících gnostiků: Já pak mohu ukázat hroby apoštolů (Hist. Eccl. I. II. c. 25. P. G. t. XX. col. 210). Eusebius sám doplňuje tuto zprávu: Památky, nesoucí jména apoštolů Petra a Pavla, jež možno ještě dnes v pohřebištích města Říma spatřiti. Nový doklad pro po-

tvrzení hořejšího tvrzení, že hrob svatého Petra byl uprostřed obecného pohřebiště.

Až dostaneme přesné zprávy a doklady o těchto vykopávkách, budeme je moci spojit s vykopávkami u San Sebastiano. Svatý Otec končí tento odstavec své řeči prohlášením, že i toto je jeden z důkazů římskosti obecné Církve, která byla v Římě Petrem, základem a skalou, utvrzena. - *Braitto*.

## Jméno nejsvětější a láska

Ve vteřině můžeme vzbudit úkon lásky,  
který bude trvat po celou věčnost.

Ct. B. K. Ferrerová.

Byla doba, kdy se horlivě razilo v katolických kruzích heslo: „Proti špatné knize - dobrou knížku!“ „Proti špatné hře - dobrou hru!“ „Proti špatnému příkladu - dobrý příklad!“ A tak podobně. I toto heslo bychom mohli převést do oblasti čistě duchovní: „Proti braní jména Božího nadarmo - úkon úcty, lásky a zbožnosti (tedy asi: braní Božího jména v pravém smyslu)!“

Článek básníka Jar. Durycha v 6. čísle „Nejsvětější jména a tisk“ mohl by přivést někoho k myšlenkám, vyhýbat se za každých okolností nejsvětějším jménům a užívat výhradně náhradních jmen. To by bylo jistě správné v tom případě, kdyby nebylo lásky. To by bylo naprosto chvályhodné, kdyby pro tisk psali jen lidé vlažní. Avšak uvažujme, rozjímejme nad myšlenkou, či spíše vnuknutím, které čteme v zápiscích sestry Benigny Konsoláty Ferrerové z řádu Navštívení Panny Marie: „*Jediný úkon lásky dá Pánu náhradu za tisíc urážek!*“ Rozjímejme také nad všelikými výzvami a sdělením Božského Srdce Páně!...

A jsme u jádra nové-staré skutečnosti. Vzývejme často jména nejsvětější, ale naplňme toto vzývání vroucí úctou, láskou a zbožností. Vzývejme jména nejsvětější v častých *střelných modlitbách!* Nahrazujme Pánu úkony lásky tisíce urážek rouhavých úst!

Dovoluji si připojit k tomu několik praktických rad. Zvykl jsem si - a zaplať Pán Bůh za tento zvyk - vždy, kdykoliv uslyším jméno nejsvětější, uctivě, třeba mírně se uklonit, abych vzdal Pánu chválu. Při tom v hloubi srdce se zanícením a tuž-

bou: „Přiď, mocný Králi, přiď království Tvé . . .“ vyslovím jako na odčinění křesťanský pozdrav: „Pochválen buď Pán Ježíš Kristus!“ Tento snadný zvyk, kterému brzy navyknete, přivedl mne k poznání, jak mnoho se kleje - ve vlaku, po ulici, ve společnosti, v kině, divadle, na hřišti atd. Ani jsem si to dříve neuvědomoval! Nyní však, kdykoliv někdo zakleje, jako bych dostal mírný pohlavek - zaslechnu to, vytrhne mne to, třeba i se zamyšlení či četby a snažím se dáti aspoň ubohou lidskou náhradu, podle výše zmíněného hesla.

Jdeme-li podél křesťanského kostela katolického, zvláště na př. ve velkoměstě, bylo by zajímavé stoupnout si na chvíli stranou a pozorovat: kolik lidí při chůzi podél dveří chrámů smekne, pokřikuje se, neb jinak pozdraví svátostného Spasitele, přítomného v domě zlatém na oltáři. Málo, uboze málo! A přece: kdyby tito lidé, pokud jsou římskými katolíky, nosili nějaké viditelné označení, žasli bychom, jak lhostejně pomíjejí svou samozřejmou povinnost. Kdyby místo chrámových dveří stál tam šéf jejich podniku, závodu, či jen oddělení, smekli by mnozí klobouky až na zem. Proč o tomto však řeč? I zde můžeme dávat hodnou náhradu za urážky, které Pánu ostatní katolíci činí, a též za ty, kdož berou jméno Boží nadarmo. Jak? Zcela jednoduše: Pozdravíme sami, a to viditelně, neboť zdravíme svého nejvyššího Šéfa. V duchu pak si zvykneme na úkon lásky, náhrady asi takto: „Nejmilejší Spasiteli, zdravím Tě za všechny, kdož Tě zde dnes nepozdravili a za všechny, kdož berou jméno Boží nadarmo!“ Úkon zdá se vám snad dlouhý. Nemylte se! Zvyknete-li si - z počátku to dá trochu víc práce a soustředěnosti - později probleskne vám úkon duší jak blesk za bouře, než dáte klobouk opět na hlavu, můžete vzbudit i jiný úkon. Jen pěkně prosím: vzbuzujte úkon se zánícením srdce. Ono se při vžití zvyku vždy pak rozžhává, zanítí, takže zvyk nebude žádným mechanickým úkonem, třeba mechanicky provedeným. Ale proč si dovoluji tu mluvit o sobě? Jen proto, draží čtenáři, abych vás více přesvědčil, že to jde, že nepíší nějaký plán, nýbrž praktickou zkušenost. A mohu vás ujistit, že vám to nedá mnoho práce.

Jest mnoho jiných úkonů, mnohdy daleko vyšších a cennějších, které dají Spasiteli náhradu za urážky činěné mu braním jména Božího nadarmo. Sami jich jistě mnoho znáte. Rozšiřujte je mezi přáteli a známými ve smyslu hesla, které si píšeme do

srdce: „Proti braní jména Božího nadarmo - úkon úcty, lásky a zbožnosti!“ Pokoj vám! - *J. K. Baby.*

## **Nemůžeme se jednoznačně vrátit k prvotním dobám Církve**

V citované již promluvě Sv. Otec mluví v dlouhém odstavci o tom, že Církev je poslána ke všem národům a ke všem dobám. Církev se nemůže prostě a jednoduše vrátit k prvotnímu rázu původního stádečka. Ve své zralosti, která není stářím, zvedá stále své čelo a ve svých údech ukazuje nezměněnou svěžest své mladistvosti. A přece zůstává stále tím, čím byla od svého zrození. Nemění se ve svých dogmatech a ve své síle. Je nepřemožitelná, nezničitelná, nedobytná. Stojí nepohnutě, neshladitelně v dokladu svého založení, zpečetěná krví Božího Syna. A přece se pohybuje a přijímá nové podoby s věkem, do něhož vrůstá. Činí pokroky, třebaže se nemění ve své přirozenosti...

Může se dívat bez bázně na svou minulost a na obrovskou budovu skoro dvoutisíciletou učení a vedení, kterým ozřejmovala a otvírala poklad zjevené pravdy, právě tak jako na upevnění a zdokonalení své vnitřní jednoty a na vývoj své liturgie, která se otáčí kolem Oběti Mše svaté a svátosti a posléze na ono kvašení křesťanského ducha, jenž stále přiměřeně době víc a víc se vrůstá do všech forem a okolností životních. Církev, která dnes dorostla k dospělosti svého poslání jako obecná matka věřícího lidu, před potřebami a úkoly nejširšími nikdy nepřipustí, nechce-li se zpronevěřit sobě samé, aby se vrátila k životním formám a činnosti prvních dob. Večeřadlo se stalo chrámem větším, nežli byl Šalomounův, stádečko se rozmnožilo a překročilo hory a řeky a jde hledat všechny pastviny světa... Ne, nemůže být pro Církev, kterou Bůh řídí stoletími lidskými, nemůže být pro duši křesťanskou, která váží dějiny v duchu Kristově, návratu k minulosti, nýbrž snaží se jen o to, aby kráčela a povznášela se ku předu.

*Řeč 13. května 1942. Z citovaného již pramene p. 170.*

## **Letošní tradiční už Týden studia**

otázek, týkajících se jednoty Církve, konal se v italském městě Reggio v kostele Ježíše a Marie. Předsedal mu místní arcibiskup Msgr. Mentalbetti. Týden byl zahájen adorační pobožností eucharistickou, poněvadž nejsv. Svátost je nejvyšším zna-

kem jednoty Kristovy Církve a její nadějí. Témata Týdne se týkala těchto otázek: Rozličné obřady v jedné Církvi. Návrat odloučených křesťanů na Východě a Západě. Protestantism. Papež a jednota Církve. Církevní architektura v Kalábrii. Jednota Církve a Kalabrie. - Účel italských „Týdnů studia a modliteb“ zůstává stále týž: budit a udržovat zájem katolíků o jednotu Církve. K všeobecným otázkám o tomto tématě byly letos pojaty v „Týdnu“ i dva speciální zájmy italského jihu, kde se udržel dosud východní obřad. -a.

## **Latina opět světovým mezinárodním jazykem vědy a diplomacie?**

Byla jí dlouhé věky, ale pak ji vytlačil rozvoj národních kultur. I naši první pěstitele vědy ovládali dokonale latinský jazyk. K jeho vytlačení z mezinárodních styků přispěl nemálo též rychlý rozvoj technický, pro nějž neměla latina nového názvosloví odborného, jaké bylo vytvořeno ve vědách, na př. filosofii, medicíně a j. Proto také obrodné snahy, pozvednouti latinu zase k jejímu mezinárodnímu významu a užívání, jež se nejsilněji - přirozeně - uplatňují v Italii, zdůrazňují potřebu vytvořit nové výrazy pro nové pojmy moderní. Zvláštní ústav, který byl v Italii pověřen tímto úkolem, věnuje se proto důkladnému studiu latiny klasické i středověké. Italové si od těchto snah slibují též očistění svého jazyka od příměšků cizích kultur. -a

## **Přední římskou kongregací je Congregatio Sancti Officii**

Bdí nad čistotou katolické víry a mravů. Pod její péčí spadá též dozor nad vydáváním knih. Pro tento veliký význam Kongregace sv. Officia jest jejím předsedou sám papež. Vznikla v době náporu reformace, založena papežem Pavlem III. 21. července 1542, a měla soustředit obranu Církve v rukou papežových. Později se stala tato kongregace fórem, na němž se projednávaly a řešily hlavní otázky víry a církevní disciplíny. Letos oslavila tedy už 400. výročí svého trvání tato „nejvyšší“ sv. Kongregace, jak zní její oficiální název. -a.

~~~~~  
Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Dvacáté století

začalo nejradikálněji boj liberalismu proti katolické Církvi ve Francii. Tehdejší zednářská vláda *Combesova* vydala v letech 1901 a 1902 pověstné výjimečné zákony proti řeholím a klášterům, které znamenaly jejich zrušení ve vlasti, zatím co v koloniích mohly působit dále, poněvadž prý to žádal zahraniční zájem Francie. Už světová válka otřásla Combesovými výjimečnými zákony, a letos v dubnu byl vydán ve Francii nový zákon o církevních řeholích, jenž znamená obnovení jejich svobody a odvolání výjimečných zákonů Combesových. Na úpadku a rozvratu Francie nese však liberálně-zednářská zajatost Combesovy vlády nesporně velkou vinu. -a.

Neblahým ovocem

kulturního liberalismu byl tak zvaný „bílý mor“, jenž si vyžadoval v národech i v době míru více obětí, než nejkrvavější válka. Byla to nelidskost matek, které se zločinně zbavovaly mateřství před narozením i po narození dětí. Přirozeným životním instinktem se musejí proti této zkáze bránit národy, které chtějí žít. Bývalé porotní soudy namnoze tu nesplnily své poslání. Zlo se rozšířilo z měst jako povodeň i na venkov. Bylo třeba použít nejkrajnějších obranných prostředků. A tak se dovídáme, že záhřebský soud vynesl nedávno několik rozsudků smrti nad nelidskými matkami a jejich pomocnicemi. Kromě toho uspořádalo hrvatské ministerstvo zdravotnictví výstavy proti takovému zločinnému jednání matek, jimiž poukázalo na zhoubné jeho následky a odborní lékaři konali na výstavě poučné a varovné přednášky. Návštěvníkům byla povolena 50 proc. sleva na dráze. -a

V dějinách křesťanství

v Bosně a Hercegovině vděčně se zapsali synové sv. Františka z Assisi. Za nejhorší turecké okupace těchto zemí vedli tam obětavě duchovní správu. Proto nebyl také snadný přechod ze stavu misijního, za něhož františkáni téměř srostli s chudými věřícími, k nově hierarchické úpravě církevní - hlavně zřízením arcibiskupství v Sarajevě. Až do poslední doby byl na př. mezi sufragány sarajevského arcibiskupa staříčký *františkán* - biskup *dr. Mišić v Mostaru*, který ve svém vysokém vě-

ku byl ještě spíše misionářem než hierarchou v našem slova smyslu. Navštěvoval své farnosti přes hory a doly na koni a biřmovával často pod košatým stromem, poněvadž většina jeho farností neměla vlastního kostela. Jeho nástupce *dr. Petr Čula* bude v Mostaru konsekrován o svátku sv. Františka z Assisi 4. října t. r. -a.

Mezi nejplodnější spisovatele

z oboru askese a mystiky náleží karmelitán *sv. Jan od Kříže*. Byl současníkem a spolupracovníkem *sv. Terezie Avilské*, a ve španělské literatuře má své čestné místo jako klasik. Výročí jeho 400. narozenin (24. VI. 1542) dává jeho rodákům vítanou příležitost k mimořádným jubilejním oslavám, jichž se účastní nejen kruhy církevní, nýbrž zástupci vlády, vědeckých a literárních institucí. Dílo *sv. Jana od Kříže* není u nás, bohudíky, už neznámo; našlo v *dru Ovečkovi T. J.* oddaného a schopného tlumočníka. Duchovní hodnoty jeho ani po 400 letech neztratily na své vysoké ceně! -a.

PRACOVNA

Synové nejvyššího

Co je přirozenějšího, ale pozor, porušené lidské přirozenosti, nežli obrátit se při nejmenším zády k těm, kteří dovedou zapomenout na přátelství, zraditi je a ještě si k tomu navěsiti zdánlivě svaté, posvěcující důvody? Co je přirozenějšího lidské přirozenosti, odcizit se, hledat všecky stíny, špatnosti, nedokonalosti na těch, kteří utekli, porušili přátelství a lhali až do poslední chvíle zrady? Kteří dovedli tak mistrně vše aranžovat, ukrývat, osobnostmi postrkovat, až šťastně propluli, aby mocněji zabrali jedním veslem a tryskem se vzdálili od jednoho břehu?

Tak jsi mi líčil svou zkušenost, svou smutnou zkušenost, svou porážku a urážku. A hrozil jsi, že budeš také silný, a důsledný a tvrdý ve své nenávisti a ve svém odcizení. Myslíš, že jednáš mužně. Ale křesťansky jistě ne! Křesťan musí umět lámat v sobě tenhle nutkavý, tíživý a strhující pocit urážky

a pomsty. Ty se nesmíš oddati lacinému pocitu zadostiučinění, že dovedeš právem a s tolika důvody pohrdati tím, který se ukázal nehodný tvé lásky a tvého přátelství.

Musíš umět zakřiknouti v sobě tuto touhu po laciném zadostiučinění hněvu a pomstychtivosti. Přátelství a láska se neodvolávají. Byla-li opravdu s tvé strany a byla-li opravdu čistá, musí zůstat. Ba, musí najít své očištění v tom, že nebudeš hledat ani svého lidského zadostiučinění v přítelově věrnosti. Jako Bůh nám nevěrným a nevděčným tolikrát odpouští, tak musí vyjít z uraženého sobectví i naše láska. To omlazuje a obrozuje svět. Láska, která vítězí nad zlem a nedá se zlem zlomit. Jinak by byl svět dávno od lásky vydrancován.

Braito.

Posvátná neděle duše

Bůh je tak naprostý klid, jako je čirý kon. Dal nám účast i na své činnosti, i na svém klidu. Není někomu ani činnost sama, ani klid sám. To poznamenává již svatý Tomáš ve své studii o životě rozjímavém a činném. Ideálem je mu život tak plný spočinutí v Bohu, že nás toto spočinutí pudí k nejesilovnější snaze o službu tomuto poznanému Pánu a vši činností opět o nic jiného se nesnažíme, nežli spočinouti co nejrychleji a nejúčinněji v něm.

Podobně v soukromém životě zbožnosti. Jest ideálem jenom se ztišiti před Bohem anebo zahrnovati ho stále úkony lásky? Víím, že si mnohý z vás zanaříká, jak není schopen modlitby, jak nedá dohromady kloudné rozjímání, na to že se mu v hlavě tmí, srdce že je neschopno žhavého citu. Ale také se dovede pousmát samolibé, skoro soběstačné spokojenosti se sebou samými dušiček, které jsou šťastny, když toho mohou mnoho odříkati, vyříkati, když hrdinně proženou všemi diskursivními prostocviky nějakou nábožnou myšlenku, kterou vytlačí jak šetrné hospodyňky citron.

Nauč se přijímati vržení do posvátného mlčení, uvržení do klidu, ale klidu plně otevřenému Božímu navštívení. Aby ses nezabýval již ani svou zbožností, nýbrž stál či klečel v duchu před ním, pohotový k jeho hlasu, anebo prostě ke vnímání, tušení jeho tajuplné přítomnosti ve své duši. Tak tedy: On a já, v sobě navzájem, svoji navzájem.

Když potom Bůh opět připustí činnost našich schopností ke

slovu, najdou bohatou zásobu svatého zrní k rozemílání a k obživě. Nestane se nám pak tak snadno, že bychom měli na prázdno, že bychom se opíjeli krásnými myšlenkami, ale neplodnými a nechávajícími pak duši ještě hladovější a rozjitřenou. - *Braitó*.

Slepí vidí

I slepci mohou poznati lidi dotykem. Proto se netrud, žes jako slepý v duchovním životě, že neumíš dobře rozjímati. Bůh má ještě mnohé jiné prostředky, kterými mluví k duši tak, jak mluvíval k Otcům našim, k poustevníkům, ke světcům prostých křesťanských dob. Láska je ze všeho nejvýmluvnější, i když se její výmluvnost nedá odměřovati a měřiti slovy. Láska je výmluvná třeba svým mlčením. Nejčastěji především jím. Když zmlkne milovaná bytost, poznáváme, že si již nechce hráti či zahrávati se slovy, že cítí majestát lásky, který nejvhodněji mlčí. Ale láska je i vynalézavá, láska je pronikající. Poznává svým dotykem více, než chladným vhlížením rozumu do bytosti milované. Dotyky lásky dají poznati životním souzněním, životním tepem, příbuzným s milovanou bytostí, nejhlubší a vlastní tajemství milované bytosti.

Proto se nejprve snaž o lásku a ostatní všechno ti bude přidáno. Bez metody a bez spekulace. Ta přijde až po sladké zkušenosti božské lásky. Jest to cesta obrácená, ale osvědčená. Jde to takto. Poznání začáteční plodí lásku. Láska vhrouží člověka dokonale do Boha a z toho opět vyrůstá poznání, ale sladké, životní a proto hluboké, ne pouze theoretické, šedé a nadýmající snadno pýchou. - *Braitó*.

Svoboda dítek Božích ve vnitřní modlitbě

Není vždycky dobré nutiti se do modlitby metodické. Modlitba, která chce býti metodickou za každou cenu, ukazuje, že člověk nechce jí Boha oslaviti, nýbrž že chce posloužiti především sobě. Když cítíš, že se ti myšlenky rozbíhají, když se nedovedeš soustřediti, nezneklidňuj se. Není účelem modlitby, aby sis nasbíral krásných myšlenek. Když je Bůh bude od tebe chtíti, vdechne ti je sám.

Jestliže budeš hledati jenom Boha a především Boha, bude ti lhostejné, zda mu dovedeš něco říci, anebo zda jsi němý

před ním. Proto klanění zůstává klaněním, i když je němé. Ba snad to je nejvyšší klanění, které je němé. Stačí volati k němu vroucími výkřiky. Když se nebojíš, že neporosteš, nebo že si něco nevyprosíš, a jen voláš a křičíš ke svému Bohu a jedinou lítost když cítíš nad tím, že jsi beze slov před svým Pánem, dobře se modlíš. Právě pravá vnitřní modlitba, totiž rozhovor s Bohem o Bohu, a ne o sobě, především osvobozuje duchovně. Klečet před ním v tichosti, volati k němu, to vždycky mohu, i když nemohu metodicky rozbíratí vzhledem k sobě svaté Boží myšlenky. Tak řekl kdosi velkou myšlenku, že právě nejvyšší vnitřní modlitba nazírává je pro všechny, kdežto s těžkou zbrojí metodické modlitby si neví každý vždycky rady. I to je třeba připomenouti fanatikům jen metodické modlitby rozjímavé. - *Braitto*.

Skutky, ovoce a život

Podle našich skutků budeme souzeni lidmi. Bůh je spravedlivější. Vedle skutků přidá na misku našich vah i náš vnitřní život, naše duchovní stavy, které jsme prožívali bez zdánlivě vnějších skutků. Kdyby jen skutky měly zhodnotiti člověka, mnozí umělci a básníci i světci tichého ztracení se před Bohem by byli velmi malí. On nechce od nás všech stále skutky vnější, změřitelné, navenek ihned, dříve či později plodné.

Někdy od nás Bůh žádá mlčení, nemohoucnost a neschopnost, někdy žádá od nás pokorné čekání, trpělivost s nemohoucností. Mnozí svatí a umělci dlouho rostli, dlouho v nich zrála velká Boží myšlenka. Dlouho čekali na zavanutí Ducha svatého. Z této přípravy pojednou vytryskl čin. Ale předcházelo mu tak dlouhé ticho. A i to ticho byl a je čin, třebaže neviditelný a nezvažitelný. Ale v životě je vše spojeno - příprava, okvět i ovoce. A jen ten, jenž dovede viděti posvátnou jednotu všeho v Božích plánech, jen ten může čekati ovoce. Činy bez Božího vedení nejsou ovocem, nýbrž jen úkony. Mohou být honosné před lidmi, ale bezcenné pro království Boží v tobě i v jeho přípravě v bratřích. - *Braitto*.

Opět jeden svatý

Tak vy také nevíte, z čeho se vyznávat? Což, kdybych vám podržel trochu lépe broušenější zrcadlo? Kolik nelaskavých

myšlenek jsi přes ten čas choval a hýčkal ve svém srdci? Kolikráte jsi nechal dále růst v srdci žárlivost, když jsi viděl úspěch u svých bližních? Pak jsi byl přes den tolikrát prudký, tvrdý, nechal jsi se unášet svou povahou a nic tě nepoděsilo, žeš byl tolikráte tvrdý? Když druzí měli v prádle tvé drahé bližní, nejenom žeš je nezakřikl, ale sám sis také smlsnul na svých bližních a přidal polínko. Také vím, žeš chtěl býti duchaplný a byl jsi tolikráte pichlavý, až jízlivý. Lpěl jsi na tolika maličkostech, nedůstojných tak těžkého ulpění, které jsi uzmul věcem a záležitostem Božím. Kolikráte jsi sám sebe litoval a popřál si oddechu a zábav, kterých jsi právě nepotřeboval! Víš také něco o slovech marných, zbytečných? Kolik jsi jich za den jediný pronesl! Když jsi káral a napomínal, jak ses dal unášet svou autoritou a kolikráte jsi byl strohý, nelaskavý. Kolikráte jsi byl jako mrak nad sluníčkem radostné pohody svých bližních. Vidíš, to jen tak namátkou. Já bych ti toho napočítal, a to tě ani neznám. Jak teprve bys byl ohromen, kdyby ses poctivě ty sám podíval na sebe! - *Braitto*.

Ž E Ň

Z duchovního života

GORCE: *A l'école de Dom Columba Marmion*, Bruges, 1942. Marmion byl vynikající duchovní učitel, jenž zanechal řadu knih duchovního života. Škoda, že ještě není nic přeloženo z knih tohoto benediktina opravdu monastického rážení, horlitele pro dnešní duchovní život čerpaný z hlubokého prožívání svaté liturgie. Bylo proto záslužné vytvořiti synthesesu z jeho spisů, synthesesu křesťanského duchovního života pro laiky, protože většinou psal Columba Marmion pro mnichy. Jest to čítanka náboženská neobyčejně dobře a účelně sestavená. Dobrá duchovní četba i dobrá pomůcka k exhortám a přednáškám, eventuelně i k exerciciím. - *Braitto*.

RUDOLF PFEIL: *Der Christ in der Gemeinschaft*. Herder, Freiburg, 1942. Pfeilovo dílo *Werkbuch der katholischen Religion* je tímto třetím svazkem ukončeno. Celé dílo právě tak jako jednotlivé díly je svým uspořádáním něčím naprosto novým. Pfeil použil k výkladu katolické dogmatiky snad všech moderních didaktických pomůcek a metod. Jeho dílo je podáno především prakticky, se záměrem, aby neunavovalo, aby naopak byla pozornost posluchače nebo čtenáře stále zvyšována. Proto hned čteme dopis, hned jsme účastníky rozmluvy dvou

nebo i více debatujících lidí, hned zas posloucháme přednášku, referát. Než ani poesie není tu opomíjena, i část obrazová je značně obsáhlá. Celé dílo třetího svazku ovládá tématicky a látkově myšlenka: Církev - mystické tělo Kristovo. Proto je tu důkladně probrána myšlenka společenství těla Kristova, jednotky společenské, kterou tvoří každý křesťan, myšlenka Církve jako nevěsty Kristovy a matky křesťanů. Tím je podán výklad a apologie snad nejdůležitějších otázek, které dnešní člověk je nucen si zodpovídat. Čtenáři nebo posluchači (dílo je určeno též pro praktické použití v pracovních kroužcích), v látce se seznamují s nejnovějšími díly předních autorů, jak svědčí jména Scheeben, Schmaus, Guardini, Mosshammer, Deimel, Koster, Parsch, Kassiepe, Lortz, Lützel a mnoho jiných. Je to dílo, které svým uspořádáním i zpracováním látky musí být s nadšením uvítáno nejen v pracovních kroužcích, nýbrž i každým jednotlivcem, který svou víru chce prožívat a prohlubovat.

Tertullians zweites Buch „Ad nationes“ und „De testimonio animae“, Schöningh, Paderborn, 1942. Vydavatel a překladatel díla dr. M. Heidenthaller ukazuje v předmluvě, že z patristické literatury byla neprávem pomíjena druhá kniha Tertullianova „Ad nationes“. Pořídil proto překlad, který je vůbec prvním překladem tohoto díla do němčiny. „Ad nationes“ obrací se břitce proti systému pohanských bohů a bůžků, úsečnou ironií prochází jejich řadami a ukazuje na směšnost celé té uměle konstruované a neudržitelné sestavy rodiny bohů pohanských. Jeho soudy jsou bystré, rychlé a břitké, ale také přesvědčivé, neboť se opírají o rozumové zdůvodnění. Překlad je provázen bohatým a obsáhlým komentářem, který je svým rozsahem třikrát větší než sám text a který svědčí o neobyčejné péči a důkladnosti, s jakou byl překlad zpracován. Neméně obsáhle je komentován překlad jiného malého díla Tertullianova *De testimonio animae*, který je v tomtéž svazku.

Na úsvitu křesťanství. Vydal evropský literární klub v Praze v červenci 1942. Evropský literární klub u nás ve snaze dát svým členům zřetelný obraz průřezu kulturního dění světového s hlediska českého nemohl přejít mlčením kolem křesťanství, které kladlo prvotní základy naší národní kultury. Splácejí tuto povinnou daň, dává zároveň vznik velkolepému dílu, jež představuje velkou a větvitou spolupráci nejvýznamnějších znalců české doby románské a jejich literárních památek. Chaloupecký, Ryba, Vašica, Ludvíkovský, Stiebitz, to jsou jména autorů, překladatelů a upravovatelů staroslověnských a latinských textů, kterým dala na naší půdě vznik století deváté až třinácté. A i když si soubor nepřisvojuje charakter úplnosti, přece jen je nádhernou přehlídkou prvních základů českého kulturního dění, jež vzbuzuje v nás hrdost. Postavy českých světců, nebo i světce německého, ale u nás zdomácnělého (sv. Vít), to jsou živiteli literárního tvoření těchto století. Sv. Václav, Vojtěch, Ludmila, Cyril, Metoděj. Znovu a znovu byly

jejich životy zpracovávány, znovu a znovu se k nim národ vracel, vracíme se k nim i my, a budou se k němu vraceti i doby příští. To lze vyčíst z tohoto souboru. A vyčteme-li to z něho, dost jsme vyčtli.

Z různých polí

PETER DÖRFLER: *Zmrtvýchvstání*. Vydal v červnu 1942 J. R. Vilímek v Praze. Nový román Dörflerův evokuje před námi dějiště rušnosti doby po třicetileté válce v bavorské zpustošené a vyliďněné krajině. Ale zdá se, že větší váhu než tento historický rámec má psychologický problém soužití dvou povah různorodých, ba protipólných, jenž je přitěžován nadto ještě jinými prvky, ne v poslední řadě sociálními. Boj hospodáře Adama o svou spokojenost je provázen mnoha klopýtnutími, vzpourou vlastního nitra, ale nakonec přece jen vítězí spravedlivě víra jeho ženy Eufrosiny, jejíž osobě, zdá se, dává autor příliš těžkou úlohu. Řešení však přece vyznívá s přesvědčivostí spravedlivého vítězství věřícího a doufajícího srdce.

FREJKA JIŘÍ: *Outěchovice*. Vydal Vyšehrad v Praze v srpnu 1942. Malá sága jednoho krásného, řekl bych slavného rodu. Frejka zachytil krásu, živost bohatství starého českého mysliveckého rodu, syceného barokovou zbožností a radostností, vážností a poctivostí. Život na outěhovické myslivně, zdá se, se nezměnil ani v dobách posledních stránek této kroniky. Také znám několik rodin, kde ještě žije plnost bohaté minulosti, protože pravdivé nemá býti nikdy minulé. Při tom je Frejka skromný, až pokorný, v zachycování čisté dobroty a živé věrnosti svých drahých. Není tu mnoho namluveno o Pánu Bohu, ale jeho síla hoří v srdcích skoro všech postav. Vděčně a pietně jsou kresleny i postavy duchovní. Nejsou to žádní jen tlustí, funící, požívační kněží. Skvělé jsou i postavy opatské, jimž patřily okolní lesy. Čest a sláva všem našim starým rodům a těm, kdož pro potěchu a povzbuzení potomků zachycují jejich děje. - *Braitó*.

KUBSKÝ-LHOTÁK: *Kouzelné prázdniny*. Vydal Velehrad v Olomouci v srpnu 1942. Pro dětský zvědavý a obdivný rozum hodně zdravá a živná strava. Zejména hoši budou číst s napětím příběhy v kouzelném domě verneovského strýce-vynálezce.

JAROSLAV PEŠINA: *Klášter třeboňský*. Vydal v srpnu 1942 Vyšehrad v Praze. Klášterem třeboňským dosahuje sbírka Poklady národního umění úctyhodného počtu čtyřicetisedmi svazků. Jako tomu bylo i v předchozích svazcích, věnovaných kostelu sv. Jiří na Hradě pražském a sv. Hostýnu, upoutává pozornost především část textová. Zejména v tomto svazku o třeboňském klášteře měl autor možnost použití bohaté historie tohoto jihočeského města, zejména pak historie umění, jež je spjata s historií starých českých rodů šlechtických.

FRANTIŠEK PRAVDA: *Krejčí Fortunát a jiné povídky*. Velehrad, Olomouc, červenec, 1942. Obsažený soubor z Pravdových povídek, uspořádaný K. Mirvaldem, má především tu pozoruhodnou vlastnost, že se nesnaží dělat z Pravdy to, co není, to jest, že jej staví k základům a zároveň k vrcholům české povídky lidové. A v Pravdových povídkách je mnoho moudrosti lidové, a také krásy lidové, krásy prosté, ale opravdové. Právě ta krása prostoty a čistoty působí svou ryzostí na čtenáře.

SOFOKLES: *Král Oidipus-Antigone-Slidiči*. Jako 8. svazek Antické knihovny vydal v dubnu 1942 Melantrich v Praze. V novém vydání překladů klasických dramat Sofoklových, představujících vrchol světového dramatu, k němuž se obrací všechny věky pro poučení jako ke vzoru a pramenu, měl překladatel prof. Stiebitz příležitost poukázat v obsaženém úvodě, v čem spočívá velikost dramat Sofokleových, v čem spočívá jeho umění. Nelze je hledat v tom, že zpracoval národní legendární motiv, jenž se tradoval v ústech národa do omrzení takřka a jenž byl všeobecně znám dopodrobna, nýbrž že dovedl dát dějům nábožensky laděnou tragiku osudu, tajemného osudu, neznámého osudu, proti němuž hrdinové bojují, a právě tím, že proti němu bojují, dostávají se do jeho tajemné lidským rozumem neproniknutelné moci. A v tom byl a je Sofokles vzorem pozdějším dramatikům, v tom je Sofokles veliký.

KAREL VINAŘICKÝ: *Kytka básniček*. Vydal Velehrad v Olomouci v srpnu 1942. Kytka básniček - jdeme ještě dále a řekněme přímo: říkanek. Pořadatel dílka Timotheus Vodička zde dobře zvážil a vybral Vinařického, kterého pokládá za klasika dětského verše. Lehkost verše a jasnost obrazů to do-
tvrzují.

K. H. WAGGERL: *Matky*. Vydal Vyšehrad v Praze v srpnu 1942. A zase ty krásné, přesvědčivé svou opravdovostí, jímavé i kruté svou holou pravdou, prosté i složité, jako je život sám, obrazy venkovského života! To není román. Mosaika osob a jejich osudů; ženy jsou různé, ale matky jsou všechny stejné: jejich poslání je naučit pravé moudrosti, nikdo je neučí lásce, sama k nim přichází a přemáhá všechno zlo, všechen odpor v sobě i mimo sebe. I toto dílo, jako dříve Rok Páně, je čítankou života.

Kvítky slavného Pána našeho sv. Františka. Vinice Páně, červenec 1942. Opět české vydání této slavné knihy ze začátku františkánského řádu. Františkánská myšlenka nepřestane nám svítit jako maják útěchy, jako maják jistoty možnosti vzítí Krista doslova a doslova naplniti jeho krásné a svaté evangelium. Fioretti - Kvítky zachycují první dobu, naivní, prostoduchou, očekávající a proto také dosahující nejpodivuhodnější divy a zázraky. Život svatého Františka je tu podán obzvláště v celé prostotě a kráse očí milujících a prostých.

Z Á S A D Y

Svatý Ignác

(*Biskup z Antiochie a mučedník.*)

List Efeským

Ignác, jinak Theoforos, přeje všechno nejlepší v Ježíši Kristu a s převelikou radostí velebné Církvi v Efesu v Asii, požehnané velikým Bohem Otcem z jeho plnosti, od věků předurčené k nepomíjející, trvalé slávě, sjednocené a vyvolené skutečným utrpením z vůle Otcovy a Ježíše Krista našeho Boha.

1. Přijal jsem v Bohu milovaného vašeho představitele, kterého jste si zasloužili ctnostným životem podle víry a lásky v Ježíši Kristu našem Spasiteli. Jste následovníci Boží, znovuzrození v Boží krvi: vykonali jste zde překrásný skutek bratrské lásky. Sotva jste se totiž dověděli, že mne vedou ze Syrie v poutech kvůli společnému Jménu a naději, chvátili jste ke mně, a já doufám, že se mi na vaše modlitby pošťestí utkati se v Římě s šelmami a tak že mi bude dopřáno státi se mučednictvím učedníkem toho, jenž sám sebe podal za nás Bohu v oběť a žertvu.

Tedy v Onesimovi, muži nedostižné lásky a vašem biskupu, přijal jsem ve jménu Božím celou vaši velikou obec. Přál bych si, abyste ho pro Ježíše Krista milovali a abyste byli všichni jako on. Veleben budiž ten, jenž vám ze své milosti ráčil dopřáti takového biskupa.

2. Co se týče mého spoluslužebníka Burrha, z vůle Boží vašeho jáhna, kéž je vždycky ke cti vám i biskupovi. A pak Krokos, hodný Boha i vás, kterého jsem přijal jako živý vzor vaší lásky, ten mne svrchovaně potěšil; ať za to i jej občerství Otec Ježíše Krista, spolu s Onesimem, Burrhem, Euplem a Frontonem, v nichž jsem viděl lásku vás všech. Kéž bych se mohl s vámi těšit ustavičně, kdybych toho byl hoden. Ale buď jak buď, je třeba, abyste vy jak jen můžete oslavovali Ježíše Krista, když on oslavil vás; abyste byli

dokonalí v jednotné poslušnosti (abyste byli téhož smýšlení a mínění a mluvili jednotejně o téže věci), abyste v poddanosti biskupu a kněžstvu dosáhli úplného posvěcení.

3. Neporoučím vám však, jako bych něco byl. I když jsem spoután pro Jméno, nejsem ještě dokonalý v Ježíši Kristu. Ne, nyní teprve začínám být jeho učedníkem, a k vám mluvím jako k svým spoluučitelům. Věru já bych se měl jít utvrzovat k vám ve víře, v přesvědčivosti, v trpělivosti, ve velkodušnosti - ale ježto mi láska nedá vůči vám mlčet, proto se obracím napřed já na vás a vybízím vás, abyste byli jednotní v myšlence Boží. Vždyť přece Ježíš Kristus, náš neodlučitelný život, je myšlenka Otcova, tak jako zase v myšlence Ježíše Krista jsou biskupové rozsazení po celém světě.

4. Proto je nutné, abyste se shodovali s míněním biskupovým, jak také činíte. Neboť vaše slavné kněžstvo je tak zladěno s biskupem, jako struny s kytarou. Proto ve vaší jednomyslnosti a v souladné lásce je opěván Ježíš Kristus. Ale i každý jednotlivec ať je sám sborem, a pak souzvuční a svorní zanotíte Boží píseň a budete jedním hlasem prozpěvovat skrze Ježíše Krista Otci, tak aby vás uslyšel a po vašich dobrých skutcích aby poznal, že jste údy jeho Syna. - Je tedy potřeba žít v nezkalené jednotě, abyste měli vždycky podíl v Bohu.

5. Když jsem já mohl v krátké době přilnout k vašemu biskupu, nikoli lidsky, ale duchovně - oč teprve za šťastnější musíme prohlašovat vás, spjaté s ním jako Církev s Ježíšem Kristem! a jako Ježíš Kristus s Otcem, takže všechno je zladěno v jednotě! Nikdo se nemyl: kdo není u oltáře, zbavuje se chleba života. Když už modlitba jednoho či druhého má takovou sílu, což teprve modlitba biskupa a celé Církve! Kdo tedy nechodí mezi ostatní, ten se právě tím nadýmá a sám sebe odsoudí. Neboť stojí v Písmě: „Pyšným se Bůh protiví.“ Snažme se tedy nepřijít do rozporu s biskupem, abychom byli poddaní Boží.

6. Čím člověk vidí, že biskup je mlčelivější, tím víc

si ho má vážit; neboť každého, koho pošle Hospodář na své hospodářství, musíme přijmout jako velitele samého. Je tedy jasné, že na biskupa třeba pohlížet jako na samého Pána. Ostatně sám Onesimus nemůže ani vynachválit vaše zbožné mravy; všichni prý žijete podle pravdy a že není mezi vámi půda pro žádnou roztržku; naopak, že nemáte smyslu pro nikoho jiného, než pro Ježíše Krista, mluvícího pravdu.

7. Najdou se lidé, kteří se ošemetně dovolávají Jména, ale při tom konají skutky nedůstojné Boha. Těch se musíte varovat jako lítých šelem. Jsou to vzteklí psi - z ničeho nic kousnou. Těch se třeba vystříhat, jsou těžko vyléčitelní. Jediný je pro ně lékař, tělesný i duchovní zároveň, stvořený i nestvořený, vtělený Bůh, ve smrti pravý Život, je z Marie i z Boha, kdysi přístupný utrpení, nyní už netrpící, Ježíš Kristus, náš Pán.

8. Kéž vás nikdo nesvede, a vy se nedejte - vždyť jste celí Boží. Dokud se mezi vás nevloudí žádný rozpor, který by vás rozvrátil, žijete podle Boha. Hle, toť vaše znesvěcení anebo posvěcení vaší efeské Církve po věky proslavené. Tělesní lidé nejsou schopni duchovních věcí, ani duchovní tělesných, jako ani víra nejedná jako nevěra, ani nevěra jako víra. U vás však i to, co konáte tělesného, je zduchovněno, ježto konáte všechno v Ježíši Kristu.

9. Jak se dovídám, stavili se u vás jacísi potulní kazatelé špatného učení; vy jste je však nenechali zasévat u vás, uši jste si zacpávali, aby se ve vás neujala jejich setba. Jste si tedy vědomi, že jste kameny Otceva chrámu, přichystané na stavbu Boha Otce, zdvíhané do výše zdviží Ježíše Krista, to jest křížem, za lano máte Ducha svatého, a vaše víra je váš vytahovač, a láska je cesta, je směr, vedoucí vzhůru do Boha. Jste tedy všichni spolucestující, jste nositelé Boha, nositelé chrámu, nositelé Krista, nositelé svatosti, cele ozdobení přikázáními Ježíše Krista. Přímo plesám nad vámi, že mám čest mluvit s vámi tímto psaním a radovat se s vámi, že v duchu nového života nic jiného nemilujete, než jedině Boha.

10. I za ostatní lidi se modlete bez přestání. Vždyť i pro ně je naděje na obrácení, aby dosáhli Boha. Umožněte jim tedy učit se od vás aspoň ze skutků. Vůči jejich náruživostem stavte svou mírnost, proti jejich chvástavosti buďte skromní, jejich rouhání vyvažujte vy modlitbami, vůči jejich bludům buďte stálí ve víře, proti jejich neurvalosti buďte ušlechtilí. Hledme si neosvojovat jejich mravy, ale projevujme jim bratrskost laskavostí; raději se snažme připodobňovat Pánovi (vždyť kdo vytrpěl větší bezpráví, větší oloupení a větší potupu?), aby se ve vás nenašlo nějaké býlí ďáblovu, nýbrž abyste žili naprosto čistě a umírněně v Ježíši Kristu tělem i duchem.

11. Je svrchovaný čas. Styďme se a bojme Boží velkomyslnosti, aby nám nebyla k odsouzení. Buď se bojme budoucího hněvu, anebo si zamilujme přítomnou milost - jedno ze dvou. Hlavní věc je být shledán v Ježíši Kristu k pravému životu. Mimo to o nic nestojte; jen k vůli tomu nosím já pouta, duchovní to perly - kéž je mi dopřáno v nich vstát z mrtvých na vaši modlitbu, ve které bych rád měl stále podíl, abych jednou měl podíl v údělu efeských křesťanů, kteří jsou mocí Ježíše Krista odjakživa ve shodě s apoštoly.

12. Vím, kdo jsem a komu píši. Já odsouzenec - vy ušetření; já ohrožený, vy pevně stojíte. Jste průchodistě nastávajících mučedníků k Bohu. Spoluzasvěcenci Pavla světce, mučedníka velebného, v jehož stopách kéž bych se mohl ubírat, když se mi dostává podílu v Bohu, jeho, který v každém listě vzpomíná na vás v Ježíši Kristu.

13. A hleďte se co možná často scházet k službám Božím a k jeho oslavě. Když se totiž často scházíte na témž místě, ochromují se síly Satanovy a rozplývá se jeho bludný vliv v jednotnosti vaší víry. Nic není nad pokoj, v němž přestává jakýkoli boj na nebi i na zemi.

14. Ty věci všechny dobře znáte, máte-li dokonale víru v Ježíše Krista a lásku k němu, což je počátek života a vrchol. Začátek je totiž víra, vyvrcholení je láska. A obě, vzaty pospolu, jsou od Boha, a všechno

ostatní v dobrém životě vyrůstá z nich. Nikdo, kdo vyznává víru, nehřeší, ani kdo má lásku, nemá nenávisť. Strom se pozná po svém ovoci; a právě tak lidé vyznávající křesťanství poznají se podle skutků. Nezáleží to totiž jenom na vyznání, ale na síle víry, zda kdo vytrvá do konce.

15. Lépe je mlčet a být, než mluvit a nebýt. Dobře je učit, když učící to sám provádí. Nuže, jediný je učitel, který „řekl, a stalo se“; a i co vykonal mlčky, je důstojné Otce. Kdo má Kristovo slovo doopravdy, ten umí vyposlouchat i z jeho mlčení, jak se zdokonalit, i jak jednat slovem i jak mluvit beze slov. Nic není skryto Pánovi, naopak i naše tajnosti jsou mu blízké. A tak dělejme všechno v síle skutečnosti, že On přebývá v nás, tak abychom byli jeho chrámy, a on aby byl v nás Bohem naším, tak jak jím vskutku jest a jak se nám ukáže tváří v tvář; proto ho také zasluženě milujeme.

16. Nemylte se, bratři moji: prznitelé rodin nepodědí království Boží. Když stíhal trest smrti i lidi, kteří tělesně cizoložili, což teprve čeká toho, kdo kazí zlým učením víru, k vůli níž se Ježíš Kristus dal ukřižovat! Takový prašivec přijde do ohně neuhasitelného právě tak, jako kdo ho poslouchá.

17. Proto přijal Pán pomazání na hlavu, aby vdechl Církvi neporušitelnost. Nemažte se odpornou masťou nauky knížete tohoto světa, ať si vás nevychvátí do svého zajetí z života slibně začatého. Proč jen nepřijdeme všichni k rozumu, jakmile se nám dostane poznání Boha, jenž jest Ježíš Kristus? Proč zpozdlí hymne a nejsme si vědomi daru, který vskutku poslal Pán?

18. Sklání se v prachu duch můj před křížem, který je pohoršením nevěrcům, avšak nám je spásou a věčným životem. Kde jste, mudrci? Kde jste, badatelé? Kde je výkvět tak zvaných vědců? Hleďte, našeho Boha Ježíše Krista nosila v životě Maria, podle řízení Božího, vzešlého z potomstva Davidova, ale silou Ducha svatého. On se narodil a byl pokřtěn, aby svým utrpením vodu posvětil.

16. Knížeti tohoto světa ušlo Mariino panenství i její porod, stejně jako i smrt Pánova - hle, tři tajemství nyní rozhlášena, která se však uskutečnila v tichu Božím. Jak se tedy zjevila světu? Hvězda zazářila na nebi nade všechny hvězdy, měla nepopsatelnou světelnost a úžas budila svým nevidaným zjevem. A všechny ostatní hvězdy spolu se sluncem a měsícem tvořily té hvězdě doprovod - tak svým jasnem nade všechny vynikala. Jí byli všichni ohromeni, odkud tak mimořádný nový zjev. Tehdy se hroutila síla magie, praskalo všechno vazivo špatnosti, nevědomost přestávala, staré panství vzalo za své, když se objevil Bůh v lidské podobě, pro obnovení věčného života. Začínalo nyní to, co bylo od začátku u Boha hotovo. Odtud se dostávalo všechno do pohybu, protože on pomyslel na záhubu smrti.

20. Jestliže mne uzná za hodna Ježíš Kristus na vaši modlitbu a bude to jeho vůle, v druhém psaní, které vám míním psát, vysvětlím vám jasně, co jsem zde naznačil, totiž proměnu v nového člověka Ježíše Krista skrze víru v něho a lásku k němu skrze umučení jeho a zmrtvýchvstání. Zvláště jestliže mi Pán zjeví, že vy všichni jednotlivě i jako celek se shodujete v jedné víře a v Ježíši Kristu, jenž je podle těla syn Davidův, syn člověka i syn Boha, takže posloucháte biskupa a kněžstvo s nerozdílnou myslí, a že lámete jeden Chléb, který jest lék dávající nesmrtelnost, prostředek, abychom neumřeli, nýbrž abychom žili věčně v Ježíši Kristu.

21. Kéž jsem k radosti vám i těm, které jste poslali ke cti Boží do Smyrny, odkud vám též píši, díky vzdávaje Pánu, a kde jsem si zamiloval Polykarpa jako vás. Pamatujte na mne, jako na vás Ježíš Kristus. Modlete se za mou Církev v Syrii - odkud mě vedou v poutech do Říma - mne posledního z tamějších věřících, a přece významnaného ke cti Boží.

Mějte se dobře v Bohu Otci a v Ježíši Kristu, společné naší naději.

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Obcování svatých

O slavnosti Všech svatých si připomínáme článek víry o obcování svatých. Je to článek velmi potěšitelný. Člověk totiž je tvor velmi nemohoucí a celkem bídný, což cítí sám velice často. Jeho chápavost jest poměrně malá, napětí vůle působí mu značné obtíže a soustředění pozornosti působí mu námahu mnohdy nevýslovnou. Ví, že se má obracet k Bohu, ale psáno jest, že Boha žádný z lidí dosud neviděl a že blahoslavení jsou čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou. Tedy ti, kteří na světě mluvili s Bohem, viděli ho v podobě člověka, nikoliv jako Boha. A ti, kteří nejsou čistého srdce, nemohou Boha viděti vůbec. Ale kolikpak lidí jest čistého srdce? Kdyby nebylo zvláštních prostředků milosti a Božího milosrdenství, uzřel by Boha jen velmi nepatrný počet lidí, poněvadž téměř každý má v srdci nějakou nečistotu, ať už tělesnou nebo duchovní. Proto jest očištec, kde se nečistá srdce očišťují, aby duše pak mohly předstoupiti před tvář Boží, a tu si můžeme jakž takž představit, jak důkladného a pronikavého očištění je třeba, má-li se duše zbaviti všeho, co ji oddělovalo od Boha, a nabýti toho, bez čeho nemůže býti k němu připuštěna. Musí býti zbavena zaviněné nevědomosti, tuposti, lenosti a mdloby, všech svých povahových kazů; musí doháněti to, co zameškala ve všech povinnostech pozemského života; trpěti za škody a pohoršení, které způsobila jiným, a povznést se na místo, kterého měla už v životě dosáhnouti podle vůle Boží. To je tak zvaný očišcový oheň, jehož plameny jsou zajisté palčivější než plameny kteréhokoliv ohně pozemského. Bůh ovšem slevuje mnoho a někdy i všechno na přímluvy Církve vítězné i bojující, ale o tom člověk nikdy nemá jistoty předem. Téměř každý, mimo několik zvláště vyvolených, má náchylnost k mdlobě tělesné i duchovní, a že modlitba asi svatým nebyla ničím lehkým, o tom svědčí i poučení svatého Ignáce, který

mezi přípravami k modlitbě uvádí i vzpomínání. Slova modlitby nevycházejí tedy z úst s tak přirozenou lehkostí jako ptačí zpěv, nýbrž musejí se dobývat z paměti, čemuž se stavějí na odpor nepříjemné a potměšilé překážky roztržitosti a vnitřního zmatku, nejistoty, snadné únavy a někdy i malomyslnosti. I dítě, které má o něco prositi otce, kterého vidí a kterého zná, neví si někdy rady, a z bázně před tím, jak pochodí, koktá, zajiká se nebo se vyhne věci hlavní. Což teprve, má-li se člověk modliti k Otci, kterého nikdo z lidí dosud neviděl a kterého viděti budou jen ti, kdož jsou čistého srdce!

Kdyby se měl člověk spoléhati jen na způsob, jakým přednáší svou modlitbu, nebo i na svou víru, které se třebas pevně drží, ale přece jen neví, kde se končí víra a kde se začíná naděje, tím méně pak ví, co se může zavírat v naději a co jest jen žádostí pochybenou, pak by k modlitbě přistupoval pouze v rozpacích a strachu, aby Boha spíše neurážel a nečinil se směšným. Také dítě ovšem přednáší otci prosby směšné, ale dítě jest nevinné, upřímné a oddané, kdežto dospělý člověk už nevinnost ztratil, upřímnosti úplně jest schopen jen někdy ve vzácných chvílích, a oddanost k Bohu je zajisté těžká už proto, že jsme nezpůsobilí ho viděti a duch náš je mdlý. To by tedy byl stav téměř nesnesitelný. Ale máme článek víry o obcování svatých.

Svatých jest už veliké množství. Většinou jich neznáme ani podle jmen, a známe-li jména, víme jen málo o jejich životě a odkazu, tím méně pak o tom, jaké místo mají v nebi. Víme tu a tam něco o těch, ke kterým se modlíme, a i to, co o nich víme, je zpravidla nedostatečné. To však nevadí. My jsme lidé, oni jsou svatí a nyní nesmrtelní. My jsme na zemi, oni před Bohem. My nevíme o nich, oni vědí však o nás. My si myslíme, že nemáme té ceny, aby na nás pohlédli, aby si nás všimli, oni však na nás pohlížejí ustavičně a všímají si nás věrně a s láskou. To je totiž jejich úkolem a zaměstnáním. Ale všechny ty přednosti nemají proto, aby se jim příjemně sedělo v ja-

kémsi domnělém pohodlí, nýbrž pro slávu Boží, která se projevuje milosrdenstvím k člověku. Starají se o nás ve všech věcech, i v maličkostech, ať duchovních či tělesných. Vědí o nás a pomáhají nám. Oni nás podpírají v mdlobě, oni přijímají slova modlitby a očišťují je tak, aby je mohli přednésti Bohu; jsou jako otcové a učitelé, kteří opravují naše školácké úlohy. Je jich mnoho a ani nevíme, kdy který z nich se o koho z nás stará, třebaš nevolán. I v jejich práci jest určitý řád, takže starají se o nás nad pomyslení lépe a dokonaleji, než jak se může o cokoliv starati kterákoliv společnost lidská. Nejsou vázáni časem, prostorem a hmotou; vidí za roh, vidí zároveň obě strany zeměkoule, mohou pomáhati zároveň na mnoha místech, vidí zároveň věci minulé, přítomné i budoucí, a orodují za zemřelé a za celá pokolení. Neorodují nadarmo; jejich prosby jsou vyslyšeny; neorodují jen tenkrát, je-li každá naděje zmařena tvrdošíjným odporem a úplným odvrácením od Boha. Ti pomáhají živým i duším v očistci. Buď pochválen Bůh ve svých svatých!

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

Vnitřní skladba nazíravé modlitby

(Kurs mystické modlitby 9.)

Vzpomeňte si, co jsem psal v minulých číslech o nazíravé modlitbě, že je to láskyplné, prosté obcování s Bohem, přítomným důvěrně v duši. Musil jsem učiniti několik odbočení, abych ukázal, čím roste tato vnitřní nazíravá modlitba. Vracíme se zase k svému vlastnímu předmětu letošního kursu. Vedle modlitby, kterou se pracně dobýváme Boha, chce s námi Bůh obcovati ještě jiným, novým způsobem. V něm má vyvrcholiti důvěrné spojení Boha s člověkem, spojení, které chce naplniti celý náš duchovní život.

Je to modlitba nazíravá, kterou dává celou Bůh, kterou vlévá do naší duše. Odsuňme si nejprve několik nesprávných názorů na tuto modlitbu, abychom si

mohli učiniti správný pojem o ní v celé její plnosti a nadpřirozené kráse. P. Honorius od Panny Marie, karmelitán, tvrdí, že nazíravá modlitba přichází sama, znenadání a že nesmí býti připravována (*Tradition des Peres sur la contemplation*) a že bývá provázena naprostou neschopností jakékoliv rozvažující činnosti. Jiní, jako theolog Farges, ji zaměňují se zázraky a tvrdí o ní, že je jakousi milostí darmo danou, jakýmsi charismatem. Opět jiní tvrdí, že se uskutečňuje tím, že nám Bůh vlévá určité pojmy, kterými pak nazíráme na Boží tajemství, na Boha, jak jest v sobě. Rovněž není přesné, že se tato modlitba vyznačuje sladkou jistotou, prožíváním naprosto bezpečným a uvědomělým zvláštní Boží přítomnosti.

Ale nazíravá modlitba nepřichází vždycky jen tak znenadání a bez přípravy. Naopak, nejčastěji přichází právě po delší pečlivé přípravě. Ovšem, a v tom mají pravdu, ona příprava se netýká právě systematicky toho, aby se jí docílilo nazírání, ale příprava tu musí býti. Svátá Terezie nazývá mystickou modlitbou modlitbu sebranosti, a na tu se připravuje duše, podle této světky, právě hojnými a dobře prožívanými duchovními myšlenkami. Tam není nemožná úvaha v této modlitbě, protože svátá Terezie opět doporučuje, aby se lidé, trpící i v této modlitbě pokušením k roztržitostem, nesnažili přílišnými úvahami tuto roztržitost zapuzovati. Tedy, zamítá jen přílišné úvahy, ne úvahy vůbec. Dále není třeba k nazíravé modlitbě vědomí, že jsme v milosti, a jistoty oné zvláštní přítomnosti Boží, kterou je Bůh důvěrně v člověku, protože ve stavu zkoušek temné noci mysli nemá člověk této jistoty. V takové temné noci vidíme spíše svou ubohost a ničemnost nežli Boží blízkost. Ona jistota duše ve spočinutí v Bohu přichází až s rozvinutím, s třetím stupněm rozvinutí daru moudrosti, kdy člověk se nedívá již okem svým, nýbrž okem Božím na všechno, a proto rozumí Bohu i jeho navštívením, rozumí jeho blízkosti a lásce důvěrné.

Také není vnitřní nazíravá modlitba charismatem, protože mimořádné dary jsou dány člověku ne pro je-

ho osobní posvěcení, nýbrž pro dobro bližních. Nazíravá modlitba ale není darem, který má druhé osvěcovati, nýbrž má posvěcovati duši, které se dostává onoho daru. To je osudné zaměňování nazíravé modlitby a zázraku. Zázrak není nejvyšší projev sdělení nadpřirozeného. Milost jest skutečnost daleko vyššího řádu nežli zázrak. Zázrak se týká přirozených věcí jen nadpřirozeným způsobem, to jest, Boží silou uskutečněných. Kdežto milost jest účast na Boží přirozenosti samé a nazíravá modlitba jest zvýšením oné účasti naší na Božím životě, protože tuto vnitřní modlitbu působí v nás Bůh tím, že vírou a láskou a svým nadpřirozeným působením darů Ducha svatého zvedá duši k okoušení a prožívání Boží velebnosti, Božích životních tajemství, tajemství jeho vnitřního života. Proto je nazíravá modlitba něčím tak vzácným a velikým, že se jí dostáváme nejbližší, jak člověk zde na zemi může, do blízkosti Boží k účasti na jeho životě. Obyčejně se zastavuje u věřících tato účast na Božím životě tím, že lidé uvěří Bohu přesto, že jeho pravdy jsou tajuplné, kdežto v nazíravé modlitbě vynáší Bůh duši k prožívání právě této tajuplnosti.

Tím méně je nazíravá modlitba přímým patřením na Boha, nebo přímým uchopením Boha tak, jak je v sobě. Svatý Tomáš je velmi opatrný, když mluví o tomto okoušení Boha v jeho tajuplné zvláštní přítomnosti, a nikdy neopomene dodati, že je to poznání jakoby skoro zkušenostní, *cognitio quasi experimentalis*. Kdo si uvědomí, že k tomu, abychom mohli patřiti na Boha tváří v tvář, potřebujeme zvláštního světla blažených v nebi, pochopí tuto jeho opatrnost, protože jinak lehko se dá člověk svěsti k domněnce, jako by nebylo vůbec žádné propasti mezi nekonečným Bohem a nekonečně nepatrným tvorem, jak chtějí tuto propast překlenouti pantheisté a pantheisující pseudomystikové. Tu propast může překlenouti jedině Bůh sám, svou dobrotou zvedající, ale nikdy ne sám člověk.

Bůh podává tuto svou pomocnou ruku v duchovním životě. Proto nám dává své dary Ducha svatého, aby

těmito dary Ducha svatého se nám dostalo daru nejvyššího, totiž Boha, skrze Ducha svatého, jenž sám je jako láska Otce a Syna darem nejvyšším. Mluvil jsem již o darech Ducha svatého, že jimi máme se státi poddajnými nástroji Božími. Bůh nechce znásilňovati člověka. I když si jej přitahuje tak blízko a když jej chce tak vysoko vynésti, chce, aby to byl plně tak náš jako jeho úkon. V nadpřirozeném ohledu cokoliv Bůh v nás působí, všechno je vždy celé od něho, a celé je námi vykonáno. Jinak by to nebyl životní úkon, nebyl by to úkon náš. Tak si nesmíme představovati vlití ctností a darů Ducha svatého, že bychom při tom byli jen trpným nástrojem.

Pokud vychází vnitřní modlitba z nás, více z nás, pokud je vnitřní modlitba převážně úkonem našich vlitých ctností, víry a lásky, nese ráz lidské činnosti. Je hodně omezená a omezeně působí a omezeným způsobem přistupuje k božskému. Bůh si nás chce přitáhnouti blíže k sobě. Ve vlitých ctnostech a v jejich působení zůstává mnoho z lidské nedostatečnosti, z lidského způsobu přibližování se k Božímu. Proto chce Bůh nahraditi tento lidský způsob svým božským způsobem. Jen on sám může nám sebe ukázati způsobem božským, důstojným, hodným sebe, jen on nám může dáti prožiti svou svatou přítomnost, a když ne vždycky tuto sladkou přítomnost, tož tedy aspoň nesmírnost své nekonečnosti a velebnosti a nesmírnosti právě v temnotách. Bůh hýbe duší dary Ducha svatého, aby se člověk otevřel milosti, aby nechal Boha více v sobě působiti, aby se nebál nejasností, temnot a nemírnosti, které zarážejí ulekanou lidskou duši v tajemství víry, jež musejí zůstati tajemnými, neproniknutelnými a temnými, protože se týkají nepochopitelného, neobsažitelného Boha.

Tyto dary jsou spojeny s nadpřirozenou láskou. Má je každý, kdo je v milosti. Ale jako roste láska nadpřirozená, jako jsou v ní začátečníci, pokročilí a dokonalí, tak také jsou začátečníci v životě z darů Ducha svatého, známe i pokročilé, kteří se více a ochotněji a důvěřivěji otevírají Duchu svatému a jeho pů-

sobení, a pak dokonalé, kteří se docela vydají na milost a nemilost svému Bohu a jeho strašným propastem.

Projděme si úkol darů Ducha svatého u těchto pokročilých, protože o začátečnících jsme mluvili dosti dlouho již celá minulé leta. U pokročilých dává dar vědění (umění) dokonalé odloučení od všeho stvořeného. Užívá jich jen v nejnnutnějším, a to ještě s vnitřní svobodou. Má-li potřebné, dobře, nemá-li, také dobře, jen když Boha má! Ví, co je Bůh a co je tvor. K tomu jest ovšem třeba právě vyššího vědění, vyššího stupně vědění, vědění, nabytého zkušeností. Zkusil pokročilý ve vnitřní modlitbě, jak sladký je Pán, a proto mu nic nevadí, že mu něco třeba i potřebného chybí, jen když mu Bůh sám nechybí.

Protože ví, co je Bůh, jímá jej darem bázně posvátná úcta ke všemu svatému. Váží si všeho svatého i posvátného, obřadu, svatých, modliteb, osob posvátných, svatého kněžství i svatých slov. Takové duši se celý den naplňuje chrámovou posvátností. Dar synovské lásky jej pudí, aby podobně jako Jednorozený Syn Boží podal největší důkaz lásky, aby proměnil celý svůj život jako on v jedinou oběť. Proto se učí aktivním spoluprožíváním nejsvětější Oběti tomuto velikému dílu přinesení sebe celého a celého dne a všech sil v oběť.

Dar síly mu k tomu dá statečnost snášeti všechna protivenství a všechny kříže, přinést všechny tyto oběti tak, jak je vyjadřují slova Spasitelova: Pohoršuje-li tě tvá ruka, utni ji . . . Dar poznání odhaluje propast a krásu svatých pravd. Dává nám nahlédnouti do velebnosti, dobroty, velikosti lásky Boží.

To vše připravuje na vrcholný dar, dar moudrosti a jeho působení v modlitbě. Dar moudrosti dává člověku dívat se na všechno zrakem Božím. Dívá se na Boha, jediné na Boha, a v tomto Bohu pak vidí všechno ostatní. Nedívá se na nic jinak, nežli přes Boha, s jeho hlediska.

Dar vědění odstrkuje tvory, aby nám nepřekáželi viděti Boha.

Dar poznání dává pronikati k tajemstvím.

Dar moudrosti dává ono láskyplné poznání na základě vnitřní sourodosti s věcmi Božími v hlubinách temné víry, ale živé lásky, která má také oči a dovede viděti. Vidí po svém, ale vidí, a krásně. Láska je přece nejbystřejší! Tak říká svatý Tomáš (i. II. q. 68.), že dar moudrosti přináší ovoce nazírání. Skvěle to vystihuje komentátor svatého Tomáše Joannes a St. Thoma k této otázce, že *Affectus transit in conditionem objecti*. Láska přetvořuje člověka k podobě se svým předmětem. Láska prostě prožívá Boha, prožívá jeho tajemství, jeho dobrotu, nesmírnost, velebnost, tajemství jeho vnitřního života. Je to poznání, sladké poznání duše, hroužící se do přítomného Boha, objímající Boha, důvěrně v duši přebývajícího. Duše krouží okolo Boha, lépe řečeno v Bohu. Jen v Bohu. O ničem jiném v tom okamžiku neuvažuje. Ale vše je v tomto jediném pohledu obsaženo. Proto také po návratu s těchto výšin a hloubek všemu rozumí. Toto poznání není provázeno úvahami, je bez pojmů, protože podle svaté Terezie v takových chvílích je vázána obrazivost, paměť i úsudek, ale když přejde tato sladká chvíle, víra i úvaha i paměť i obrazivost jsou tím vším neobyčejně obohaceny. Duch svatý sám v tomto okamžiku nahrazuje činnost rozumu i vůle tím, co působí svým osvětlením a svým vedením (*illuminatio et inspiratio*). Rozum jest osvětlen, vůle je vedena tímto Duchem svatým, působícím v člověku. Láskou srostla duše s Bohem. Proto je jí všechno božské tak blízké, skoro jakoby samozřejmé. Nejlépe to vystihují mystikové po Pseudodionysiovi, že poznáváme Boha *per quandam connaturalitatem*, že poznáváme Boha jakousi sourodostí. Je-li kdo naplněn čistotou, tato čistota mu činí sourodým i čisté myšlení a patření na všechno. Teprve o tomto člověku platí, že čistému je všechno čisté.

Člověk se ovšem musí vzdáti své získané, kolikráte pracně získané osobní jistoty, své intelektuální jistoty. Musí uznati, že toho o Bohu ví vlastně velmi málo, že spíše ví, co Bůh není, nežli co je, a pak se oddati Bo-

žímu osvěcování a vedení darem Moudrosti. Je to úkon víry, vidoucí láskou, nesené Duchem svatým. Tak bych asi vyjádřil souvislost těchto tří činitelů v nazíravé modlitbě.

Kdo žije z darů Ducha svatého, kdo naslouchá bedlivě a poslušně Božímu vedení v nižších darech, kdo se otevírá těmto nižším darům, kdo se cvičí v životě ze synovství Božího, kdo celou bytostí prožije, co je Bůh a co jsme my a ostatní tvorové, kdo se otvírá síle Boží, která nás vede pomalu ke stále většímu obětem, když jsme věrni k těmto vnuknutím Ducha svatého, rozhoří se v nás pomalu i tento dar nejvyšší, dar moudrosti. Když přijde chvíle, že se tvé modlitby promění ve žvatlání dítěte, kdy již sám nemůžeš učiniti ani krůčku, ačkoliv jsi věrný k Božímu hlasu, ztiš se, zastav svůj spěch a naslouchej Božímu hlasu, vnímej jeho světlo, zavři oči a probuď se v propasti jeho oka. Ostatní učiní a dá on sám.

Dr. Bedřich Vašek:

Péče o duši bližní a o vlastní

1. Ve všech oborech života se nyní víc a více zdůrazňuje prvek sociální. Stále více si razí cestu poznání: Čím jsi, udělala tě z veliké části společnost. Proto nesmíš žít jen pro sebe, nýbrž i pro celek. Nesmíš pečovatí toliko o potřeby osobní, nýbrž i o potřeby společnosti. Zájmy osobní musíš podříditi zájmům společnosti. Musíš vyjít ze svého maličkého já a vmyslet se v zájmy celku. Jako když Hospodin řekl Abrahamovi: „Vyjdi ze země své a příbuzenstva svého a z domu otce svého a pojď do země, kterou ti ukáži.“ (Gen. 12, 1.)

Dobře je tak. Bylo nezbytno, aby byl překonán vypjatý individualismus, když člověk chtěl viděti ve světě jen sama sebe a své zájmy. Bylo nezbytno, aby se súčtovalo s výtřelky liberalismu, jemuž byla vším jen vlastní svoboda, a jenž chtěl, aby se jeho svoboda

mohla vyžít všemi směry co nejvíce, ať z toho vyplývá pro okolí cokoliv. Do důsledků prováděný individualismus a liberalismus nebyly než jen zamaskované sobectví, pro které všichni ostatní a všechno ostatní nejsou na nic jiného, než jen aby se z nich těžilo a kořistilo.

V duchovním životě se toto sobectví projevovalo tím, že člověk dbal jen sám o sebe, o své zdokonalení osobní, ale byl hluchý a slepý k náboženským potřebám jiných lidí. Sám do nejmenších podrobností analysoval své nitro, věnoval se sobě tak, že jeho duchovní život byl až zavalen komplikovanými asketickými cvičeními a prostředky - ale při tom byl netečný, jak okolo něho a v jeho bezprostřední blízkosti hynou sta a sta duší v těžkých hříších. Neviděl v duchovním životě než jen sebe. A i když jeho domnělá „dokonalost“ rostla sebevýše - k tomu, jaký je stav království Božího okolo něho a dále od něho, býval lhostejný.

2. Sobectví vůbec, ať vystupuje pod jakoukoliv maskou - a tedy ani sobectví duchovní - není stanovisko křesťanské. Zakladatel křesťanství a po něm nejlepší představitelé křesťanství nikdy nezapomínají na sociální stránku. Běží jim ovšem i zde - jako vůbec Ježíši Kristu a křesťanství - o obor náboženský. Základní modlitba křesťanská Otčenáš přikazuje člověku péči o království Boží: „Přiď království tvé!“ Zákon lásky k bližnímu udává tón k veškerým vztahům člověka k lidstvu a ke společnosti. Ten zákon velí: Nemysli jen na sebe! Vmýšlej se i v potřeby bližního a vyvozuj z toho důsledky! Jejich potřeby vezmi za své! A čím vyšší a důležitější je kategorie těchto potřeb bližního, tím více se jich ujímej!

Pod nejrozmanitějšími jmény vystupuje tento sociální prvek duchovního života: Lásky k bližnímu. Lásky k duším. Šíření království Božího. Lásky k hříšníkům. Misionářský duch. Apoštolát. Některý z těchto výrazů je stejně oblíben ve všech staletích, zvláště když je posvěcen evangeliem. Některé výrazy jsou trochu módní, v některých stoletích jsou oblíbeny více, v některých méně, v některých se nevyskytují skoro

vůbec. Ale věc, o niž se zde jedná, trvá v křesťanství stále jako jedna z jeho nejpodstatnějších složek.

Všimněme si, jak se projevuje tento zájem o jiné aspoň u jediného význačného křesťanského spisovatele. Vezměme na příklad jednoho z nejlepších mistrů duchovního života v minulém století, Bedřicha Viléma Fabera.

Vznešenost apoštolátu. „Jsou různé skupiny mezi světci, s velikými rozdíly v milostech a darech. Avšak láska k duším je rys společný světcům všech skupin. Je to milost, která mívá ve svém průvodu veliký počet milostí jiných. Je to dar, který vyžaduje neobvykle jemného rozlišování; neboť vždy a všude jsou při něm nutny nadšení i rozvaha. Je to milost, která nikdy nestárne, nikdy nepocituje věku ani pohodlí, věku ani pomalosti stárí. Proto mnozí ji odmítají jako něco, co patří k mládí, jako by to bylo jen přechodné období, které se brzo ukončí. Duše apoštola je stále mladá. Je zralá ve své opatrnosti v mládí; je bouřlivá ve své horlivosti i v době šedin. Láska k duším je dílo, které je velmi těžké; ale také jeho úspěch je zajištěn. Význačným rysem nejsvětějšího Srdce je jeho šíře: je v něm dosti místa pro lásku k Bohu i k lidem; podobně duše, ve které je láska k bližním. Tato láska činí člověka v překvapujícím stupni vynalézavým a neúnavně šťastným. Oprošťuje srdce od žárlivosti, revnivosti a vší malichernosti; podle toho ji poznáváme od padělků. Konává i zvláštní jakési malé zázraky; neboť zbystřuje rozumovou schopnost člověka, aspoň ve svém vlastním směru. Je výronem apoštolské velikosti, přeskočením jiskry povolání apoštolů, jejichž povolání bylo nade všechna povolání světa, jako jejich svatost byla zvláštní mezi všemi způsoby svatosti.“

Apoštolát dokončuje nedokončené dílo Boží. „Náš drahý Pán zanechal, abych tak řekl, své dílo nedokončené, aby naší lásce k němu byla poskytnuta radost, že je smí dokončiti.“

Apoštolát je důsledkem lásky k Bohu: „Mezitím co někteří lidé mluví a mudrují a kritisují a malomyslně se vzdávají a oslabují v jiných ruce a srdce, ti, kdo

milují Ježíše, pracují v prostotě, nemyslíce na zítřek. Knihy by bylo zle napsati o této vášnivé lásce k duším. Musí se dostaviti, kde jest opravdová láska k Ježíši. Neplatí jen pro Petra, nýbrž pro všechny, kdo milují: „A ty jednou, obrátě se, utvrzuj bratry své!“ „Miluješ mě více nežli tito? Pasiž ovce mé!“

Vidí i v hříšnicích budoucí triumf Ježíšův: „Světcí dívají se na hříšníky jako na lidi, z nichž mohou býti též světcí. Jejich naděje je tajemstvím jejich lásky. Očekávají to od milosti jako samozřejmost, jako že slunce hřeje nebo led studí, nebo voda zavlažuje, nebo oheň pálí. Apoštolská horlivost se svou osvícenou láskou patří na hříšníky jako na materiál pro budoucí triumf Ježíšův, jako na dosud nesklizenou žně jeho utrpení a jeho kříže.“

Důvěruje ve skryté dobro v člověku. „Skoro všichni lidé mají v sobě více dobrého, než v obyčejném světském styku dovedeme odhaliti. Opravdu, největší část lidí - můžeme to s jistotou říci na základě postřehů, k nimž míváme zde a onde příležitost - nese s sebou do hrobu mnoho utajené ušlechtilosti. Život bývá zřídka tak rozmanitý a tak příznivý, aby umožnil člověku, aby se v něm rozvinulo vše, co v něm je. Tvor, jemuž se dostalo schopnosti žíti navždy, v šedesátce let na světě může nanejvýš dáti ukázky toho, co by z něho býti mohlo a co z něho bude.“

Apoštolát v životě světců. Svatý Bonaventura praví o svatém Františku z Assisi: „Když viděl, že duše, vykoupené předrahou krví Ježíše Krista, jsou potřísněny skvrnami hříchu, plakával nad nimi s takovou něžnou soustrastí, že se zdávalo, jako by je jako matka každodenně v bolestech rodil pro Krista.“

Svatý Vavřinec Justiniani: „Zdravý úd na těle, který nepomáhá jiným údům, když jsou nemocny, zaujímá své místo nadarmo. Podobně ty údy Církve, které vidí hřích svých bratří a nelkají nad nimi nebo nepláčí nad zkázou jejich duše, jsou údy bezcenné.“

Svatá Anděla de Foligno: „Pravím vám, že má duše obdržela od Boha více, když jsem hořekovala nad hříchy jiných, než když jsem se trápila pro hříchy

své. Svět tomu nechce věřit, když pravím, že člověk může oplakávat hříchy svých sousedů jako své vlastní, ba více než své vlastní; zdá se to nepřírozené, ale láska, která tak jedná, není z tohoto světa.“

Život je apoštolát. „Co je náš život? Je to poslání, abychom šli do všech koutů, kam se můžeme dostat, a abychom pro blaženost Boží získali zpět nešťastný svět.“

Bez lásky k duším není duchovního pokroku. „Nikdy nebudeme mít úspěchu v práci na své vlastní duši, nebudeme-li se snažit, abychom podporovali zájmy Ježíšovy v duších jiných lidí.“

Je myslitelná láska bez misionářského ducha? „Máme v sobě tak málo misionářského cítění a jsme tak lhostejní k tomu, zda hříšníci se obracejí nebo zda lidé milují Boha či nemilují! Jistě je velmi nesnadné pro opravdovou lásku, aby v některém srdci mohla společně bydlet i ona i nemisionářský duch.“

Apoštolát - jedna ze základních složek svatosti. „Světcí pozůstávají hlavně z těchto tří složek: z horlivosti o slávu Boží, z jemného citu pro zájmy Ježíšovy a z horoucí touhy po spáse duší.“

Sdílej se, jako Bůh se sdílí. „Je vlastností Boží dobroty, že se sdílí. Vždy se sdílí svým tvorům, v přírodě, v milosti, v životě slávy. Máme se řídit jeho příkladem. Nelze si představit dobrotu sobeckou, myslící jenom na své vlastní já a na svou vlastní duši. Jistě je to veliká věc, když vidíme tolik tisíců lidí okolo sebe, kteří stěží si vůbec uvědomují, že mají duši. Kdo může znáti, co je nejsvětější Krev a cítiti totéž, co cítí ona, a přece netoužiti, aby se jí dostalo i ostatním duším?“

Plnost se chce sdělit. „Bůh jako nádoba, která až přetéká, pln všeho, co je pravdivé, co je krásné, co je velkolepé, co je dobré. Plnost vede ke sdílnosti. Sdílnost je důsledkem hojnosti. Je zákonem v tvorstvu, že čím dokonalejší je věc, tím více touží po tom, aby se sdělila, a konečně přetrhává svá pouta a sdílí se. Taková je lidská láska, lidská dobrota, lidské vědění. Štědrost je nerozlučná průvodkyně dokonalosti.“

Bůh jest činný, satan je činný; a ty? „Satan jest aktivní; jak bychom si nemyslili, že Bůh není tisíckrát aktivnější, i když jej vidíme méně?“ A my zůstaneme nečinní?

Kalvarie a velebná Svátost - zdroje apoštolského ducha. „Spasitel, volající na kříži: „Žízním!“ Jako všechna láska na světě jsou jen jiskry z lásky Stvořitelovy, tak všechny apoštolské touhy, všechna zanícenost misionářská, všechna ochota mučedníků jsou jen nepatrné jiskerky z oné vykupitelské lásky Kalvarie.“

„Láska k bližnímu jest nejvzácnější a nejbohatší proud, který se rozlévá z velebné Svátosti na všechny naše spolubratry.“

Neodkládej s apoštolátem: lidé umírají! „Když duše jsou v nebezpečí, nesmíme se spokojeně oddávati sobecké útěše, že konec konců Církev je věčná a že nakonec vyhraje ona . . . Spása duší je záležitostí nynější, nemůže se s ní čekat na budoucnost, protože lidé umírají každý den!“

Metoda apoštolátu: „Dobrota obrátila více hříšníků než horlivost, nebo výmluvnost, nebo učenost; a tyto tři poslední neobrátily nikoho, leda byla-li s nimi i dobrota.“

Vyhlídky apoštolátu: „Půl tuctu mužů, jdoucích Božím světem a nehledících na nic, leč na slávu Boží - a pohnou horami!“

3. O tom tedy nemůže býti sporu: Křesťanství ukládá jako jednu z nejvyšších povinností, abychom se činně zajímali i o potřeby svých bližních. Na sociální stránku se ve správně chápaném křesťanství nezapomíná.

Avšak křesťanství nezapomíná pro celek ani na jednotlivou duši. Jednotlivá duše není jen prostředkem pro blaho jiných; není pouhou buňkou, která sama o sobě nemá ceny a která výlučně slouží jen celku. V křesťanství každá duše má svůj cíl, stanovený Bohem, a pro tento cíl se má rozvinout. V životě slávy nebudou spaseny společnosti, nýbrž jednotlivé duše. Společnost je pro duši jen prostředkem, a naprosto nepostradatelným prostředkem, aby se mohla dokonale rozvinout.

A každou duši chce Duch svatý spasiti cestou jí vlastní. Jako nejsou si ze všech milionů lidí ani dvě tváře zcela do nejmenších podrobností shodné, jako nejsou ani dvě duše zcela stejné v duševním životě, ve schopnostech, v citech, v poznání, ve snažení a vůli, tak jsou různé i cesty, kterými Bůh vede duše k poslednímu cíli. V podstatě je to cesta táž - zachovávání přikázání Božích - ale podrobnosti cesty jsou u každého jiné. Bůh nepracuje podle šablony. Proto každý jest povinen pěstiti své vlastní vlohy, počítati se svými zvláštními poměry, přenechati se pokorně řízení Božímu. Bůh má nescíslně mnoho cest, které může vykázati lidem, aby po nich špli k cíli. Je mnoho rozmanitosti mezi květy na louce; daleko více rozmanitosti jest v cestách, po nichž Bůh vede jednotlivé lidi.

Je však i v zájmu sociální - a v našem případě: apoštolátní - práce samé, aby jednotlivé osobnosti byly vypěstěny co nejlépe. Čím vyspělejší budou jednotlivci, tím způsobilejší budou pro úkoly lásky k bližnímu. Čím více se podaří duším zbaviti se různých mravních zlovyků a ovládnouti zlé náklonnosti, tím méně budou míti v sobě samých překážek při apoštolátním díle. Čím bohatší bude jejich duše, čím více bude plna Boha a nadpřirozených milostí, tím více bude míti z čeho rozdávat jiným. Duše, které Bůh je nade všechno, a která miluje bližního pro Boha, bude míti při svém apoštolátním díle mnohem více síly a vytrvalosti, než kdyby pracovala jen z pohnutek pozemských.

A proto i sociální, apoštolátní činnost náboženská žádá: Dejte mi vyspělé osobnosti! Bez nich při své misionářské, apoštolské práci nespravím nic!

4. I zde tedy vidíme tu nadzemskou přednost Boží pravdy: nikdy není jednostranná. Vždy počítá se všemi momenty. Nic nepřeceňuje, nic nepodceňuje. Není synthese dokonalejší než je Boží pravda. V ní vše, co je v některém myšlenkovém směru dobré, má své místo. I veleduch svatý Augustin musí psáti „retractationes“, i svatý Alfons má „Elenchum quaestionum

reformatarum“, i největší myslitelé musejí mnohdy doznati, že se dříve zmýlili. Pravda Boží se nemůže zmýlit. Vše je v ní správně vyváženo, zladěno, zhodnoceno.

To je příčina, proč se za pravdou Boží kráčí tak bezpečně.

Jak sociálnímu, tak individuálnímu prvku v duchovním životě přikládá se v křesťanství ten význam, ta cena, jakou skutečně mají.

Každý, komu na tom záleží, aby „k obrazu *Božímu*“ vytvářel s pomocí milosti Boží svou duši, jest povinen s nejvyšší pečlivostí dbáti stránky obojí.

Jakub Deml:

Cena daru

Ze všech slov a ze všech věcí nejsladší je dar. Hleďte jej ve svém životě a řeknete, že je to pravda. Sledujte jej od svého nejútlejšího dětství a poznáte, že právě dar je nejslavnějším a nejskrytějším tajemstvím vašeho života. Tak velikým a slavným, že nejste schopni je vyslovit, a kdybyste byli schopni, poznáváte a cítíte, jak je nebezpečno je vyslovit. Otokar Březina mluví o bolesti bázně, aby nepřítel nepřišel k hostině vaší, neviditelný, zavolán slabostí ukryté myšlenky vaší, a neotrávil vám víno dřív, než jste ho podali bratrům. Neboť mluvit o daru, znamená mluvit o lásce, a proto právě tato oblast života podobá se hřbitovu: zde se mlčí. Leč by byl člověk dosti silný, odhodlaný a zkušený k lovu rajských ptáků v džungli závidy, nenávisti a lakoty. Tady pokora nic nepomáhá, nestačí sehnout jen hlavu, zde naopak se vyžaduje značně vysoký potenciál k cynismu a rouhání, což je v našem případě asi takový dar jako bramborový pytel na hlavě a na zádech pasáčka po posvícení, anebo ta žlutá garderoba na paličce cibule, anebo kostěná deska nad páteří želvy, anebo ježkův bodlinatý pancéřový vůz.

Říkáme potenciál, poněvadž ve většině případů není ani třeba této schopnosti použít, nanejvýš z důvodů poetiky, tak asi, jako nového koření nebo bobkového listu do omáčky. Říkáme, že není ani třeba, poněvadž kde není lásky, není nic, a kde není nic, čeho je třeba? Když je to nic skleslé, politování, a když je nesplhlé a naduté, smíchu.

Moli, myši, medvědi a zlodějky jsou příživníci úlů; jmelí, houby a orchideje příživníci lesů. Nechte je být, jsou mezi nimi krásné exempláře a nemohou za to. Nemoci za to, je nemoc jazyka, my to víme, ale nechte nám jedno z těchto potěšení, jsou mezi nimi roztočilí skřítkové!

Mluvit o daru a o jeho příživnících, to by byla velmi dlouhá a velmi zajímavá kapitola pro vědu a umění, pro historii, sociologii, oekonomii, techniku, manželství, náboženství a poesii. Ať se toho chopí čiperní lidé, dáváme jenom skromný, nenáročný, ba takřka zoufalý námětový návrh. Komu čest, tomu čest, ať žijí slavní mužové a slavné ženy! A jest zavrhitelným bludem, že by to byly jen geny. To je získaná ctnost, a ta ctnost se jmenuje statečnost, to je platforma všeho života, nebo jak říkáte, jeho kladů, neboť kde je nějaké minus, tam je nezbytně buď slabost nebo lenost, tedy nedostatek buď fyzické (což je vis maior - chci a nemohu), nebo morální (mohu a nechci) kapacity.

Sůl a mráz konservuje, to je známo. Méně se ví, že utrpení, chcete-li surovost, závist, žárlivost, zběsilost, vztek slovem i skutkem konservuje, anebo přímo zažehuje lásku a přátelství. „Až budu povýšen (to jest na kříž!), všechno budu přitahovati k sobě,“ *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*. (Joan. 12, 32.) Nikdo jiný nemůže přitahovati. Jen potud přitahujeme, pokud jsme trpěli, to jest pokud jsme se obětovali. Toto mysterium zná i ďábel, proto se proti své přirozenosti a vůli velmi pečlivě stará, abychom netrpěli, proto nám namlouvá a radí, abychom všechny své žádosti ukojili - říká Hladovému: Rci, ať toto kamení chlebové jsou!

Ano, proti své přirozenosti a vůli přeje dobrého. Kdyby prý dnes žil svatý František Serafinský, citlivé duše prý by jej tak vykrmily smetanou, smaženými kuřátky a čokoládou, že by byl tlustoučký jako buchtička a růžovoučký jako pečené selátko, a vozil by se z budoáru do budoáru, a jaké by měl prádýlko a jak vyholenou tonsuru a kolem stigmat jak vzornou manikuru! A každou minutu by se mu bojácně šeptalo: Nechybí vám něco? Světče milý, vypadáte dnes bledě - spal jste dobře? Snad ten polštářek pod hlavou byl trochu tvrdý - odpusťte, cícha je nová, ještě nikdo na ní nespál, až se ještě jednou vypere - anebo, nepro následoval vás komár? Toho hmyzu je letos tolik, to je tím suchem - ach, nemluvte tak, prosím, jakýpak bratr, bratr komár, když přece má také své nároky sestra dřímotinka! - A váš hábit, žebrák by se za něj styděl, zítra dostanete nový - a ty sandály, jak v nich můžete chodit, inu, kde není ženy, odkud by se vzal pořádek, ještě dnes dostanete pořádné a při tom lehké ševrové botky . . .

Každý dar jest ovšem produktem duše, proto zvíře není schopno daru, ale jaká duše, takový dar, a darem zajisté není to, co dáváme své ješitnosti, sentimentalitě a vypočítavosti, slovem sami sobě, ne-li zrovna těžkému hříchu.

Není ani potřeba, abychom přelistovali dějiny své duše; v této pro nás knize knih jsou odstavce nebo stránky, na které jsme už skoro anebo vůbec zapomněli a které zaplanou magickým světlem až v okamžiku naší smrti; ale také jsou tam listy, jejichž věty slovo za slovem tak září, že nepotřebujeme žádných prothés mnemotechniky, abychom si je kdykoli jistě a plynne odříkali.

„Věříme a nový rod lidí připravujeme. Sladké a silné bratrské duše vychováváme, nad jejich nebezpečím úzkostně se chvíme, stále po hlubším a hlubším dotyku lidí, po citlivějším sevření duchových ramen toužíme.“ (O. Březina.) Jak je nás daleko, abychom někomu něco vyčítali, nebo dokonce jej uráželi, ale ani při nejlepši vůli nemůžeme docílit toho, abychom

pro něj netrpěli; a když člověk trpí, nedivme se, mluvili jazykem svého dětství, volali matku, zatřpytili se v jeho oku slza, anebo přehoupne-li se přes jeho rty jako po splavu v řece nějaký vzdech. To, prosím, jen tak - - Jisto jest, že láska a dar vyhýbají se běžným literárním formám a konvenčním, vyjetým cestám, a to až tak důsledně a pravidelně, že to překvapuje nedůsledností a nepravidelností, a lidé v psychologii nezkušení se klamně domnívají, že v tom není zákona. Teprve až proti Bohu zhřešili, poznali naši prarodičové, že jsou nazí, ale když se svatý František svlékl před biskupem do naha a daroval svému otci i košili, jistě neměl ani hněvu, ani tělesných žádostí. Zamysleme se nad těmi, kteří milují.

Téma daru a lásky je nevyčerpatelné: kolik lyriků a malířů opěvovalo moře! Struny jejich se strhaly, štetce až na dřevo se odraly, moře zpívá o svých hlubinách a pokladech a vlnami svými černé mraky a blesky, nebo hladinou tichou modré nebe, slunce a hvězdy maluje dál. Srdce a ruka člověková se unaví, moře se neunaví. Až vyschnou oceány, zmizí také se světa oběť a dar.

Písmo svaté mluví o rozšíření srdce, ale také hned podotýká, že si to člověk nedělá sám, jinak asi by ho to tak netěšilo: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum* - cestou přikázání tvých běžel jsem, když jsi rozšířil srdce mé. (Žalm 118, 32.) Proto se říká o lakomci a sobci, že nemá srdce. Ale je nás více takových, kteří máme srdce nerozšířené, také se mluví o lidech úzkoprsých. Ale poněvadž za jistých okolností je nebezpečí, že se nám zvětší žlučník anebo valnou část spodního těla zaujmou játra, prosme Ducha svatého, aby nám rozšířil srdce. Člověk ovšem se vyvíjí a roste, ale Otokar Březina mne upozornil, že někteří lidé prospívají sice tělem a věkem, ale i když se stanou muži a dožijí se i šedesátilet, že duše jejich se nevyvíjí a zůstane na tom stupni, na jakém byla, když jim bylo patnáct let. Jistě i sami znáte takové muže a ženy. Tak zvaný život a společnost je sice, jak se říká, otrká, ale je to jen navenek, a

dresurou nejen pes, nýbrž i tygr a mrož mnohým kouskům a zdvořilostem se naučí, jenže není to to.

Mění se člověk i v tom, co dává, i v tom, co dostává. Pane Bože, jenom houšť! Chcete uvidět cenu a krásu daru v očích a srdci dítěte? Přečtěte si v „Rodičích a dětech“ Pavly Kytlicové *Panenku*. Už i některé děti mají zvětšené srdce a neví se to.

Když mně bylo nějakých pět let, přišel k nám na pout kmotříček a daroval mně čtverák, což byla měděná mince, zvíci olomouckého tvarůžku, já ji svou rukou tehdy nemohl ani obejmout, měl jsem toho pokladu plnou dlaň. Já měl toho kmotříčka vždycky rád, my všichni jsme ho měli rádi, ale teprve tu chvíli, když mně daroval ten veliký a těžký peníz, já ho uviděl ve slávě! Tento peníz daru - a nebylo to na Veliký pátek při pašijí hlase - otevřel mi poklady země... Věřte či nevěřte, já uviděl slávu mědi: to už nebyla měď, to bylo zlato, já je poznal na těch místech, kde byl peníz ošoupán, jenže já neviděl jenom ten peníz, já viděl tichý oheň, a ten oheň hořel jako vycházející slunce, jistě jsem na smrt zbledl, neboť kmotříček se na mne usmíval a tatínek mírně řekl: No tak, polib kmotříčkovi ruku! Já tak ustrnul, že jsem ani nepoděkoval. Tehdy ponejprv jsem si uvědomil, co je to movitý majetek a co znamená pro toho, kdo jej má. Já, já si něco koupím! Já si něco vyberu a koupím si to a bude to mé! Nikoho jiného to nebude, neboť ten peníz jsem dostal, abych si ho utratil - já, já mám takovou, takovou svobodu - já mám takovou moc a mohu si sám volit! I šel jsem na městeček mezi krámy a boudy a koupil jsem si dřevěnou, červeně malovanou veverku s pravým veverčím ocásem, byla přidělaná na hůlčičce a skákala sem a tam, když se jiným dřívkem pohybovalo - a ještě jsem si koupil mosaznou pistolku a celý papírek kapslí - a plechového kohoutka, který kokrhal, když se mu foukalo do otevřeného ocasu - - -

Všimli jste si, že děti při takových příležitostech jsou jako proměněné? Škoda, že to nedovedou říci, to

bychom se dověděli! Neboť jejich oči jsou čisté a srdce jejich ještě nevráskovité.

A když mně bylo přes jedenáct let, byl jsem tehdy daleko od domova a mezi lidmi cizího jazyka, a od nás tam ze severu (já znám, Bože, tu světovou stranu) mně otec psal, že maminka velmi stůně, abych se za ni modlil zvláště mezi pozdvihováním svaté Hostie a Kalicha. To bylo pro mne zjevení, do té chvíle já neznal *právě tuto* část mše svaté, *tento její čas* - ale právě tímto určením času a tímto ohraničením prostoru řekl otec mým představám a mému srdci tolik, že žádným jiným slovem a způsobem nemohl mi tolik povědět, proto si myslím, že mu to bylo zjeveno, neboť žádný známý mu to nemohl poradit, leda snad za mlada jeden kněz, P. František Erben, anebo onen Páter Hřebíček, farář v Pyšele, který při každé příležitosti citoval svatého Augustina a k němuž otec můj chodíval „k správě Boží“, když se tak rozešel s farářem tasovským - andělé žasnou, jak daleko a do kolika pokolení se táhnou světlé i černé stíny kněžských životů - ano, tehdy jsem ponejprv skutečně a nad pomyslením velice trpěl, poněvadž už to nebyla fysická bolest, nýbrž ponejprv prudká bolest duše, bolest lásky: maminka umírá a já nesmím domů! Ne proto, že se to zakazuje, nikdo to nezakazuje, ale není to možno! Ptáci, dejte mi křídla! - A do této bolesti, která po celou noc a do tmy propukala usedavým pláčem, přišlo mi druhého dne psaníčko od bratránka Honzíka, a v tom psaníčku byl obrázek velikého, červeného, hořícího srdce a tím srdcem přikrytý obrázek Panenky Marie. Já věděl, že mi to posílá Honzík, ale mně tehdy bylo nad slunce jasno, že je to přímo od mé matky z nebe, a Honzík že je při tom jen nástrojem toho daru. A poněvadž jsem to tak jistě věděl, já se zaradoval a mé utrpení už nebylo zoufalé, a má láska k matce byla náhle jako druhdy láskou vážného a osvětleného, pro svět ztraceného, ale teprve teď světu užitečného člověka. Když jsem se potom otci doma tím obrázkem honem pochlubil, odvrátil oči a řekl přísně: „Zahod' to!“ To řekl z lásky k mé matce a

k spravedlnosti, a trvalo mnoho let, než jsem tomu porozuměl.

Každý z nás dobře si pamatuje, kdy dostal první nebo poslední dar a jakou měl pro něho cenu, méně však si pamatuje, kdy my sami a jak jsme co komu dali, a kdybychom si to vůbec nepamatovali, bylo by to snad ještě lepší znamení. Snad i dobře známe svůj dar, jeho rozměry, počet, váhu, složení, chuť a pod., přece však jen nejasně poznáváme jeho účinky. Vždyť i kuchařka a lékárník předkládají hladovcům a pacientům všelico, ale ne vždycky dobře si představují, jak jim to půjde k duhu, anebo jak jim to bude chutnat, anebo co to pro jejich duši znamená. Bojí-li se někdo nemocnice anebo jisté kuchyně, není to pověra, tak jako není pověra, když se někdy bojíte přijati dar.

Vzpomeňte si, prosím, kdy jste ponejprv ve svém životě dali dar! Máte to? Vidíte, jak těžko si vzpomínáte! A což: máte z toho radost? Radujete se ze svého daru? Či vás nijak netěší? A který z vašich darů vás opravdu těší?

Z vlastní zkušenosti vím, že k daru je potřeba výchovy - není-li tato milost dána člověku shůry, jak víme ze života některých svatých. Působí zde i osobní představa, prostředí, zvyky a náruživost. Tak na příklad, co se dává v opilství, není vůbec darem, to je prostě a nanejvýš skutek, kterému chybí kvalifikace, buď je to marnotratnost anebo svinstvo, tedy věc naprosto nezáslužná, nepatří nijak ke ctnosti a tedy ani nijak ke cti, tak jako podle křesťanského učení před Bohem a pro věčnost bez ceny je i dobrý skutek, který jsem učinil ve stavu těžkého hříchu, lépe říci smrtelného, neboť pracovati, činiti a jednati je možno jen když vskutku žijeme, a zásluhy si získávat můžeme jenom ve stavu posvěcující milosti. V tomto smyslu mluví Spasitel o vinném kmeni: *Ego sum vitis, vos palmites: qui manet in me, fert fructum multum* - já jsem vinný kmen, vy ratolesti: kdo zůstává ve mně, nese ovoce mnohé (Jan 15, 5.), jenže kdo je v těžkém hříchu, nezůstává už v Kristu.

Věřte mi, pravda je jenom to, co se skutečně stalo, a člověk už je tak uzpůsoben, že ho může zajímat a potěšit jen pravda. Proto bych nazval pravdu světlem duše.

Nechtěl jsem to říci - vždyť vidíte, že jsem se tomu vyhnul na místě, kam to patří, ale proč bych to nepověděl? Ti už nejsou na světě, o kterých to povím, a ostatně vždyť nikoho nejmenuji, také neběží o osoby, nýbrž právě jen o dar, o jeho pojem a o jeho cenu, o jeho objasnění anebo výstrahu . . .

Už je tomu mnoho let, seděl jsem v hospodě, byla pozdní noc, a bylo nás tam více, sami muži. Pilo se, kouřilo se, žvanilo se, a jeden z pánů najednou jako by začal prorokovat, pozdvihl se od stolu, viděl i neviděl nás, oči měl podobné očím vodníka, který, jak známo, nemá žádného smyslu pro tento svět, neb je svůj jenom ve svém vlastním živlu - ten pán, řeklo by se krasavec, urostlý, asi čtyřicetiletý, vousy ovšem mýlí, mohlo mu být také jen pětatřicet, a měl plnovous à la Herman Bahr, tmavý, ale s odstíny bronzu, jenže oba konce kníru a kolem úst byly umáčené, také pod bradou se tmavěla vlhkost, a já si proti své vůli docela bezděky připomněl onen verš Žalmu: *Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron* - ach, mně bylo zle, styděl jsem se do duše, kolikrát jsem se pokusil zmizet, ale nebylo možno, také jsem se toho člověka bál, když na něho sestoupil ten duch, byl schopen všeho; jednou pozdě v noci napomenul jej ponocný, aby ne hulákal, ale milý pán (a byl to pán, inteligent, člověk studovaný) vrhl se na něj a všechen oděv od kožichu až do košile na něm rozsápal - a tento hastrman, kterému je lidská krev jen vodou, a vody je dost, najednou vytřeštil oči, mlátil pěstí do stolu, až sklenice řinčely, a vyzval nás, abychom každý dali sto korun na místní chudé děti, při tom vytáhl peněženku, položil na stůl stokorunu a křičel: Já už jsem jednou dal a tady dávám zas! *Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum.* - Pánové se vymlouvali, že nemají tolik peněz při sobě, ale on si dal přinést arch papíru,

stoupl si těsně ke mně, vtiskl mi do ruky plnicí pero a křikl: „Piš!“ Na mne šla hrůza, ale to ho asi inspirovalo, i křičel: „Piš, co ti budu diktovat!“ Ale zapomněl mi diktovat a zase jen křičel: „No. piš!“ Nesměle jsem podotkl, že nevím, co mám psát, a tu on zařval: „A to jsi spisovatel?“

Všichni se dali do smíchu, mne tak bylo hanba, ale on konečně diktoval: „Nápis! Věnovací listina!“

Já tedy začal psát, ale se strany na mne jeden z hostů mrkl a já pochopil, že to nemám brát doopravdy, jen abych vyhověl, a tak jsem psal, že pan X. Y. před svědky na místní chudé děti věnuje patnáct set korun - šlechtnost mu totiž stoupala do hlavy, možná, že za půl hodiny by to bylo třicet tisíc - - - My to museli podepsat jako svědkové, ale co se stalo s tímto věnováním, už jsem se nedověděl, protože v nejbližších dnech jsem přesídlil na druhý konec světa, jen vzpomínka mi zbyla, vzpomínka na oči utopence, zdřevěnělé rty a bezcitné srdce. Myslelo by se totiž, že tady byla šlechtnost, vidíme však, že to byl jenom záchvat šlechtnosti, zrovna takový, jakým se mi kdysi chlubil onen pan továrník: že prý v Moravské Ostravě na nádraží uviděl dívku, ta se třásla zimou, botky rozedrané, šatečky chatrné a hladová, „a tak jsem ji vzal do restaurace, poručil dobrý oběd, koupil nové střevíce a celou ji oblekl, stálo mě to patnáct set,“ tak mně, chudák, vypravoval, Bůh sám ví, co se s ním stalo, neboť už není tam, kde byl, a nemohl jsem se dopátrat, zdali ještě žije.

Co se vám zdá: jakou cenu mají takové dary? Je to vůbec šlechtnost? Je to dar? Není to vlastně jen obžerství anebo smilstvo? Pročpak ten pán dal patnáct set, plus oběd, mladé dívce, a proč mu nepadla do oka sedmdesátiletá stařena?

Namítne se: Nic platno, i když tomu dárci chyběl správný úmysl, přece se pomohlo člověku?

O to, prosím, nejde, žádná energie se neztrácí, v tom máte pravdu, ale jak jsme řekli výše: bylo to učiněno bez roucha svatebního, ve stavu duše, která nemá milosti posvěcující, která je uschlou ratolestí na kmeni

Kristu, a Kristus říká: *Sine me nihil potestis facere*, beze mne nemůžete dělat nic! To jest, nic pro nebe, pro věčnost, pro konečný cíl záslužného - leda práci Sizyfovu, válet do hory balvan, který se potom sřítí zase dolů - anebo jako ta prostoduchá babička, která si koupila půl kila vlny, upletla z ní punčochy, ty punčochy zase potom zvážíla a zač tu vlnu koupila, za to ty punčochy prodávala. I řekl jí jeden člověk: „Ale, babičko, to prodáváte vlnu a punčochy, ale zapoměla jste si připočítat svou práci!“ A babička odpovídá: „Eno, eno, nic neděláme, nic nebode!“ Kolik to našinců takto plete svou punčochu!

Ale řeknete: každý skutek, i když by byl jen hmotně dobrý, musí býti nějak nehmotně záslužný, žádná energie se neztrácí, a my i v nejlepším případě nebýváme tak soustředěni, abychom do daru vložili celou duši, a když prý kněz při celebrování je tak roztržitý, že má potom pochybnost, zdali opravdu říkal slova konsekrační, stačí prý vědomí, že jde k oltáři, měl ten úmysl, že bude proměňovat - - -

Na to vám ještě něco přidám: Bůh je spravedlivý, a proto žádný skutek, ani ne ten, který je učiněn ve snu anebo v opilství, se u něho neztrácí, a přece takový je tady rozdíl - počkejte, jistě pravdy řekne lépe malíř nežli filosof: Když Pán Kristus chodil se svatým Petrem po světě, stalo se, že si otláčil nohu a měl puchýř, který ho velice pálil. A to se stalo tím, že den předtím silně pršelo, Pán Kristus si rozmočil boty, potom v noci si je sušil na kamnech, kůže už tak byla sprostá, tím sušením ještě zvarhánkovatěla a ztvrdla, no, a jak potom zase půl dne šli, otláčil si Pán Kristus patu, udělal se mu na ní po straně veliký puchýř a moc to bolelo. Pán Kristus nic nenaříkal, nic si nestěžoval, ale jak tak se svatým Petrem jdou, uviděli tam nad úvozem mezi břízkami, balvany a jalovci stádo ovcí a pastýře a ovčáckého psa, který pobíhal okolo stáda a právě zaháněl berana. To nebyl nájemník, ten pastýř byl sám hospodář a majitel stáda, a to stádo čítalo zrovna sto ovcí. I povídá Kristus Pán: „Petře, jdi tamhle k tomu ovčákovi a popros ho pro mne

o ždibec vlny, dám si ji do boty, mě ta pata moc bolí!“

Petr jde, přijde k tomu pastýři sedlákovi a prosí ždibec vlny. Sedlák je jako hluchý. I vysvětluje svatý Petr, jako že to není pro obyčejného člověka, že je to pro Mistra, ale to jste měli vidět: „Táhneš, žebroto!“ rozkřikl se sedlák, zdvihl svou baldu a začal nadávat: „Nadělají si škol a mistrů, lundají se po světě a nechávají se od poctivých lidí živit“ - a užuž že Petra přetáhne.

Svatý Petr se uhnul, vrátil se k Pánu Ježíši a neřekl ani slova, ba i pohledět na Mistra se bál, a aby chom řekli pravdu, styděl se, neboť ještě nepřijal Duha svatého a proto se za chudobu a její průvodní zjevy ještě styděl.

Pán Ježíš také nic neříkal a šli dál. Pata pořád víc a více bolela, puchýř na ní konečně i pukl a rána náramně štípala, bylo to místo jako žhavým železem spálené. Petrovi napadlo: Já kdybych byl Bohem, já bych to tak nenechal! Poručil bych archandělovi Michaelovi a on by musel vzít do hrsti sto blesků a všechny ty ovce by musel propíchnout!

A tak jak jdou, najednou je tam dřevěná kůlnička, taková kůlnička z odkorků, jak ji vídáme nad Jesličkami, a pár kroků před tou kůlničkou pase se ovečka a kousek dál od té ovečky na placatém, sluncem vyhřátém kameni sedí babička, pysky se jí melou, jako by si něco povídala, ale ona je tak sešlá, že už ústa ani dobře nezavírá, brada, i ta špičatá, hubeňoučká, trochu ochmýřená brada, i ta je těžká.

„Babičko,“ povídá svatý Petr, „jářku, babičko. potřebujeme kousínek vlny, ale jen ždibec, ustríhnete mně jí s té ovce!“

„Chlapče,“ povídá babička a zdvihne k němu od země své oči, „jářku, chlapče, copak ždibec, tady máš nůžky a ostríhej si ji celou, beztoho jsem se na to už sama chystala, a všecku si ji vem, jsem stará a já už vlnu nepotřebuji.“

Posloužila ovečka babičce a babička Petrovi, Petr má plný batoh vlny, vesele si poskakuje, usmívá se,

hlavu zdvihá, plným obličejem se dívá do tváře Spasitelovy a povídá: „To jsou věci! Mistře, jak to rozsoudíš? Ten chlap má sto ovec a nedal z nich ani chlup, a ta chuděra ti dala, a s jakou ochotou a jak ráda, všechnu vlnu se své jediné ovce!“

Pán Ježíš povídá: „Petře, tomu sedlákovi dám ještě sto ovec a té stařeně pošlu zimnici.“

Podivil se svatý Petr, div mu oči z důlků nevyskočily, a povídá: „Mistře, jaká je potom na světě spravedlnost?“

I řekl Pán Ježíš: „Tomu sedlákovi nemohu nic dát po smrti. Ale protože přece sem tam něco dobrého vykonal, odplatím mu to tady na světě. Nic mně nemůže vyčítat, pro čas dělal, pro čas bude odměněn. A ta babička v chudobě a bez reptání v lásce Boží žila, na věčnost svým úmyslem všechny své skutky posílala, na věky tedy bude blažena; ale protože sem tam, jako každý člověk, v životě svém přece nějakou chybičku udělala, odpyká si ji tady na světě svou nemocí a potom hned ji vezmu do nebe.“

Dámy a pánové, můžete-li, oddělte dobrý skutek od daru! A přece, hleďte, spíše najdete dobrý skutek nežli dar. Dobrý skutek má konjunkturu. Není to jeho vinou. „My nechceme almužnu, my chceme spravedlnost!“ Takové slovo jsme slyšeli už ve svém jinošství. Bylo ještě velmi osamocené, ačkoli, hle, Babička, už Babička říká Kněžně o tom Kudrnovi, co se svou rodinou jedl kočky a vrány: „Almužnu mu nedávejte, ta mu pomůže jen na chvíli - dejte mu práci!“

Kudrna by si byl sám nepomohl, pomohla mu Babička. Sultán a Tyrl - kde je Sultán a Tyrl, a kde je Babička? Nesmrtelní jsou. A kdo jim udělil ten dar? Bída a hlad.

Jsou ještě nesmrtelná díla. Jsou. Jest jich ještě příliš mnoho. Škoda.

Ale takový jest zákon: Rodí se miliony dětí, a nikdo neví, které z nich bude Dalajlámou. A ten, kdo to ví, to neřekne. Ani brvou nehne. Neboť kdyby to prozradil, oslí kůži nastrčí na hlavu jeho, a to nemluvně bude od sousedek rozsápáno. A hříchy kolika rodin

vyletí z tisíc a tisíců amplionů jako jiskry z komína, kde se chytily saze.

To jenom staré a zvadlé rty už se těžko svírají. Komu vypadaly zuby, jak bude skřípati v pekle?

Řeko, dělej do foroty! Zastav se a dělej do foroty! Slyšíš? Neutíkej! I odpověděla řeka: „Prosím vás, lidičky, jak to mám udělat, když nemohu nechvátat?“ A tak vznikla vodní přehrada. Ale kdyby byla až na Gaurisankar, řeka neztratí svou horkokrevnou, netrpělivou povahu. Nešťastná řeka!

A proč se Kristus každodenně obětuje a na tolika oltářích? Protože je tolik potřeba obětí. To je velmi zlé slovo: Už toho má dost! Nikdy, nikdy a na věky věků nemá dosti láska. Ona chrlí dar jak soptící Vesuv, jak vřelé vřídlo karlovarské: zastavte tyto jícny rukou! Ukojte hlad milujícího!

Anebo nechte, ať sebou praskne a nedělá nic! A potom si okolo něho stoupněte a řekněte, že je lenoch. Onen Hospodář mohl to přece spravít sám, aby nemusel slyšet tak divné ospravedlnění: *Domine, nemo nos conduxit*, žádný nás nenajal! Mohl je najmout hned sám, jak to nakonec i udělal, ale On toho daru chtěl napřed popřát lidem, té radosti z lásky, toho účastenství na obecné práci v království Božím, neboť jaký by potom měla smysl ta nauka o obcování svatých? Ty říkáš, že věříš v svatých obcování, a nevíš, co je dar? Co je dar práce? Co je umožnění práce, podmínka díla?

Staví, staví se nebeský Jerusaleml, *beata pacis visio* - a ty, ty jsi docela lhostejný k tomuto *vidění míru*? *Nemo nos conduxit*, doslova: Nikdo nás nevzal s sebou. Slyšíte tento hlas z Očistce?

V Tasově 12. X. 1942.

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Psychologie a ethika přátelství

(Pokračování.)

Pravé přátelství mezi křesťany dostává nezbytně ještě jeden rys: přátelé si vzájemně pomáhají na cestě k Bohu, která je životní cestou pro všechny učedníky Kristovy. Dokonalé přátelství lidské je založeno na ctnosti; přátelství křesťanské pak na ctnosti křesťanské. A ctnost křesťanská uzavírá v sobě nejen zdokonalení člověka v morálním životě, nýbrž orientuje člověka k Bohu. Přátelé, jejichž duchovní svět je prolnut Kristovým evangeliem, jejichž zraky se upírají výše, než může dohlédnout pouhé oko lidské, jdou ruku v ruce za vzájemné pomoci a posily k velkému cíli, jehož obsahem je Bůh. A tu můžeme tvrdit bez obavy nejmenšího omylu, že přátelství, které nevede k Bohu, které nepomáhá na strmé cestě za Kristovým ideálem, je přátelství pochybené, na jehož kořenech hlodá nějaký červ, který brání jeho náležitému vzrůstu. V konkrétních případech odpověď na otázku, zda přátelství přispívá ke zvroucnění poměru přátel k Bohu, bude také odpovědí na otázku, zda tu jde o přátelství pravé, svaté, důstojné učedníků Kristových.

Bude-li mít přátelství čestné všechny uvedené vlastnosti, bude také trvalé a bude obsahovat vše, co je hodnotného v kterémkoliv jiném přátelském svazku. Bude trvalé, jako ctnost, jeho základ, je hodnota trvalá. Vášně a cit jsou hodnoty prchavé. Právě tak i přátelství, které vytvoří. Ctnost je trvalé uschopnění člověka v ohledu konání. Je proto sama sebou stálá, pevně zakořeněná, a proto i přátelství, které je na ní vybudováno.²⁸ A obává-li se kdo, že pravé přátelství

²⁸ Sv. Tomáš, vykládáje Aristotelova slova: „Pouze přátelství dobrých je dokonalé a samo sebou nezměnitelné“, praví: „Mění se totiž přátelství nejvíce tím, že jeden z přátel nalezne na druhém to, co odporuje lásce. To se však nemůže přihodit v přátelství dobrých (ctnostných), protože člověk nevěří snadno nějaké zlo o tom, koho po dlouhou dobu zná, a nikdy neshledal, že by činil něco nepravého, a v něm nalézá vše, co se

v naznačeném smyslu je cosi málo lidského, že je zbaveno všeho, co přirozeně člověka těší, pak mu připomeneme slova sv. Tomáše: „Ti, kteří jsou ctnostní, jsou také jednoduše dobří a užiteční sobě navzájem a jednoduše těšící.“²⁹

Pravé přátelství obsahuje vše, co je krásného, vše, co je hodnotného v jeho nižších, nedokonalých formách. Nedokonalé prvky nižších forem přátelských pravé přátelství očišťuje, útechy a potěšení, plynoucí ze vzájemného styku sublimuje, celou přátelskou atmosféru zduchovňuje. A poněvadž síla duchovního je mocnější, než síla hmotného, jsou radosti a potěšení pravého přátelství hlubší a mocnější, trvalejší a působivější, než radosti a potěšení, plynoucí z jakéhokoliv přátelství nedokonalého.

Pak dosáhne přátelství oné krásné podoby, kterou velebí Duch svatý v Písmě svatém a o které pějí nekonečné chvály svatí a velcí tohoto světa. „Přítel věrný jest záštita mocná,“ píše moudrý Sirach, „a kdo ho nalezne, nalezl poklad. Přitele věrného nelze se dokoupiti, nelze dosti odvážit zлата a stříbra za dobrotu jeho. Přítel věrný jest koření života a nesmrtelnosti, a kteří se bojí Pána, naleznou ho.“ (VI. 14.) Tak mluví Písmo. Mohli by jinak mluvit ti, kdo byli odchováni jeho učením? Sv. Tomáš, jenž je tak strohý a suchý ve svém stylu a nesmírně skoupý na slovo, rozplývá se přímo v básnických vzletech, když mluví o přátelství. „Zdá se, že mezi všemi pozemskými věcmi,“ tak píše Andělský učitel, „není nic, čemu by se měla dát přednost před přátelstvím. Přátelství totiž ctnostné spojuje v jedno, ctnost zachovává a přispívá k jejímu vzrůstu. Je potřebné k vykonání kterýchkoliv podniků. Nevměšuje se nevhodně do záležitostí šťastných, neopouští v neštěstí. Přátelství poskytuje největší potěšení, takže jakákoliv potěšení se mění

pokládá za hodné k pravému přátelství. Proto se takové přátelství neruší jak proto, že je to přátelství pravé a nikoliv jen podle slova, tak také že dokonale obsahuje vše, co se vyžaduje k přátelství.“ *Ethic. lib. VIII. lect. 4. n. 1592.*

²⁹ *Ethic. I. VIII. lect. 3. n. 1578.*

bez přátel v nudu. Láska činí snadnou každou věc, i nejtěžší, a není tak krutého tyрана, který by se jí nedal obměkčit.“³⁰

A když sv. František Saleský se rozhovořil o kráse pravého přátelství, nenalézá takřka slov, jimiž by je lépe doporučil. „Ó, jak dobrá to věc milovati na světě, jako se miluje v nebi, učiti se již zde na světě lásce, kterou se jednou budeme milovati vespolek na věky! Nemluvím zde o pouhé křesťanské lásce, neboť tu máme mít ke všem lidem; nýbrž mluvím o duchovním přátelství, které spojuje dvě nebo tři nebo více duší ve zbožnosti . . . a činí je vespolek jedním srdcem a jednou duší . . . Dokonalost proto nezáleží v tom, aby člověk neměl žádného přátelství, nýbrž v tom, aby měl pouze přátelství dobré, ctnostné a svaté.“³¹

A takovéto přátelství, založené na křesťanské ctnosti, pozvedá, očišťuje duši, osvobozuje stále více od pozemského a připodobňuje oné lásce, která je životem nejsvětější Trojice a která působí, že božské Osoby ve věčné extasi nekonečného objetí vysílají tvůrčí lásku, která je jejich životem, do celého stvořeného vesmíru.

V. „Vyšší útvar přátelství.“

Nazval bych tak onen druh přátelství, v němž není možná dokonalá rovnost a přece i tu cítí dva lidé k sobě navzájem vše, co jest podstatné v přátelství, mají k sobě vzájemnou důvěru plnou úcty a podporují se

³⁰ De regimine principium, Lib. I. cap. X.

³¹ Navedení k životu zbožnému, kn. III. hl. 19. - Církev zavrhlа větu Michaela de Molinos: „Žádný tvor ani blahoslavená Panna, ani svatí nesmějí míti místo v našem srdci, protože pouze Bůh je chce mít a v něm sídlit.“ Denz. 1256. Věta jistě nebyla zavržena jen proto, že se z přátelské lásky vylučuje Panna Maria a svatí, nýbrž proto také, že se vylučují vůbec všichni kromě Boha. Je proti podstatnému zákonu křesťanskému, podle něhož má v našem srdci místo i člověk, jehož máme milovat v Bohu a pro Boha a to tak jako sami sebe milujeme. Křesťanství je náboženství lásky a nikoliv apatie, vylučování, a nikdo nemá hlubšího poměru ke skutečnosti jako ten, kdo je veden Bohem a jde k Bohu s bližním a třebas i skrze bližního a za pomoci bližního.

v duchovním životě, v duchovním vzestupu, i když pravidelně jeden více dává než přijímá a druhý více přijímá než dává. Takový může být poměr mezi rodiči a dětmi, mezi učitelem a žákem, mezi velkou osobností a úzkým okruhem jeho osobních přátel, mezi mladíkem a člověkem dospělým. Aristoteles nazývá takovéto přátelství *vznešenějším* vzhledem k jedné straně v tomto přátelství, která vyniká nad druhou a působí, že v tomto přátelství nemá žádoucí rovnosti.³² Svatý Tomáš vytvořil název amicitia secundum superabundantiam, což odpovídá pojmu Aristotelovu, neboť jde stejně o zdůraznění nerovnosti mezi přáteli, z nichž jeden vyniká hodností, stářím nebo jinými vlastnostmi nad jiného.

Je samozřejmo, že v těchto případech, kde není podstatného předpokladu pro přátelství, totiž rovnosti, musí být tento předpoklad nahrazen a vyvážen jinými hodnotami, důležitými v životě přátel. Přátelství předpokládá nebo vytváří jisté duchovní příbuzenství. Víme dobře, že toto duchovní příbuzenství může být a je také i tam, kde není příbuzenství tělesného, tak jako může docela dobře chybět tam, kde je příbuzenství těla a krve. Spojí-li se příbuzenství těla s příbuzenstvím ducha, vzniká onen vyšší útvar přátelství, na příklad mezi otcem a synem nebo mezi matkou a dcerou, jehož svědky býváme. Nedostatek rovnosti, který se jeví v tom, že nižší má povinnou úctu k vyššímu, která není stejnou měrou splácena, je vyvážen jednak duchovním příbuzenstvím, jež přistupuje k tělesnému, jednak větší důvěrou a sdílností nižšího k vyššímu než naopak. Podobně je tomu v případě učitele a žáka, vedoucího a vedeného.

Není pochyby, že máme právo mluvit v těchto případech o přátelství, třebaže jde o výjimečné úkazy v tomto ohledu. Přátelství, jak jsme řekli, je vzájemná, obapolná láska. Ta tvoří podstatu přátelského

³² Ethic. lib. VIII. 1. 7. - Sem řadí Aristoteles také přátelství mezi manželkou a manželem a vůbec každé přátelství mezi vyšším a nižším, představeným a poddaným, vedoucím a vedeným.

svazku. Vše ostatní, co jsme řekli o přátelství, patří nesporně k jeho pravidelným projevům. V případě „vyššího útvaru přátelství“ se sice neuskuteční dopodrobna vše, co patří k běžnému pojetí přátelství, ale podstatný jeho prvek tu zůstává. Vzájemná sdílnost, důvěra, úcta dostávají poněkud jinou formu, ale ve skutečnosti ani ty zcela nechybějí. Sdílnost na příklad bývá bezmezná se strany mladšího, nižšího, vedeného, nemůže být však pravidelně bezmezná se strany vyššího, staršího, vedoucího. Podobně je tomu s ostatními vlastnostmi pravého přátelství. A i v těchto případech platí, že přátelství, je-li pravé, pozvedá, očišťuje, vede blíž k Bohu, pomáhá na cestě k mravnímu zdokonalení. Zdá-li se snad, že tyto plody přináší vyšší útvar přátelství jen osobě níže postavené, mýlil by se. Neboť i vyšší těží z tohoto přátelství; těší se z něho a je povzbuzován k lepšímu vidění účinků své lásky a pomoci na nižším. Kterýpak otec by se neradoval zcela upřímně, když sleduje podrobně duchovní vzrůst svého syna, jenž se mu dokonale svěruje a je ochoten řídit se jeho radami? A jak by mohl sám duchovně nečerpat, nepovzbuzovat se, když vidí krásné pokroky svého dítěte, které je dvojnásobně spojeno s ním příbuzenstvím těla i ducha?

Ostatně v těchto přátelstvích se pravidelně uskutečňuje, co řekl Seneca: *Amicitia pares aut invenit aut facit*. Poněvadž vyšší útvar přátelství vznikl tam, kde nebylo žádné rovnosti, snaží se je přátelská láska vytvořit, pokud to lze v daných okolnostech.

Sem bychom mohli rovněž zařadit přátelství mezi zpovědníkem a penitentem, mezi duchovním rádcem a vedeným. Můžeme-li tu mluvit o přátelství, tedy jen v jeho vyšším útvaru, o přátelství, jehož začátek a konec, kořeny i koruna splývají v Bohu. Východiskem tohoto přátelství je jedna láska k Bohu, jedna cesta k němu a jedno úsilí o dosažení nadpřirozeného cíle. Poměr mezi zpovědníkem a penitentem je poměr duchovního Otce k duchovnímu dítěti. A dává-li pouto tělesného otcovství právo na možnost vyššího útvaru přátelství, dává je tím více pouto duchovního otcov-

ství. Svatý Pavel byl téhož přesvědčení, když nazval galatské křesťany, které přivedl na cestu spásy, svými dětmi. Má stále o ně obavu, je pln strachu o jejich duchovní pokrok. „Dítka moje, které opět rodím, až by se Kristus utvářel ve vás.“ (IV. 19.) Dává jim nový, nadpřirozený život, když je přivádí slovem a příkladem k jeho prameni. Trpí pro ně, jako trpí matka pro dítě, jemuž dává život. Trpět dobrovolně, ochotně dovede však jen láska, neboť jen láska je schopna pravé oběti.

Zpovědník a penitent mohou vytvořit krásný typ vyššího útvaru přátelství, jestliže láska, která je spojuje, je láska přetvořující jednoho i druhého v Ježíše Krista. Mezi zpovědníkem a penitentem je možné jen nadpřirozené přátelství, které je vrcholem přátelství vůbec, neboť jen nadpřirozená láska může spojovaly ty, mezi nimiž není a nesmí být jiného pouta, než společné úsilí svatosti.

P. Ant. Čala O. P.:

Svätostiny, jež mají vztah k svátosti pokání

1. Obřady svátosti pokání.

V prvních dobách Církve veřejní hříšníci museli za své hříchy konat veřejné pokání po celou dobu postní. Na konci postní doby, obyčejně na Zelený čtvrtek, se pak veřejně vyznávali ze svých chyb. Tento obřad vyznání obsahoval kající žalmy a vzývání svatých (litanii).

Z těchto prvků vznikl zkrácením nynější obřad svátosti pokání, v němž je obsaženo zvláště „Confiteor“ (Vyznávám se), které říká kající, pak „Misereatur“ a „Indulgentiam“, které říká zpovědník.

Na začátku mše svaté a v hodinkách při primě a v kompletári se říká „Confiteor“, jež je svátostina. Touto svátostí se odpouštějí všední hříchy, jak je to vyjádřeno v „Misereatur“ a v „Indulgentiam“, jež

potom následují: „Smilujž se nad vámi všemohoucí Bůh, odpusť vám vaše hříchy a přiveď vás k životu věčnému. - Prominutí, rozhřešení a odpuštění hříchů vašich nechť vám udělí všemohoucí a milosrdný Pán.“

2. Svěcení a udílení popela.

Svěcení a udílení popela je svátostina, která se také vztahuje k svátosti pokání. Už ve Starém Zákoně bylo zvykem, že kdo se kál a chtěl projevit velkou lítost nad spáchanými hříchy, posypával hlavu popelem; na př. David se kál za své hříchy, posypav si hlavu popelem; podobně činili i obyvatelé města Ninive a jiní.

Veřejní kajícíci se připravovali k přijetí svátosti pokání po celou dobu postní; a tuto přípravu zahajovali na začátku postní doby tím, že si posypali hlavu popelem a oblékli se zíněným rouchem. Věřící, chtějící vyjádřit svou lítost a dosáhnout odpuštění svých chyb, přidružovali se k těmto veřejným kajícím a ve středu na začátku postní doby přijímali s nimi též popelec; proto ona středa se jmenuje popeleční.

Rubriky římského misálu předpisují, že to má být popel z ratolestí posvěcených minulého roku na Květnou neděli. Kněz, oděný fialovým pluvíalem, barvou to pokání, při svěcení popela prosí Boha, „aby naplnil duchem zkroušenosti všechny ty, kteří tento popel přijmou v duchu pokory, chtějící napravit své chyby“. A když pak kněz udílí popelec, praví každému: „Pomni, člověče, že prach jsi a v prach se obrátíš.“ Popel znamená symbolicky pomíjejícnost všeho pozemského, proto nabádá k pokoře a ke kajícínosti.

Je-li tato svátostina přijata s lítostí nad spáchanými hříchy a s důvěrou v Boha, silou modliteb Církve působí „odpuštění našich hříchů“ a uděluje nám „zdraví těla i duše“, jak to vyjadřují modlitby při svěcení popela.

Kněz při svěcení popela se modlí:

„Všemohoucí věčný Bože, ušetř kajících, slituj se nad prosícími a rač s nebe seslati svého svatého Anděla, jenž by požehnal a posvětil tento popel, aby byl

spasitelným prostředkem pro všechny, kteří pokorně vzývají tvé svaté jméno a kteří jsou si vědomi svých provinění, sami na sebe žalují, před zrakem tvé božské laskavosti oplakávají své hříchy, a snažně a horlivě prosí tvou nejmilostivější dobrotu; a dej na vzývání tvého přesvatého jména, aby kdokoli jím budou posypáni, po odpuštění svých hříchů, dosáhli zdraví těla a ochranu duše.

Bože, jenž nechceš smrti hříšníků, nýbrž jejich pokání, přelaskavě popatř na lidskou křehkost, a tento popel, jímž si chceme posypat hlavu, abychom vyjádřili pokoru a zasloužili odpuštění, pro svou lásku rač požehnati, abychom, kteří poznáváme, že jsme popel a že pro naši špatnost se navrátíme v prach, milostivě zasloužili dosáhnouti odpuštění všech hříchů a odměn, slíbených kajícníků.

Bože, jenž pokorou býváš obměkčen a zadostučiněním usmířen, nakloň ucho své dobroty k našim prosbám a na hlavy svých služebníků, posypaných tímto popelem, vylej laskavě milost svého požehnání, abys je i naplnil duchem zkroušenosti, i účinně uděl, co budou spravedlivě žádat, a rozhodl, ať udělené dary zůstanou vždy pevně a neporušeně.

Všemohoucí věčný Bože, jenž jsi udělil lék svého milosrdenství Ninivským, činícím pokání v popelu a v žíních, dej laskavě, abychom je tak následovali v jednání, bychom dosáhli odpuštění.¹

Modlitby při svěcení popela jsou známy z 10. století. Ale pro kajícíky byl popel svěcen už v dřívějších staletích. V 11. století bylo udílení popelce na sy-

¹ V dominikánské liturgii je při svěcení popela pouze tato jedna krásná modlitba: „Všemohoucí věčný Bože, jenž se nad všemi slitováváš, a nic nemáš v nenávisti z toho, co jsi stvořil, jenž lidem promíjíš hříchy pro jejich pokání a také pomáháš těm, kteří jsou v tísní, rač požehnat a posvětit tento popel, jež jsi nám přikázal nositi na hlavě jako Ninivští pro pokoru a svatou nábožnost, k očištění našich hříchů, a pro vzývání tvého jména dej, aby všichni, kteří jej budou nosit pro vzývání tvého jména, od tebe zasloužili dosáhnout odpuštění všech svých hříchů, a dnes tak začítí svatý půst, aby v den vzkříšení, s očištěnou myslí zasloužili přijíti k svatým velikonočům a v budoucnu obdržeti věčnou slávu.“

nodě v Beneventu předepsáno kněžím i laikům v celé Církvi.

3. *Kající žalmy.*

Mezi sedm kajících žalmů patří žalm 6, 31, 37, 50, 101, 129 a 142. Církev je takto seskupila a zařadila do breviáře, protože v dřívější době modlitba kajících žalmů byla v některé dny povinná jako doplnění modlitby hodinek. Tento starý klášterní zvyk není už závazný, ale přesto modlitba kajících žalmů je vždycky velmi prospěšná; a poněvadž Církev je zařazuje do svých liturgických knih a v některé dny (na Popelční středu, na Zelený čtvrtek) jich dosud používá ve své liturgii, mají zcela zvláštní účinnost jako svátostina.

4. *Penitenciáři.*

V Římě, v basilikách sv. Jana v Lateráně, Panny Marie Větší a sv. Petra, je sbor penitenciářů. Když kardinál penitenciář se ujme svého úřadu, navštíví tyto patriarchální chrámy, zlatým prutem se dotkne hlavy prelátů penitenciaria, a ti pak jiných osob, které si to přejí. Tento dotek prutem i ty, které činí penitenciáři ve zpovědnicích ve jmenovaných basilikách, jsou svátostiny, jež shlazují všední hříchy, když jich člověk lituje. Tímto úkonem penitenciář bere kajícníka pod svou ochranu a jménem Církve mu slibuje odpuštění.

Klement Bochořák:

Vrchol dne

Jmenuje se to štěstí, radost, klid, spokojenost a podobně. Honíme se po tom jako děti po duhové bublině. Jenže dítky nad prasklou bublinou pocítují menší zklamání, než my dospělí nad ztrátou domu nebo pole. O tomto rozdílu je snad zbytečné se zmiňovat, ale vždyť maličkým hračka znamená v pocitu majetnictví

právě tolik, jako nám věci větších obrysů a subjektivně významnější podstaty. Děti prožívají daleko menší naléhavost času než my, váží si více bezprostřední chvíle, a rozdíl mezi touhou a splněním, chápeme-li jej opět s hlediska časového, je u nich menší. Pravdu o věčnosti cítí jako pohádku, dospělí jako skutečný předmět své víry, závažný *čekáním*. Jaké slovo nám krouží okolo těchto vět? Je to slovo *čas*. V celé své dravosti, nádheře i ošklivosti, jak o něm všichni víme a jak mysl i srdce od něho odvracíme. O tom už bylo tolik řečeno, a jeden náš básník se tázal, zda bychom vůbec věděli nebo chtěli vědět, co je to čas, kdybychom neměli všelijakých těch přístrojů, zvaných hodiny. Ptal se na to jenom proto, že sám na své kůži cítil onu tíhu nevyplněných nebo čekajících vteřin. Ale proč tohle do omrzení opakovat!

Nám jde spíše o ty krupěje radosti, které v moři času chceme jako zvláštnost postihnout, o drahocenné perly na jeho dně. Poněvadž i o tomhle se mnoho namluvalo a napsalo, domníváme se, že tyto vzácné perly jsou buď jen pouhou představou, nebo že by se místo nich mělo hledat něco jiného, dosažitelnějšího. O čem se mnoho uvažuje, zajisté není samozřejmostí, nýbrž problémem. O pouhé představě radosti zde mluvití nebudeme, poněvadž tím více bychom snad zapléтали horkou nit. A jsme přece křesťané, má nám tedy býti mnoho věcí ujasněnějších než nekřesťanům. Máme tedy vědět, co je třeba hledat a na dně času lovit a co ne. A řekněme hned, že nám není otázkou jakost věcí, ale jejich umístění v rozloze času, touha nacházet nejlepší, ale nenejlepší samo, splnitelná míra nacházení a množství splnitelnosti, ne však nemožnost nalézání dobrého, vždyť bychom opačným stanoviskem popírali křesťanský život.

Co je tolik charakteristické pro křesťanskou nauku? Že zdůrazňuje dobro jako věc smyslovému vnímání často *nepříjemnou*, to jest lásku k nepříteli, ctnost velmi často smyslům nelichotící, zápor zla přese všechnu nepříjemnost ze zla. Zkrátka: konání dobra není vždy příjemné. Jaké bývají důsledky odmítání

této zásady? Že se přimykáme ke zlu jako k něčemu libému, tím převracíme a z lidských kořenů vyvracíme samu přirozenost věcí i člověka. Nevíme pak, co vlastně hledat. Filosofova kritika století 18. a 19. nám osvětlila převrácenost pojmů, nehlubší názory o těžkomyslnosti nalézají zasutou pravdu o směru života, kterým jsouce vedeni, správně rozlišujeme a vnímáme, nepříjemnosti ze zákonitého dobra si tak zmenšujeme. Vykonáme svoje občanské práce, přijdeme domů a třeba neuvědoměle hledáme onen vrchol dne, ke kterému nás celoživotní pud žene. Ale kde je ten bod, k němuž se sbíhají veškeré vteřiny našich dnů? Kam se podělo dobro, ať už cítěné příjemně nebo ne? Snažíme se žít křesťansky, co je dobré a co zlé, víme, děláme dobré a zlé nečiníme - ale přesto žijeme v domněnce o nějaké té vrcholné chvíli, kdy bychom dosáhli takového pocitu dne, pod kterým by se prostíral celý minulý náš čas, veškeré ty hodiny práce i odpočinku, dané nám hřivnou pro úroky jakéhosi blaha, už teď na zemi prožívaného. K němu tápáme, o něm aspoň v záblescích vteřin přemýšlíme. Jednou částí těchto dychtěných úroků je pocit umění, jinou potěšení z nehybného odpočinku v přírodě, jinou výlet do krajín tam kdesi za hranicemi představ o jejich nádhře. Kde na této zemi a kdy v jejím čase nám budou tyto úroky vyplaceny? Nebo jejich splatnost leží až na konci tohoto života, kdy nám, jak se říká, celý náš život proběhne před agonickýma očima a kdy v jedné jediné vteřině prožijeme nejpalcivější radost smíšenou s hrůzou? Existuje křesťanská skromnost, pročišťuje nám život ode všeho nánosu liché lačnosti, radí nám k tomu, abychom si z ušlechtilého vybírali jen málo, ze sprostého nic a práci považovali za sladkobolný svůj suverenní úděl, předstihující chvíle odpočinku. Řídíme se třeba podle její rady, ale onen vrchol hledáme a hledáme. Ze zlého si jej odmyšlíme, v dobrém jej chceme mít, ale kde je, kde je? A *kdy* je? Objevujeme si takto další zákon křesťanské vytrvalosti, skrytý v žalmech a knihách mystiků, než se dopracovali k cestě sjednocující? Odpočinek, umění, příroda, prá-

ce, utrpení, radost, klid, naděje, víra a láska, to jsou složky prožívaného křesťanského celku - a přece hledáme jakoby něco mezi nimi, co prožijeme ne sice jako zarputilé, touženou odměnu už zde, ale přece jen jako dychtěné něco. Tolik bych si přál, aby mně bylo porozuměno, co tímto „něčím“ myslím! Sám to jinak pojmenovat neumím, nemluvím o tom za světce, nýbrž za snaživé křesťany, vím však o této nervosní touze po maličké chvilce uprostřed křesťansky hygienického života, tam někde... Slova, slova nestačí! A jak chybně jsem užil slova „křesťanská hygiena“! Kdyby ona byla pečetí mého a snad vašeho života, poznali bychom křesťanství užité, nehledající preludů, z nichž jedním je chtivost po svržení křesťanského jha v namlouvání si nutnosti *postřehnout* slávu života pod popelem všednosti, jako by všednost musela zajiskřit a právě jen uměním, přírodou, radostmi a strastmi se do slávy života proměnit. A co je to naše sláva života? Je to všednost sama. Žádné úsilné a násilné nacházení nejjasnějších vteřin, ale jejich skrytost mezi celým dnem, jejich jakési samovolné zjevení se v čase zákonnu *skromnosti* podřízeném. Křesťanské mučednictví nečeká a nečekalo na nic jiného, než na bolest tohoto života. Zhýčkanost křesťanů čeká na jakousi nutnou radost či při nejmenším na změnu, která je matkou a podstatou nudy. A ta je předzvěstí nové a nové nespokojenosti. Nesmí se zapomínat na *lásku* ke všednosti, aby k ní byla přidána nečekaná radost. Ne jen radost z malých věcí okolo nás, však i z velkoleposti bouří a zápasů, jež v sobě tají bolest a naději pro život věčný.

Zvykli jsme si klást neskromnost do oblasti věcí špatných, zapomínáme na ni v řádu umění a krásy. Toto mylné stanovisko je příčinou nespokojenosti a nudy. Umění samo se vysiluje novou a novou tvorbou, trocha mýlky vězí i v názoru na vývoj uměleckého tvaru a výrazu. Neboť se zapomíná na to, co jsem jako slova zázračné samozřejmosti slyšel z úst člověka, který nemá s uměleckou tvorbou nic společného, který však řekl jednu ze základních pravd ve-

smírného řádu: „Ano, neustále se mění jen povrch umění, ale podstata, která je společná všemu lidskému a vpravdě uměleckému, se nemění.“ Opouštějíce požadavek po oné jasné podstatě, spleťli jsme si tajemné s neznámým, mystické s nábožným, nesrozumitelné s nejasným, změnu s vývojem a tvar odloučili od jádra. Jakási únava z umění si vymyslela impresionistický okamžik, ani ne tak v teorii umělců jako v praxi obecného požadavku změny a rozkoše. Tvary umění jsou sice nevypočítatelné, ale křesťané nepotřebují změn, nýbrž stálosti celoživotního zákona, z něhož nevyplývá nic jiného, než všední práce, všední bolest a všední i radost? Ach ne! Ta je skryta jako odnož prvních dvou, ale netryská a neraší bez jejich živné šťávy. A teď jsme tam, kde jsme chtěli být: na hranicích všedního dne, jenž označený jako takový nemůže skýtat svátečnost jako zázrak z ničeho nic. Jeho vrchol se tyčí tam, kde se v sesterském sousedství otvírá hlubina nenáročnosti. Mezi nimi tedy vede cesta k výšce. Její konec je vzdálen od nenáročnosti a skromnosti tak daleko, jako neznalost zákona Božího od jeho pokorného plnění. Tato cesta jde právě nejvšednější všedností, a nebudeme zde ani mluvit o cestě trnité. Je práce a únava, těšení se na intimní chvíli s knihou a lampou, na spánek a okamžiky snění před usnutím, na příští ráno, kdy si třeba zasadíme stromek nebo domalujeme obraz. Ale: při té práci se nám zlomí nástroj, únava bude smíšena s nervosní rozmrzelostí, před spaním nás třeba rozbolí zub, kniha nebude tak líbivá, jak jsme mysleli, stromek nám za krátký čas poškodí nepřítel, na obraz nebudeme mít dostatek barvy. Toto všechno se může stát. A co víc! Kromě toho nám může náhle umřít dítě, matka nebo manželka - a musíme *vydržet!* Nevíme dne ani hodiny, ale nevíme taky, zdali každý náš den nebude poznamenán nějakým ostnem. Takový může být a bývá život křesťana i nekřesťana. Jenže bohatství našeho pokoje pramení z moudrosti o možné bolesti i radosti, ne však o *nutnosti určitých* radostných chvil, předpokládaných jako výsledek určitého žalu a strá-

dání. Když tedy přikvapí jako blesk zpráva o nena-
dálé smrti někoho z mých drahých, nesmím si ani při-
pustit myšlenku na nějakou odměnu za tuto bolest
nebo si dokonce stanovit časovou mez, do které mně
musí být dáno zadostučinění. Namítne se, že tak tomu
nebývá, že se většinou křesťansky usmířujeme a ne-
vynucujeme si po bolesti radost. Ale jen se zahleďme
do své nervosy, která nám namlouvá, že „to neb ono
už není k vydržení“! Je to jeden z neuvědomělých
zvyků, zatížení svobodné duše lidské, svobodné právě
ve všech strastech. Víme, že nikdo na světě nemá moc
odstranit bolest - a přece hledáme zapomnění. Jsme
hnáni k místu a času, kdy pohroužení v krásu přírody
nebo umění vnímáme smyslové a duchovní rozhovory
o utrpení v domnění velikého děje vykupujícího, ať už
v symfonické skladbě či Shakespearových monologích
o životě a smrti, nebo v bouři letního odpoledne. Ani
snad nevíme, že tak stíháme vteřiny uprostřed dnů,
nabitých soukromými i širšími strastmi. Právě proto
jsou umění a příroda nazývány zrcadlem života, pro
odlesk a výraz toho, co se dramaticky děje na zemi.
Občanské zaměstnání, příprava k četbě nebo poslechu
hudby, částečné a vratké splnění těchto ušlechtilých
žádostí, nezměrné proplétání dojmů velkoměstem na-
vozených, touha po schoulení se do ulity nejtiššího
soukromí, touha po přehlušení se poslechem pitomých
písní, to jsou složky našeho volného času, čítající mezi
prací a spánkem několik set vteřin, z nichž bychom
rádi nevýslovně prožili tu jednu jedinou, obsahující
vše kromě bolesti. Věčnost se nevěřícímu zúžuje do
těch pár let mezi narozením a smrtí, přítomnost mu
nanejvýš splývá s chvatně čekanou budoucností, po
jejímž krátkém vyžití mu následuje smrt v dosahu
bezvýznamnosti. Řetěz chvil za řetězem, den za nocí,
poutník kráčí a kráčí, hledá a hledá. Nechceme v této
úvaze meditovat, ale takovýto je život, a nemluví-li
pravdu, zeptejte se sami sebe. Popřejete-li mně ještě
trochu laskavého sluchu, dovolím si vám říci, že *není*
vrcholku dne kromě prostoty a všednosti jeho nížin.
Kromě bolesti a radosti, nevybočených zas jen z pros-

toty a všednosti řádu přirozeného, jenž je křesťanstvím. Je to jeho moudrost, která nabádá ke *zbožnosti* a tato není ničím jiným, než prosbou (ve smyslu modlitby) o sílu ke správnému vyžití a pochopení lidské *přirozenosti*. Řád nadpřirozený je spjat s přirozeností lidskou, totiž s řádem přirozeným, a tak není možno zachytit vrchol času nikde jinde než v kruhu, jehož středem je Bůh. Kdo říká, že křesťanská víra převrací lidskou přirozenost, ať si jen uvědomí hmotářství po té stránce, zda je nebo bude schopno odstraniti zcela ze světa bolest. To podotýkáme proto, že se nám zdá, jako by počítalo s rájem na zemi, a jsme v podezření, že si plete radost s rozkoší a bolest se zlem. Že chce vystoupit z kruhu lidské přirozenosti a vstoupit do pomyslnosti, což nazveme zas my převrácením řádu přirozeného. Život těchto lidí se bude pak skládat z práce a stíhání rozkoše, k vrcholku dne se budou brát ne po cestě všednosti, nýbrž požitku, který si za nic na světě nebudou chtít zaměnit s prázdnotou. Nuda je nesprávně žijícímu křesťanovi přítěží, ne však prázdnotou. Den mu může znamenat loudání k cíli, má ale vždycky čas na dobývání vteřin milosti mezi počítaným a trpce vnímaným časem, na jehož pomezí, i když až za smrtí, se mu zjeví sláva života.

Dovolím si opakovat, pro jiné i pro svoji útěchu, že nadarmo hledáme oslnění času na zevnějšíku svých hodin. Kdyby mně bylo dáno nejuváženější slovo básnické, přál bych si, ve snaze neublížit, napsat skladbu o životě nejvšednějším. O tom, jak v mylné naději radosti nachází člověk rozkoš, místo moudrého mlčení fanfáry a bleskotání uměleckého díla, které, zmenšeno na zlomek modlitby, by snad mohlo být záštitou proti veškeré surovosti a sprostotě mnohomluvné nelogičnosti, kterou ve své nafouklé tvářnosti chválí nebo ke které mezi svými řádky aspoň přitakuje. Byla by to třeba modlitba neumělá, bez zevního stylu a hladkosti, byla by však návratem k prvotnímu životu nevzdělaného křesťana, jenž trpěl, věřil a miloval bez nároku na lesklou minci smyslového požitku, kterým požitek umělecký ve zmatku zaslepených

k pravdě bývá. Snad mně porozumí ten, kdo musel v době své mladosti slyšet chválu na umění a radost z kultury, zatím co Otčenáš ve své neoslnivé, však spalující důsažnosti byl jako léčivá bylinka platný už jen na rány ustaraných matek, které neměly čas na požitek z přírody ani z umění. Jejich čas byl však plodně jednotvárný, šedý a všední jako jejich modlitba sama, jejich život plný uspěchané práce, toho palčivého chvatu, jenž nabádá k rozptýlení a zapomnění popele života, však neznaly. Tomuto mladému člověku se nabízelo mnoho kultury, v ní bylo navrženo ještě více rmutu současnosti, i když v zapomnění jepičí radosti. Ten mladý člověk stárne a stárne, to znamená, že mu času nepřibývá, kolem něho se však hromadí výzvy „hled' všeho užít“. Ale tento člověk má právo na výkřik: Nezastiňujte mně světlo! Můj čas se krátí! Přejde den, v něm vrcholící vteřina odchodu, příliv Pravdy z moře věčnosti. - Ale řekněme si ještě pár nevznícených slov: Není vrcholku dne kromě představy o něm. Není totiž času bez věčnosti a věčnost tkví neomylně v náboženské víře. Představou radosti je všechno to, co člověk pojímá jako *prostředek* proti všední bolesti, aby ji z života vymítíl. Pak ovšem nechce být přirozeným člověkem, to jest, křesťanem, myslí si, že „přidal píď ke dnům svým“, když bude *zabíjet čas* zapomínáním na křesťanskou všednost, v níž skrývá se radost v šatě Víry.

Přečteme sto zábavných knih, ve své prvé, která snad bude nejméně literárně hodnotná, najdeme slabounký náznak toho, k čemu jsme mířili v hledání řady let: slovo o nenápadné vytrvalosti dělníka na vinici. Přemýšlíme o vzdálených krajinách pod nejvyššími hvězdami - a v nejbližší blízkosti pracovního nástroje snad najdeme odpověď na modrou hádanku o šedém a nevzhledném jádérku jedné vesmírné pravdy, která slove zas jen vytrvalost. Nikdo z nás neví, kdy přijde nějaká veliká bolest, ale každý může vědět, že největší, nejsladší radost se dostaví. Na věčnosti. Ale což je tento život jenom strádání? Ach ne! Je jen nutné si nepřipustit *násilnou* touhu po radosti za kaž-

dou cenu. Zkušenost bolesti je přípravou pro radost, která přichází stejně nenadále jako její sestra. A abychom tuto úvahu do omrzení neprodlužovali, dodejme jen: právě ve svobodné lidské vůli záleží radost z údolí slzavého.

Ž I V O T

Několik myšlenek a slov Svatého Otce o poměru služebných a pánů

Představte si v duchu tento obraz: služebná, po celodenní práci v domácnosti, se uchyluje do své malé, obyčejně tmavé ne zvláště vypravené chudé komůrky. Celý den pracovala pozorně a namáhavě ve službě. Nebyla ušetřena jedné výtky, jednoho přísného pohledu, stále jen rozkazy a poslušání snad přímo jen rozmarů své paní a svého pána. Stále jen viděla tváře, které se nerady ukazují spokojenými s vykonanou prací, které stále jsou povýšeny, stále tvrdě vážné, které se nedovedou dříve podívat s pozorností, dokud nepotřebují nějakou službu. A pak ta pozornost trvá jen natolik, dokud se nedočkají požadované věci. A tak se přirozeně vyskytnou lidé, kteří si zvyknou na to, že musí mít hned vše po ruce, že musí mít vše připraveno, že vše se jim hned podá, udělá, připraví. Nikdo neuváží, kolik taková práce a úslužnost stojí námahy, oddanosti, pozornosti a mnohdy i přemáhání a bolesti. A nezapadne jedno dobré slovo k povzbuzení, neobjeví se soucitný úsměv, který potěší a poradí, neukáže se jeden přívětivý pohled, který dodá nové síly a odvahy. V samotě její komůrky nebo při hlídání spících dětí, než přijdou páni ze zábavy pozdě v noci, jdou jí hlavou myšlenky a vzpomínky, které ji zavádějí do rodného domova, kde jsou její sourozenci, kteří pomáhají otci v jeho řemesle; těm přiřkl osud v jejích očích šťastnější úděl. (Luk. 15, 17.) A je-li již delší dobu ve službě, najdou si cestu k jejímu srdci i vážnější myšlenky, směřující do budoucnosti. Uprostřed cizí domácnosti myslí na neskutecnost sněného vlastního rodinného krbu, skromného domova, který by sama svou písní, svým úsměvem a něžností obšťastno-

vala, v kterém by hlídala a vychovávala vlastní děti. Myslí někdy páni na tuto duševní stránku, myslí někdy páni na to, že tyto duševní pochody vůbec existují u jejich služebné? Myslí někdy na duši své služebné? Dejme tomu, že jí nebrání přímo ve vykonávání křesťanských povinností; ale velmi často jí není vůbec ani možno vykonat tyto povinnosti, natož pak aby byla věnována pozornost těmto mravním a duchovním záležitostem její duše. Uvází to někdy zaměstnavatelé?

Než jsou nepochybně nejenom paní zlé a tvrdé, nýbrž velmi často dokonce zbožné a milosrdné. Konají snad skutky milosrdenství po celé obci, bojují učinlivým bojem proti bídě a chudobě. Ale obyčejně - aniž chceme zevšeobecňovati - tato jejich pozornost se obrací k chudobě mimo vlastní domácnost a při tom zapomínají, že je ještě jiná chudoba, chudoba duše, chudoba srdce, kterou strádá bytost pod jejich vlastní střechou. Proč tedy nepřistoupí k tomu srdci ubohému ne jako paní, ale jako člověk, jako bližní k bližnímu? Proč si někdy neuvědomí, že spíš než se stala tato skromná a pečlivá duše služebnicí před zraky světa, byla služebnicí Boží, a že služebníky Božími jsme všichni lidé, paní jako služebná; takto že jsme si všichni rovni.

Ale což když páni jsou opravdu podle těchto vlastností dobrých lidí, jestliže se k nim dovedou bratrsky přiklonit, nemají pak také s druhé strany zase služebné povinnosti vůči pánům? Nejsou ctnosti také pro tuto lidskou spravedlnost a lidskost? Budou jednat opravdu spravedlivě ti sluhové a služky, kteří se budou prohřešovat proti zákonům slušnosti a úcty, kteří budou pomlouvati své pány, kteří budou v jejich domácnosti rozsévat nesváry, kteří budou před dětmi svých pánů snižovat jejich rodiče, kteří budou utíkat před neštěstím v domě svého pána, kteří nebudou pomáhat svou hřivnou k zachránění cti domu, kteří budou vynášet z domu, co má zůstat utajeno, kteří budou své pány podvádět, obelhávat, okrádat, až jim vznikne citelná škoda, či škodit tak, že budou rozšiřovat mezi ostatním služebnictvem špatné mravy, nebo dokonce nevěru, nečistotu, ničemnost? Jak bychom měli pojmenovat takovéto služebníky?

Všichni jsme služebníci Boží, v tom jsme si rovni. Jsou dobří páni, jsou dobří služebníci, jsou zlí ti i ti. A Pán náš bude soudit všechny podle jejich skutků spravedlností nejvyšší, a to nejen podle skutků vůči Bohu, nýbrž i podle skutků vůči bliž-

nímu, vůči pánu i vůči služebným. Proto se páni nemají dát zaslepit svou mocí rozkazovačnou, vědouce, že jejich moc je od vyššího Pána. Proto i služební mají v každé autoritě, v každém rozkazu, tedy i své paní a pána, vidět odraz Kristův, který se ve své božské přirozenosti pokořil tak, že se jako člověk stal bratrem nás, služebníků. Slyšte naučení sv. Pavla: „Služebníci, poslouvejte pánů tělesných s bázní a třesením v prostotě srdce svého jako Krista, sloužíce ne na oko jako ti, kteří se chtějí zalíbit lidem, nýbrž jako služebníci Kristovi, konajíce vůli Boží ze srdce, sloužíce s dobrou vůlí jako Pánu a ne lidem, vědouce, že každý dostane od Pána to, co dobrého učiní, ať je nevolníkem nebo svobodný. A vy, páni, čiňte totéž vůči nim, zanechávajíce hrozeb, vědouce, že jejich i váš Pán je v nebesích a že u něho není stranickosti. (Ef. 6, 5—9.) - Páni, nakládejte se služebnými podle spravedlnosti a slušnosti, dobře vědouce, že také vy máte Pána v nebesích.“ (Kol. 4. 1.) Obrátme tedy svůj zrak vzhůru k nebi podle apoštola sv. Jana, který se vrhl k nohám anděla, který jej provázel a poučoval, aby se mu klaněl; co mu však na to řekl anděl? Chraň se to učinit, neboť já jsem právě tak služebník jako ty a jako tvoji bratři, proroci a ti, kteří ostříhají slova této knihy. Bohu se klaněj! (Apok. 2, 8—9.)

K zachovávaní dobrého poměru mezi služebnictvem a panstvem však je ještě jiná myšlenková základna, než myšlenka, že jsme všichni, pán i kmán, služebníky Božími. Je to něco daleko vyššího. Neboť služebníky Božími jsme od přirozenosti. V řádu milosti však jsme povýšeni nesrovnatelně výše, neboť milost Boží nás činí dětmi Božími. „Pohleďte, jakou láskou nás miloval Otec, že se vpravdě nazýváme a jsme dětmi Božími.“ (1. Jan 3, 1.) Jsme-li dětmi jednoho Otce, pak jsme ale všichni také bratři a sestry, pak jsme praví sourozenci. A tedy tato okolnost nám pomůže chovati se k sobě tak jako bratři a tak jako sestry, pán k služebníku jako bratr k bratru, služebník k rozkazům pánovým jako k slovům bratrovým.

A ještě dále. Naše víra nám otevírá ještě hlubší tajemství. Od služebníků Božích, od dětí Božích jde apoštol Pavel ještě výše a říká, že jsme znovuzrozením z vody a Ducha svatého ve křtu jako křesťané ještě víc než bratři, totiž údy téhož těla Kristova. Je tedy mezi námi poměr údů jednoho těla. Nemůžeme, jak praví sv. Pavel, říci oko k ruce: nepotřebuji tvé práce;

anebo hlava k nohám: nepotřebujete mě... A trpí-li jeden úd, trpí všechny údy, a raduje-li se jeden úd, radují se zároveň údy všechny. (Kor. 12, 12, 21, 26.)

Tyto tři stupně, služebníci Boží, děti Boží, údy jednoho těla, zejména poslední obraz tajemného těla Kristova, objasňuje věc tak, že nepotřebuje dalšího výkladu. - *Klebla*.

Myšlenka zbožného putování

na různá povátná místa, zvláště mariánská, osvědčila i v době válečné svou životnost a svůj hluboký náboženský význam. Nedá se upřít, že se jí snažila moderní doba vtisknout jinou tvář jak svým zrychleným tempem životním, tak i namnoze prázdnotou povrchností a pohodlností životní. Duch kajícího putování se zdál vymírat v záplavě poutních autobusů, aut, motorek i obyčejných jízdních kol. A zatím úpravná stanovíště motorisované dopravy na poutních místech osiřela, ale neosiřely poutní svatyně, ba nebyly ani s to, aby pojal ty tisíce poutníků, jejichž kajícínosti nestačily ani rozmnožené zpovědnice, ani silná výpomoc cizích zpovědníků. Bilance letošního poutního období je radostná nejen statisticky, nýbrž i pozhnanou duchovní úrodou. Ani daleké *pěší putování*, ani obtíže ubytování a stravování na poutních místech neublížily zdravé myšlence poutní, spíše ji očistily a prohloubily její původní kající ráz. Nejenom u nás. Nejstarší poutnický chrám ve Francii, mariánská svatyně v *Puy*, v níž se kdysi vroucně modlívala matka sv. *Johanky z Arku*, vítala o letošním hlavním svátku mariánském v srpnu 10.000 poutníků z řad mládeže francouzské. Poutníci putovali posledních 40 km pěšky — ve dvou dnech — a poslední noc před svátkem Nanebevzetí P. Marie strávili ve vzdálenosti 3 km od svatyně, do níž se pak ráno ubírali *bosi*. Po slavných bohoslužbách, které sloužil lyonský kardinál *Gerlier*, rozdělila se mládež do skupin po 2000 účastníků, aby si opět *bosi* vykonali křížovou cestu pod vedením puyského biskupa. V druhý den poutní přečetl mládeži kardinál *Gerlier* telegrafické poselství Sv. Otce a večer je radiovým rozhlasem pozdravil maršál *Pétain*. V odpovědi Sv. Otcí vyjádřili mladí poutníci účel své kající pouti: chtějí posvětit svůj život, aby zajistili křesťanskou a mravní obrodu své vlasti, uskutečnění obecného dobra ve všech zemích a vítězství křesťanské lásky na celém světě. — Zaměření k tak

vysokým cílům vyžaduje ovšem putování pokorného a kajícího nejen ve Francii, nýbrž i u nás. —a.

Neštěstím liberálního údobí

evropské společnosti bylo, že nedovedla spravedlivě a s láskou vyrovnati zájmy zaměstnavatelů a zaměstnaných, aby dosáhla klidné a svorné spolupráce kapitálu a práce. Mnoho parazitů těžilo z rozjitřeného třídního boje. Sociální encykliky velkých papežů Lva XIII. a Pia XI. vyzněly u mocných tohoto světa nadarmo. Jejich pravda mohla být sice umlčována, ale nemohla být potřena. Hlásí se znovu k svému právu na život v době sociálně kvasící. Tak si utvořili v *Brasílii* katoličtí dělníci své národní sdružení, které má už 22.000 členů. Nedávno zbudovali v *San Paolo* moderní dělnickou nemocnici, první toho druhu v *Brasílii*, a dali jí jméno „Nemocnice Lva XIII.“ Akt lásky a vděčnosti!

Nova et vetera

Svátek Všech svatých je pro Církev jakousi přehlídkou vykonané práce. Církev zajisté svoje úspěchy měří nikoli množstvím shromážděných hmotných prostředků, nýbrž počtem svatých. Proto jejich soupis je jejím nejradostnějším dokladem. A jejich svátek je nám podnětem nejbohatší řady myšlenek.

Jako při většině úvah o Církvi, nejdříve se očím vnucuje časové rozpětí její práce. Od apoštolů se pohled obrací k éře mučedníků - od mučedníků k době Otců - odtud k věrozvěstům temných století merovejských a karolinských; vidíme mystiky středověku, pak organizátory protireformace - konečně skromnou růžičku, sv. Terezičku - ale už i nové mučedníky a, jak bl. Grignon předvídal, nové apoštoly a proroky. Často bývá katolíkům vyčítáno, že své zraky od přítomnosti příliš odvracejí k zapomenutým jakýmsi světcům, pokrytým prachem staletí. Spíše by tu platila opačná výtku. Bohatství nových drahokamů, jimiž nepřestává Duch svatý ozdobovati trojnásobnou korunu své nevěsty, spíše někdy oslňuje zraky věřících tak, že přehlíží staré ochránce a přímluvce Církve. A přece, čím větší je úpěnlivost našich proseb, tím spíše by mělo být vzpomínáno oněch jmen, bez nichž si nelze veškerý, ale zejména bohoslužebný život staré, mučednické doby představit. Svatí, které podle pradávných všekřesťanských tradic,

zobrazených památkami starocírkevního umění, připomíná a vzývá Confiteor - vedle P. Marie jsou to sv. vojevůdcové andělští, sv. Jan Křtitel, sv. knížata apoštolská - svatí, jmenování v Kánonu mše, měli by být od kazatelů důtklivěji připomínáni, od věřících horlivěji ctěni. Kde dnes potkáme staročeskou úctu sv. nevýdělečných lékařů Kosmy a Damiána, sv. Mikuláše Divotvorce, sv. pomocníků v nouzi Šimona a Judy? Kdo, třeba jen tichou modlitbou, vzpomene mezi věřícími jejich svátku?

Než zrak není jen oslňován dlouhou řadou oslavených spolubratří u víře, je také poután jejich rozmanitostí. Všeobsaňlost milosti se přelévá svým proudem přese všechny meze a rozdíly. Veliký je zajisté v životě rozdíl mezi bohatými a chudými; ale ten může být vhodnými opatřeními vlád a národů zmenšen, a i setřen. Zůstává však rozdíl mezi nadanými, průměrem, a pastorky přírody; zůstává rozdíl mezi státníky a válečníky, mysliteli a umělci, kteří v dějinách lidstva zanesli svá jména, a mezi valným množstvím, které těží z jejich činnosti. Jediná důstojnost je dostupná i žebráku, i nenadanému, i nemocnému, i opuštěnému, ba i tomu, koho tíží vědomí spáchané viny: a to je svatozář. Kruh ten, skvělejší nad členku císařů, svítí i na hlavách mrzáků, otroků, vyvrhelů. Z toho je snadnoučké dovoditi, že jde o náboženství otroků, kteří si jím překompensují útrapy svého žití a nízkost svého postavení, vynucenou podlost své povahy si zastírají vybájeným rájem a mravoukou, která je staví nad muže hrdé a udatné. Když to tak poslechnete, když vzpomenete, dejme tomu, na pana Oscara Levyho, který podobné nápady hlásal (oný jeden čas měly v Anglii velký úspěch) a zavřete oči, táhnou pak myslí různé obrázky... Osluněné moře, ohromný polokruh těžkých galejí, poháněných vpřed pravidelnými rozmachy vesel, otřásajících se dělovými výstřely ze střilen mezipalubí; a na stožárech pestré vlajky s půlměsíci a zlatými větami z Koránu. Na prostředek půlkruhu naráží admirálská loď, na ní veliký prapor s obrazem Ukřižovaného, vesla praskají, lodě se naklánějí, vlny rudnou - admirálská loď proráží řadu...

„Dlel papež na modlitbách před slunce vyjitím -
paluba velitele je samý prach a dým -
Sit Deo Gloria!

Vivat Hispania!

Don Juan d'Austria se vrací s vítězstvím . . ."

(Lepanto.)

Jiný obrázek . . . starší: prostory zakrslých dubů na srážech asturských, dole v kraji za houštím lesa se prostírá až k moři a za mořem až do nepředstavitelných pralesů a ostrovů Afriky a Asie vládá chalifů. U Covadongy stín jeskyně a v ní skupinka křesťanských bojovníků, pro něž vzpomínky honosného dvora Gotů a císařského Toleda už nebyly než zlatým snem a zkazkou. Zůstalo několik mečů a křížový prapor. A to byla kolébka tažení, které za sedm století vjelo do zahrad Granady, během dalších dvou pokolení vztyčilo kříž mezi hnízdy gryfů na Andech, a ovládlo dva světy . . .

Ještě starší obrázek: v kotoučích syrského prachu hlomozí brnění prchajících těžkooděnců perského velkokrále, bodajících v trysk své zpěněné svalnaté hřebce; a korouhve císaře Heraklia sklánějí k zemi svůj perlami a gemmami jiskřící nach před osvobozeným a povýšeným dřevem svatého Kříže, za hlachu kovové vítězoslávy římských polnic . . . Ba ano, pěkné náboženství pro otroky!

Tolik je ovšem pravda: život stromu není v nachových květech, nýbrž v kořeni do země pohříženém. Život Církve není v křížových korouhvích na branách hradů, ani v klenbách kostelů, ani v posvěcených obrazech, ani v ambitech klášterů, ani v ozdobné vazbě misálů, ba ani v jejich stránkách: „toto vše bude vám přidáno“. To vše můžeme ožet u vědomí, že to vše může být kdykoli nahrazeno, je-li zachována zásada života. A ta je zachována. Jsou velmi marné pokusy zjistit v něčem jiném podmínku existence Církve, od něčeho jiného činit závislým její život; myslit, že s něčím stojí a padá. Tajemství úspěchu katolíků je prosté. Semen christianorum . . . není to nic neznámého. Je to pořád totéž. Jen to ještě je hodno povšimnutí: že tento pramen křesťanského života sice Církev svlažuje k hojnějšímu vzrůstu. Ale těm, kteří k němu Církvi dopomáhají, je rovněž ku prospěchu: neboť Církev je za tuto pravou a jedinečnou podmínku svého rozvoje vděčná, modlí se za ty, kteří jí k němu dopomohli, a všechny zahrnuje do obcování své milosti. - A takto Bůh ve své pokladnici shromažďuje drahokamy nové i staré, a věncí jimi svou nevěstu, Jedinou, Nepřemoženou, radostnou matku. - *J. Středa.*

Náboženská ignorance

má své kořeny především v neznalosti základních křesťanských pravd, jak je obsahuje třeba i jen malý *katechismus*. Odtud vzniklo úsilí, jež za svůj veliký úkol k záchraně mládeže si zvolili zvláště duchovní synové sv. *Jana don Boska*, řádnou katechisací obrodit náboženské vědomosti v nejširších vrstvách lidových. V Itálii - a po jejím příkladu i u nás - působí *salesiáni* horlivě nejen katechismovou výuku v kursech, nýbrž i závěrečné závody svých žáků, přizpůsobující svou metodu době přeplněné všemi druhy závodů sportovních a j. Ve Španělsku vedly tyto snahy obrodné dokonce k založení zvláštní „*katechismové university*“ v *Bilbau*. Navštěvuje ji mládež od 4 do 19 roků; jednotlivé předměty jsou přizpůsobeny chápavosti a věku žáků. Vedle důkladné znalosti katechismu učí se tam apologetice, církevním dějinám, přirozenému právu, sociologii a o Katolické akci. „Katechismová universita“ v *Bilbau* je moderně vybavena: má 32 sálů - učebny, katechetickou knihovnu, domácí prostrannou kapli, úřadovny lékařů, řemeslnické dílny, kde se zhotovuje oděv a obuv chudým žákům; nechybí ovšem ani denní rozhlas, aby ukájel zvědavost mládeže a osvětlením duševních sil podporoval její výuku a výchovu. - *Náboženskou obrodu ve Španělsku* je možno pozorovat i na jiných polích. Znova vycházejí vědecké časopisy theologické, které byly zastaveny za občanské války a přibýly k nim dva nové: Jeden vydává theologická fakulta v *Granadě* pod názvem „*Archivo Theologico Granadino*“ a druhý „*Revista Española de Theologia*“, vydává ústav *Františka Suareze*. Oba časopisy získaly si svým zajímavým obsahem širokou obec čtenářstva nejen doma, nýbrž i za hranicemi. -a.

PRACOVNA

Posměch

Většinou pronásledují lidé při nejmenším aspoň opovržením, posuzováním nebo posměchem ty, kteří se opovážejí jinak smýšlet, jednati, jinak se strojit než oni. Tak se smějí hloupé holky, třeba si říkají studentky, nebo výrostci, třebaže na-

žehlení, při pohledu na řeholníky nebo řeholnice. Smějí se jejich divnému úboru. Smějí se tomu, že se může najít někdo, kdo se strojí jinak než oni a jinak žijí než oni. To je smích sice hloupý, ale nevinný. Stupidní je pronásledování a smích dospělých, kteří opovrhují knězem a řeholním šatem ne proto, že je to něco výstředního, nýbrž že je to poselství z jiného světa, jiného, než je jejich, o němž se domnívají, že je jediné správný a rozumný. Pronásledují protest oné zvláštnosti řeholního roucha proti stádovitosti mnohých lidí, kteří jsou šťastni u korýtky jedné laciné morálky a nenáročného způsobu života.

A pak pronásledují lidi od nich odlišné chováním, způsoby. To pronásledují lidé opět snahu vyrůst nad průměr, povznést se nad obyčejnost. Všichni originálové takhle trpívali. Ale toto pronásledování je vždycky známkou žalostné průměrnosti pronásledujících. Průměrnost nerada si nechává někým vyčítat svou kalužinku. A pak pronásledují lidé docela již urputně a sveřepě všechny, kteří se odváží jinak mysliti, než jak myslí obyčejně lidé, kteří se odváží předběhnouti lidi, dobu, metody svého okolí. To se nejtíže odpouští. Ale nakonec takoví lidé jsou štěstí každé společnosti, ve které žijí. Společnost je nemiluje, jimi opovrhuje, je nepřipustí k žádnému důstojenství. Má o nich nevyslovené a někdy i vyslovené přesvědčení, že jsou trochu „trknuti“. Vždyť je to urážka jinak smýšleti, než slušní lidé obyčejně smýšlívali.

Kdosi chtěl v tom viděti duchovní stárnutí. Také. Pak ovšem je celý svět plný starců od 16 let. Vidím v tom ale spíše známkou duchovní zakrslosti, duchovní malosti, až malichernosti. Malý člověk, duchovně malý člověk nedovede si připustiti, že to někdo může znáti a říkati a dělati lépe, anebo stejně dobře, ale jinak, jak zněly nápisy na starých písničkách pouťových. Na známou notu, ale jinak! - *Braitto*.

Zázrak a láska

Největší zázrak v zázraku je Boží láska, která jej koná. Poznáme člověka podle toho, co jím zachvěje. Bohem zachvěje lidská bída, protože většinu divů koná proto, aby pohladil nějakou lidskou bolest, obvázal nějakou ránu, zaplašil smrt anebo jejího posla - nemoc.

Neobětuje jednoho lidského srdce Bůh pro lesk Siria nebo

bleskotání Andromedy, ale je ochoten učiniti výjimku z přírodních zákonů pro jedno lidské srdce, které toho potřebuje. Proto se tolik nevzpírej zázrakům. Mají také svůj zákon, zákon výjimky. Zákon výjimky jest také jedním z projevů lásky, protože jen člověk tvrdý a nerozumný, neumí a nechce učiniti výjimky a přišlápne raději slabého a ubohého, jen aby zachoval svůj domnělý zákon. Taková výjimka Boží lásky v zázraku ti ukáže: Bdí nad tebou láska, která, když toho bude potřebovat tvá spása, učiní pro tebe výjimku nejzávratnější, jen když vírou a láskou se mu oddáš. - *Braitto*.

V Ježíši Kristu

V Ježíši Kristu zalíbilo se Bohu vše obnoviti, neb přesněji přeloženo, vše uvéstí pod vlastní Hlavu, podle epištoly k Efeským. (I., 10.)

Kristus byl ustanoven hlavou celého lidstva. Pro toto celé lidstvo obdržel jako jeho hlava nesmírně mnoho milostí. Tolik, aby mohl všechny lidi učiniti svými údy, sebe, Syna Božího, aby se jím mohli všichni státi podobnými dětmi Božími. Aby se lidé stali hodnými své Hlavy, žijíce týmž jedním životem jako Ona, ze synovství Božího.

Proto je Kristus nepostradatelný Prostředník mezi Bohem a člověkem. Jistě ne proto, aby člověk mohl přirozeně poznati Boha a jíti k němu co přirozenému cíli. Tak obyčejně revoltují povrchní lidé tvrdíce, že nepotřebují prostředníka k Bohu. Souhlasím, že nepotřebuješ prostředníka k tomu, abys našel svého Stvořitele z jeho stop ve tvorech, ačkoliv ti, kteří toto tvrdí, velmi zřídka k tomu Bohu a bez prostředníka jdou. Ony protesty, jak mám zkušenost, jsou většinou jen planými protestujícími protesty.

Ale nedostaneš se ty, ubohý a hříšný tvor, do intimností, do tajemství, do vnitřního života našeho Boha bez Prostředníka. Nemáš k tomu ani sil, ani cest, ani prostředků. Nemůžeš si přece sám dáti účast na vlastním životě samého Boha. A Bůh chce nám otevřítí tuto účast. Vlévá nám ji Ježíšem Kristem. V něm, jednorozeném Synu Božím, stáváme se i my syny Božími. Nikdo se nestane přijatým synem Božím, komu je nevlíje vlastní a Jednorozený Syn Boží. On je Syn Boží a proto je do něho složeno všechno Boží synovství. Proto on je může zase dáti dále.

V tom je celá svatost žítí Kristovou silou z jeho božského synovství. Tak se staneme svatými, v jaké míře se svatost Kristova přelije do nás, jak bude On v nás žítí, jak se promění náš život zásad, myšlenek i činů v život jeho zásad a skutků a z jeho skutků a zásad. - *Braitto*.

Připravuji se na mši svatou

Sv. František Saleský si umínil v den svého kněžského svěcení, že se chce stále připravovat k nejsvětější oběti. Také tobě bych to radil, abys žil ve světle této myšlenky, že jsi ráno přistoupil ke Stolu Páně a zítra zase že se ti dostane Ježíše svátostného. Ze začátku by ti tato myšlenka mohla sloužiti k vytvoření posvátného vážného ovzduší v tvém všedním životě. Potom by se ti tato myšlenka stala skutečným díkůčiněním a nejkrásnější přípravou. Mohla by se ti státi tato myšlenka posvátným filtrem pro písek a prach všedního dne. Nic nízkého ani všedního by nepropustil. Všechno by zčistil nejsvětější skutečností. Stala by se ti tato myšlenka tajemným světlem. Osvětlo by ti správně všechny skutečnosti. Díval by ses na vše s hlediska, jak tě cosi přivádí k Ježíši, anebo jak zastírá jeho vzpomínku v tobě.

Vždyť přece se má státi Ježíš tvým životem. Přijímáš pokrm života. Ne pouze jednoho okamžiku úkonu jedné ctnosti. Nemůžeš, nesmíš se proto spokojiti jen s několika vyčtenými, naučenými a odříkanými vzdechy a slovy. Do svého života přijmi Spasitele. Do celého svého života. Proto jej přece přijímáš. Ne pro okamžik duchovního vzrušení nebo přifantasírované sladkosti!

Častěji se vracej přes den k tomu, koho jsi přijal a komu opět své srdce otevřeš. A proč? Abys rostl ve svém životě Božího dítěte. Ne, abys přijal chvilkové uspokojení. Abys rostl celou silou Božího života v celé své bytosti, ve všem, do čeho je postavena a co jí bylo dáno nebo ponecháno. Neoddaluj Božího žáru Ježíšovy přítomnosti od chladné ocele svého života. Jinak neukuješ podobnosti Kristovy v sobě. Jenom Kristem Ježíšem můžeš se proměňovati v něho. Každé spojení s ním ve vzpomínce, každé pohroužení do něho v myšlence, a nejlépe eucharistické, protože tam je nám nejbližší, roztavuje chlad naší ubohosti k podobné lásce, jako byla Ježíšova k Otci a k bratřím. - *Braitto*.

Obrana slova

Prý slova jsou ženským prvkem a prvkem mužským že jsou činy. Svádívá toto přirovnání, protože se ženám obecně přisuzuje větší záliba v mluvení. Nevím, zda všude je tomu tak, ale vím, že muži jsou právě tak upovídaní jako ženy, že právě tak jako ony neváží slovo, že dovedou slovem tak ubližovati jako ženy pomluvou i nactiutrháním.

A obětavost, tedy pohotovost k činu je přece tak ženskou vlastností, že na ní stojí rovnováha světa. Tedy jestliže každé přirovnání poněkud prý pokulhává, toto srovnání je již docela chromé.

Vždyť ostatně slovo není jen tak něco laciného a bezcenného. Vedle laciných slov jsou slova nesmírně závažná a zavažující. Jsou slova, která nám jdou velmi těžko ze srdce a tím tíže přes rty. Slova přiznání k chybám a k omylům. A pak jsou tu slova odvážná, která připadají spolubližním až opovážlivá a nebezpečná. Jsou slova burcující a proto nepříjemná. Mnohá slova strhují k velkým činům. Velkým činům totiž předchází velká slova. A za ta velká slova byli jejich původci kaceřováni a nenáviděni. Při nejmenším se jim lidé vyhýbali jako tvorům nebezpečným anebo aspoň potrhlym či bláznivým.

A když byla velká slova uskutečněna, je to opět slovo, které ony velké činy správně ocenilo a pak budoucnosti zachovalo. Tak bylo slovo otcem činu a ještě jeho potomkem, aby byl čin zvěčněn ve vzpomínce a ve skutečnosti tím, že čin zachovaný slovem déle žije jako vzor a příklad, který získává k následování.

Proto neopovrhujte slovy, neopovrhujte kazatelem a řečníkem a spisovatelem, že jen mluví. I slovo, je-li plné a Boží, je činem a plodným, nesmírně užitečným činem. A neváhejte také dáti bližním tento dobrý skutek slova, jste-li k němu povoláni, máte-li ve slově co dát! - *Braitó*.

Můj Pán

Ježíš Kristus je mým Pánem. Jsem jeho knězem. A tento můj Pán mne vydal vám, moji bratři hříšníci. Vy jste moji páni. Vám mne On vydal a vám patřím, třebaže a právě protože jsem jedním z vás. Hluboko pod vámi právě tím nejvyšším a nejsvětějším. Ježíš se stal hříchem a prokletím v očích

nebeského Otce. Kněz nemůže být nic jiného. Ať nesní o elitě, ať se netěší pošetilou nadějí, že vychovává světce.

Především slouží hříšníkům. I jeho Mistr byl přítelem hříšníků a stoloval s nimi. Nepotřebují zdraví lékaře, nýbrž nemocní. Pro ně, pro hříšníky, má ruce plné svaté Krve Páně. Pro ně jsou jeho ústa zatížena strašnou Boží všemohoucností smazávající hříchy.

Proto nesmí zoufati nad svou „dobou“, nad lidmi sobě svěřenými, nad tvrdým políčkem své farnosti či školy. Čím větší bída, tím naléhavější poslání, tím většího práva mají ubozí nevidomí a nevědomí nad námi. Jsou našimi pány, protože všechno naše jest jejich: Krev Páně předrahá, ovoce jeho Utrpení, naše svatosti a milosti. To vše máme pro ně. Mají na to právo, kdykoliv se jich milost Boží dotkne, nebo je volá. Tím samým mají přísné právo i na nás, kteří jsme služebníky Božími a přísluhovateli tajemství jejich.

Proto si pojdte pro naše mládí, mužnou sílu i stařecké slzy a vzdechy lásky jen zdánlivě už nemohoucí. Berte si naše síly, náš čas. Máte na to vše právo, právo svaté a nejsvětější. Berte plnými rukama a nešetřte jako žíznivé kojeňátko nešetří své matky. Neboť my vás Kristu zrodili a proto máme povinnost vás i živiti. - *Braitó.*

Važ si své víry

Víra je brána celého nadpřirozeného, duchovního života. Vírou si totiž otvíráš bezelstně a bezpodmínečně celé nesmírnosti Boží, veškeré jeho tajuplnosti, vrháš se do propasti nejen tajemství Božích, nýbrž také do propastí moci a síly Boží. Vírou se spojuješ celou bytostí s Bohem. Proto může celá bytost vírou růsti, i když nejprve osvětčuje tvůj rozum. Víra totiž neosvětčuje pouze, nýbrž i otvírá vůli Bohu. Ukazuje vůli, oč by se měla opřít a co si důstojně zamilovati.

Proto nic tak nežádá Spasitel od svých jako víru. Všechno je podle něho možné pro věřící. Víra uzdravuje. Pro víru jsou hříchy odpouštěny. Víra zvící hořčičného zrnka hory přenáší. Víra posvětila Samaritána vděčného za očištění z malomocenství. Víra uzdravila služebníka věřícího setníka. Věříš-li, všechno je možné, praví Kristus rodině posedlého hochy pod horou Tábor. V Nazaretě nemůže Ježíš konati divů pro ne-

věru jeho obyvatel. Kananejská žena obdrží uzdravení své dcery pro víru, která se nedá odmrštit zdánlivým prvním odmítnutím. I lotru s kříže odpustil Spasitel pro víru jeho, kterou vyznal Kristu poníženému.

Věřil v duchovní království Kristovo a duchovní království mu bylo vírou otevřeno. Všechno nám dá Bůh pro naši víru. Vírou se spojujeme s Bohem milosrdným i všemohoucím, pravdomluvným i moudrým. Podle toho, oč se opře víra naše v plnosti Boží, podle toho skloní víra Boží světlo nebo moc do naší duše a do našeho života.

Proto je třeba celý duchovní život koupati ve víře, upevňovati vírou a prosycovati jejím světlem i mocí. Čím více ze svého života otevřeme víře, rychleji roste náš celý duchovní, nadpřirozený život, protože se tím pevněji otvíráme Bohu, který sám působí divy své milosti v našem životě. - *Braitto*.

Vyčistěte starý kvas

Vymet ze své duše všechno, co patří k tvému starému člověku, co patří k duchu světa, k duchu tvé porušené přirozenosti. Nenajdeš dříve klidu, pokud nevymeteš toto smetí a neřádstvo své smyslnosti, žárlivosti a ctižádostivosti. Pokud s tím neučiníš pořádek, budeš se stále hrýzti v sobě, báti všeho a hlavně o sebe a svou důstojnost. Stále se budeš dívat, aby tě někdo nepřeběhl. Stále budeš jako ohař na číhané, aby nic neuniklo tvým smyslům, jako by všechna práce byla na světě jen proto, abys ty ji otrhal bez vnitřní lásky, jen tak, žes dostal chuť na ono jablíčko.

Svlec se sebe hastrošský šat šaška věčně tančícího mezi vejcem, tančícího, aby se líbil a obracel pozornost na sebe. Že se nestydíš, synu královský, takhle se pitvořit. Svleč tyhle šaty a oblec Pána našeho Ježíše Krista. Ale zároveň toto konej. Něčím musíš být přioděn. Svlékej se sebe sebe a svět a ďábla tím, že budeš oblékat Ježíše. Poctivě, důsledně a bez smlouvání. Nemilosrdně vymet ze svého nitra i z celého života všechno to své porušené, kterým se dusíš a kterým dusíš i to krásné a svobodné přiodění Božího dítěte.

Křestní slib, odříkající se ďábla i všech skutků jeho i vší pýchy jeho, jest velkou listinou svobody. Plň tento slib a bude se ti tak volně dýchat a rozletí se jako za dnů tvé čisté, ideální mladosti! - *Braitto*.

I. Karen :

Růže zpívá zahradníkovi

*Jak se jmenuje můj miláček?
Hasnoucí popel říká mu: Jiskro má,
srdce mé vyprahlé do žhava pal,
a šeptá dlouze a prosí chladnýma rtoma:
Neodcházej! U tebe je krásný i žal!
Můj miláček jména nemá
v srdci hříšníkovi. (Je tvrdé jako mlat),
klepe marně, ta duše vyprahlá je něma,
bez lůžka zeleného. Kam půjde můj miláček spat?
Réva ho ráda má. Ta říká mu
v přilnutí: Můj vinaři!
a růže ho ráda má a hladí po tváři
miláčka mého ručkou balzámu . . .
Krásná jména mu dává
luna, ta děvenka chorá, bludná,
která do studen, list po listu opadává . . .
- Světlo mé, šeptá, když tmou zalyká se u dna . . .
Jak mám tě nazvati já? Smím,
miláčku, já vlna v kašně, nejtíší,
smím, tak hebce, jak umí jen modravý dým,
jako děcko tě pojmenovat: můj Ježíši?*

Mlčení mystické

Nechť zmlkne veškeré stvoření před Pánem! Jsou to slova prorokova. Slova zdánlivě v rozporu se slovy žalmistovými, jenž nepřestává vybízeti celou přírodu, aby zpívala Pánu, svému Tvůrci. Ale je snadné smířiti oba výroky. Ti, kteří jej hledají, vypůjčují si hlasy tvorů, aby zpívali jeho chvály. Ti, kteří ho našli, ztrácejí řeč a mlčí. Jedni mu vzdávají vnější poctu, jiní se mu klanějí v duchu a v pravdě. Když vstoupil Ježíš do našeho nitra, třeba se odmlčeti z úcty a požívati v pokoji jeho božské přítomnosti. On sám nás často přivádí k mlčení, aniž na to myslíme, na způsob sladkého a líbezného spánku, jemuž se nemůžeme ubrániti. Dobré duše toho zakusily. Dlely v oratoři rozjímající o Utrpení Páně, nebo četli zbožnou knihu, když pojednou zmlkly a zůstaly jakoby němí u nohou svého Chotě, nemohouce více hovořiti, čísti. Když hovořily samy se svým Chotěm nějakou chvíli, začíná on zase mluvit k nim sám. Předává jim své vědění. Tehdy vtiskuje sladkost jeho slov úctu takovou, že člověk ztrácí řeč. Nejprve, protože můj Miláček promluvil, praví nevěsta z Velepísně, omdlela jsem a roztekla jsem jako vosk. Můj Bože, mé všechno, říkával svatý František a zůstával při tom. Ó lásco, říkávají druzí a nemohou říci ničeho jiného, než Lásko, Lásko! Když je láska mladá, mluví mnoho, ale když roste a jak roste, stává se vážnější a vznešenější. Je čas řeči a čas ticha. Všechny onen hlomoz slov, písně a chvály nejsou vždycky známkou žhavé lásky.

Duše se po svém obrácení podobá mladé nevěstě, dychtící poznati všechny vzácné vlastnosti svého Miláčka, jeho přednosti, tajemství jeho Prozřetelnosti, podivuhodná díla jeho Všemohoucí ruky, řízení jeho Milosti, tajemství jeho vědění . . . Zkrátka, nemá klidu, jest v ustavičném pohybu. Ale, Bůh jí otevřel oči a dal jí poznati, že jest pošetilé chtíti ho pochopiti a že je lepší, nechat se uchopiti Jím, ztratiti se v této pro-

pasti a utonouti v něm, než chtítí ho proniknouti až na dno.

Tak vchází do oceánu jeho dokonalostí a mlčí tam. Potůček bublá narážeje o kámen. Když ale kámen se ztratí v moři, přestává tento šumot. Bože, jaká sladkost v srdci, když v něm tvorové již nehlučí. Ticho, tajemství, láska jest heslem Ženichovým.

Srdce žárí na všechny tvory. Dvůr, svět, divadlo, obřady, zkrátka vše, co je zvláštní, člověka okouzluje. Je nešťastný, kdyby mu unikla sebemenší radost. Když se ale člověk vzdá pomíjejících a ubohých věcí, když Bůh roztrhne pouta, ihned je nadšen pro ctnosti, touží po dokonalosti s neuvěřitelnou horlivostí. Když ale najde těžkosti, mrzí ho to, je neklidný a trápí se pro to. Ale čistá láska chce, aby člověk umřel těmto touthám a aby se pevně postavil do Boha, aby nikdy neopustil jeho cest a aby se do ničeho nepouštěl bez Božího povolání. Bůh to chce, musí býti heslem křesťanovým. To zapudí všechny nápady vlastní vůle, kázní vášně a nesmírně uklidňuje duši.

Není prudšího a živějšího pohybu, nežli potůčku, který se prodírá krajem. Jsou to vody, které běží poli, svažují louky anebo narážejí na skály. Když se nakonec unaví během, vlévají se do širších a rozsáhlejších vod, v nichž panuje klid. Není tu jiného pohybu, než majestátního pohybu velké řeky.

Šťastný stav duše, která takto plyne, která takto uklidňuje své touhy a jež jim dává spočívati v klínu Prozřetelnosti. Ihned se pročišťuje a ztrácí veškerou nečistotu. Není to posléze ona, jež jedná, jako to není již malý potůček, který sám plyne, nýbrž velká řeka, která zvládla potůček.

Tak je čistá láska širošířá samota, v níž se nenalézá žádný tvor. Když se kterýsi prorok podíval k nebi, nenalezl tam světla a když se podíval na zemi, spatřil tam strašnou prázdnotu. Tak se stává duši, která tíhne k čisté lásce. Nepotřebuje již doufati, že uzří na nebi nebo na zemi něco jiného, než Boha samého.

Sláva na výsostech Bohu

Za dne je prý vidět hvězdy jen z hlubokých studní. Co by nám o tom řekl člověk, jehož zrak by byl tak vadný, že by neviděl v noci, a jehož intelligence by byla tak nízká, že by nevěřil ani vědě, ani noční zkušenosti svých bližních? Hleďte, a přece ve světě morálním vyskytli se už lidé, kteří tvrdili, že hvězdy neexistují, že přání je otcem myšlenky, a my prý jsme tak prostoupeni egoismem, že věříme v to, co není.

Rád bych znal člověka, který by nebyl skrz naskrz přesvědčen, že bude žít věčně. Nedejme se mýlit ani takovými, kterým zde na oko stačilo, že se o nich bude mluvit věčně. *Accedet homo ad cor altum* (Ps. 63, 7), přistoupí člověk k srdci vysokému-hlubokému, jeden dobrovolně, jiný nerad, ale každý uvidíme hvězdy, a co je v nich psáno o srdci nízkém, mělkém a bezhvězděném.

Accedet homo ad cor altum, a tváří v tvář tomuto srdci docela jinak bude čísti slovo za slovem tuto prosbu lásky, která s větry a oblaky a s paprsky slunečními a s vůněmi pomerančů, rozmarýnů, pryskyřic, růží a vavříků letí přes všechny oceány a hory a propasti a časy:

Det vobis Deus cor omnibus, ut colatis eum et faciat ejus voluntatem corde magno et animo volente (II. Mach. 1, 3), dejž vám Bůh srdce všem, abyste jej ctili a činili jeho vůli srdcem velikým a duchem chtějícím.

Bůh se své strany učinil vše a od věků, přece však prosíme: Dejž nám srdce všem. Z toho je patrné, že některým už je dal, a ti už přistoupili k srdci vysokému. Zato jiní ještě se brání, vzpírají.

Takové se od nás požaduje a takové máme od Boha požadovati srdce, abychom jej ctili a činili vůli jeho velkodušně a myslí chtivou, *corde magno et animo volente*. Sušené hrušky, sušené fíky a sušené ryby mají zajisté menší objem než čerstvé a také jinak voní a

chutnají, i když vařením zase nabobtnají. Také se stává, že některý stařec má srdce čerstvé a mladé, a některý mladík stařecky scvrklé, jak i o tom zpívá Otakar Březina:

*Kleknout na sborcená prsa přemoženého usilujem,
a i když milovat toužíme, nemilujem, nemilujem.*

Ale ani nad těmi nezoufá pěvec Boží a těší je:

*Jak ovoce nedozralé jste ztvrdlí; a ožehnutí
tajemným létem zrajete k slávě bratrských obejmutí.*

Kdo vydrží sám se sebou? I lidé docela flegmatictí nejsou tak lhostejní k času, jak by se mohlo zdát: aspoň jej zabíjejí. Pitím, kouřením, výlety, tancem, kartami, krádeží, pytláctvím, telefonováním, psaním, pomluvou, nactiutrháním. Následek takového zabíjení času je chvilkové vzrušení, zdání života a nakonec ještě pustší nuda.

Kdo stačí sám sobě? Kdo se ve své duši může spokojit s tímto životem a časem?

Dánský přírodopysce Johannes Schmidt a náš profesor J. Seehák věc podivuhodnou vyzkoumali o životě úhořů. Daleko mezi Evropou a Amerikou, v končinách Sargassového moře u Bermudských ostrovů v hloubce několika tisíc metrů úhoři se líhnou, podobní lupínkovitým, průhledným larvám. Když dosáhnou asi půl centimetru délky, vydávají se, podporováni mořským proudem, na pout k evropským břehům a dostihují jich teprve ve třetím roce svého věku, kdy jsou už přes sedm centimetrů velcí a mají už svou úhoří podobu. V tomto stadiu svého vývoje vrhají se v ohromných masách do ústí evropských řek, odkud postupují neúnavně proti proudu, nedbajíce žádných překážek. V podobě mléčně bělavého pásu, až několik kilometrů dlouhého, táhnou úhoři podél našich říčních břehů, přelézajíce úporně jezy, vodopády, ba i zdi vodních přehrad a obcházejíce někdy i po vlhkém břehu.

V sladkých vodách si pobudou úhoři pět a půl, ně-

kdy i devět a půl roku a teprve po této době probouzí se v nich, za temných bouřlivých nocí, vrozená touha po moři. Tu pak splouvají houfně po vodě k ústí řek a odtud podstupují po druhé svou ohromnou pout Atlantikem k svému rodnému místu v moři Sargassovém, postarají se o potomstvo, a vyplnivše tak všecko své poslání na této zemi, hromadně hynou.

Je známo z dějin, že podobná touha po velikých dálkách zachvacuje někdy i celé národy. Po velikých dálkách, po neznámých zemích, a to za každou cenu. Vždyť i pokojné včely najednou se vyrojí a hledají nových sídel.

Vlaštovky, divoké husy, rackové, čápi, žluvy, skřivani - kolik to Vikingů, Kolumbů a Cortezů od rajske brány, která zapadla za první dvojici lidstva, až po naše časy po všech končinách země, ale i pod mořem a v stratosféře, na rovníku i v Antarktidě putuje, lítá, zkoumá, bojuje, trpí, touží, pracuje a umírá, aby příštímu lidstvu vydobylo vyššího poznání a radostnějšího života. Ale smysl všeho toho pohybu nepokoje, stěhování, práce a obětí jest, že jsme tady jen jako hosté a poutníci, tato země že není poslední cíl. Do bronzu vytepejme a do průčelí všech škol zasaďme tyto věty největšího z našich básníků:

Existuje absolutní pravda -

Jest mravní zákon -

Dvoje práce roste pod našima rukama:

Práce pro čas a pro věčnost.

Jestliže Otokar Březina viděl a cítil se nucena vyslovit před národem tyto pravdy, z toho dlužno soudit, že bylo „něco zhnílého ve státě dánském“. Sám mně jednou vypravoval, že přišla k němu mladá žena, bývalá školačka z měšťanky, hořce se rozplakala a naříkala, jak je nešťastná. Ptal se, cože jí je, a ona se na něj zadívá skrze slzy a praví: „Pane učiteli, prosím vás, je Bůh?“ Když vážně přisvědčil, ona povídá: „Ale říkají, že Boha není?“

EXISTUJE ABSOLUTNÍ PRAVDA

Zdalo by se, že na vysokých školách a v civilisované zemi není potřeba přednášet a zdůvodňovat násobilku.

EXISTUJE ABSOLUTNÍ PRAVDA - JE MRAVNÍ ZÁKON

Je-li tomu tak, museli bychom potrásti hlavou nad inteligencí oněch lidí, kteří se pohoršovali nad dogmatem o Neomylnosti Náměstka Kristova ve věcech víry a mravů; neboť neexistuje-li absolutní pravda, a můžeme-li si ve věcech mravů dělat kdo co chce, pak ovšem není třeba ani neomylnosti, a člověk si může, ale také nemusí vybrat kteroukoliv sektu: co není absolutní, k ničemu nezavazuje.

EXISTUJE ABSOLUTNÍ PRAVDA, a všechny myšlenky jako květy, vonné, sladké, jedovaté i léčivé, rostou na cestě vedoucí k ní.

Rád bych věděl, mohu-li si uvařit čaj z jalovcových kuliček, nebo z máty a mladého jahodí, proč bych si měl připravovat z rulíku a blínu? Aby vyléčil souchoťtiny, předpisoval jeden mastičkář požívání čerstvých muchomůrek; digitalis, nebo opium také je z bylin, jenže lék není strava, a zvykne-li si i kůň na arsen, a člověk na kokain a jistou lekturu, brzo dostane lekci. Co na tom, že rozhovor do výše vzepjatých plamenů láká k sobě v soumracích našich nocí létající hmyz a zvědavě k ohňům se plížící zmijs, zákeřné přítelkyně plamenů? Silný nebojí se jejich jedu; nahýma rukama je chytá, aby vyčistil svou krajinu od jejich lsti. Krev silných je imunní proti jedu; neboť i jed je rozpuštěn ve skvostné její šťávě . . .

Takto ovšem v úchvatu a opojen krásou může mluvit Věštec, a my mu rozumíme, neboť již v Evangelii čteme o takových Silných (a slovo Březinovo velmi často startuje z letišť Ducha Svatého) v poslední kapitole svatého Marka: *Qui crediderint, serpentes tolerant, et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit* - kdož uvěří, hady budou chytati, a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí jim.

A v poslední kapitole Skutkův Apoštolských popisuje se ona příhoda svatého Pavla s hadem. Vezli tehdy apoštola a jiné křesťany vězně před císaře do Říma k soudu. Po velké mořské bouři, utrmácení a vyhladovělí zachránili se na ostrov Maltu. Jest vždycky lépe, obnoviti si obraz podle originálu. Lékař a důvěrný společník svatého Pavla, očitý svědek té události, svatý Lukáš, takto vypravuje: „A když jsme vyšli na břeh, poznali jsme, že ostrov ten slul Melita. Lidé pak toho ostrova nemalou přívětivost k nám ukázali. Neb zapálivše hranici drv, učinili nám všem pohodlí, pro déšť, který tu chvíli byl, a pro zimu. A když sebral Pavel nějaké množství roždí a vložil na oheň, had jedovatý prchaje před horkem, připjal se k jeho ruce.

A když uzřeli lidé toho ostrova, že had visí u ruky jeho, řekli jedni k druhým: Jistě tento člověk jest vražedník, neb ač z moře vyvázl, přece pomsta jemu nedá žíti. A on, střepav hada do ohně, nic zlého neutrpěl.

Ale oni se domnívali, že oteče, a padna, najednou umře. Když pak dlouho čekali, a viděli, že se mu nic zlého nestalo, změnivše se, pravili, že jest bůh.“

Už tomu bude skoro dvacet let, stojím v zahradě na své stráni, najednou s polí a mezí naproti a od potoka všechny husy a slepice zděšeně letí ke vsi. Za chvíli jsme poznali i příčinu toho úprku: ve výši pod oblaky letěl aeroplan. Bylo to vůbec první letadlo, které se ukázalo v této krajině, a ty slepice a husy jistě v něm viděly dravého ptáka, a zpozorovaly jej i mnohem dříve než my.

Za rok nato zase tady letělo aero, drůbež už jen pozvedla krky, ale neprchala.

A od té doby, co tu všechno přeletělo nad naší hlavou, a jaké stroje, jak veliké a hřmotné, a někdy jak nizoučko nad zemí: husy a slepice ani si toho nevšimnou. Ony se do toho zjevu prostě zapojily, jak zní termín.

JEST MRAVNÍ ZÁKON a člověku je určeno, vyjasniti si staletými bolestmi jeho tajemství.

Staletými zkušenostmi, neboť po čase už to nejsou novosti, už to ani nebolí, a bolí-li, člověk aspoň ví,

proč. Malé dítě neví, proč to bolí, a nelze ho utěšiti, obviňuje stůl, nebo psa, nebo „zlou Nánu“, nijak nechápajíc, že je tím vinno samo, anebo nějaká vis maior, a my se ani nepříčiňujeme, abychom mu tu bouli vysvětlili, protože rozumek jeho by to ani nepochopil. Bože, jaké jsme my to děti! Tatínek, maminka, papež, starosta, četník, hlavně však strejc (že, Pepíku? že, Bohunko?), kde kdo je vinen, jenom my sami jsme lilium. Inu ovšem, také manželka je vinna, moc je vinna, a také pan choť - inu, však ho znáte, člověk by jej koupil, kdyby spadl s měsíce, ale nás rohlíkem neopije - ó Bože, Bože!

Chytil jsem kdysi čtyři cvrčky, dal jsem si je do škatulky od sirek, a chtěl jsem si je pustit na stráň do své zahrady, abych měl okolo sebe více zpěvu, jak jsem to jednou a velmi úspěšně zkusil s rosníčkou - ale když jsem přišel domů, bylo po cvrčcích i po cvrčkách. Jeden druhého podezřívali, že je příčinou té škatulky od sirek a tak se navzájem sežrali; v té krabičce jsem našel jen čtyři tvrdé hlavy, několik křídel a pár noh.

JEST MRAVNÍ ZÁKON a člověku je určeno, vyjasnit si staletými bolestmi jeho tajemství.

A proč si vyjasňovat tajemství života jen zkušenostmi staletými? Proč rovnou ne zkušenostmi, bolestmi a pravdami absolutními, nad veškerou pochybnost postavenými? Hledáme a stále respektujeme zkušenost svou, jen a jen svou, a proč už nám po všech těch zkušenostech nenapadne prostě, bezelstně a docela přijati tajemství Vtělení a Vykoupení Ježíše Krista? Jak dlouho chceme býti na této zemi duchem i skutkem v područí Židů, kteří Absolutní Pravdu pyšně zavrhli, Slovo Vtělené ukřižovali a místo Něho zlatých telat ve všech vrstvách národa si nadělali?

„Něco musí být,“ ano, „něco musí být,“ říkají psi ráno u nárožních kamenů. Jde mimo chudás, mele chřípím a povídá si sám pro sebe: „Dršťková polévka!“

Když přijdete ponejprv do mlejna, neslyšíte slova, a já sám tolikrát jsem se divil, proč se hodinářovi nerozskočí hlava, když má okolo sebe tolik tikajících strojů. „Mají uši k slyšení a neslyší.“ Mlynář ani neví,

že křičí, i když mluví potichu. On je na ten rámus zvyklý, takže někdy mu vůbec ani nenapadne, že kromě něho jsou na světě ještě jiní lidé, a že kromě polnáka a vánočního kapra je tu ještě Ježíšek a je mu zima, a svatý Josef že nemůže uživit Rodinu - a kdesi za horami že teče řeka krve - ach ta řeka z mystického Těla Kristova, kolik to mlýnů žene, kolik to proudů světla vyrábí!? Tato, a jen tato energie spravuje ekliptiku a v moci drží centrálu hvězd.

KŘÍŽ

V Něm a pro Něho a skrze Něho všechny věci učiněny jsou, a bez Něho nic není učiněno z toho, co učiněno jest. OMNIA IN IPSO CONSTANT, v Něm všechno vzniká, trvá, pozůstává, On jest pravda, cesta a život, poslední cíl, jediný smysl vesmíru

JEŽÍŠ KRISTUS

Myslím stále na Vás, ano, právě na Vás, kdo toto čtete, a na všechny ostatní pro Vás a skrze Vás. A na tolik drahých mrtvých. Kdybychom mluvili jen o těch, které sami na vlastní oči jsme viděli umírat! Musíme o nich mluvit, přijde na to čas, umírali za nás, jako ta svatá dívka (jméno její znají dějiny), která všechny své posty a modlitby obětovala na ten úmysl, aby Bůh přijal její život za život bratra, který byl ve válce; její bratr vrátil se z nejprudších bitev živ a zdrav, a ona zemřela. Kdo se odváží prozkoumat hlubiny takového srdce? A co Anna Kateřina Emmerichová, kolikrát ta nastavila bdění a práci a potupu a nemoc, i bezútešnou agonii za druhé? Nespočívá láska a svatost právě v tom, abychom skončili na místo ohrožených a zaštitili je aspoň svou duší, tak jako Ježíš Kristus ustavičně vydává sebe samého za nás? Co jiného dělají matky, hodné toho jména? Který syn zváží jejich oběti pro miláčka? A kdyby i zvážil: kterak pozná a obslouží a obstará jejich naděje?

Co jsme viděli v očích odcházejícího s tohoto světa? A co bylo v jediné jeho větě, která ještě se chvěla jak

struna visící s houslí a jako ozvěna na protější stráni: ano, tam se to dopoví! Slyšíš?

Jeden blázen psal z ústavu svým příbuzným: Proč si pořád myslíte, že jsem blázen? Myslete si a říkejte, že jsem zdrav, a budu zdrav! To psaní jsem četl, bylo dlouhé.

Mám jednoho známého, dokonce mně tyká, je to inženýr, obtěžuje mne svými listy a vytýká mi, že mu neodpovídám. Ale copak to pomůže, když mu budu pořád říkat: Nejsi hloupý, nejsi hloupý, nejsi hloupý? Leží ve své apostazii jak scíplé prase, a já se mám u této hromádky modlit: Který pro nás na nebe vstoupiti ráčil? Kdybych mu řekl, že byly časy, kdy Dalibor hrál na jednu strunu a chlupatý satyr pískal na šalmaj, že by tedy bylo záhodno, aby se J. B. Foerster ochlupatil a Smetanovu síň aby prohlásili za neapoštolskou - myslel by si, chudák, že se mu posmívám. Sterilisované mléko je snesitelné, ba snad i lepší a zdravější, ale takový mozek? Dobře to řekl starý kapucín P. Innocenc Neumann, blahoslavené paměti, o jednom příliš laxním (non in sexualibus!) pastýři duší: „Není v něm ani trochu poesie!“ Teď se říká: Je mu to fuk, jenže svatí ani v žertu nebývají triviální, leda v útoku, ale útočte na mrtvolu!

*„Tisíce let jsem skládala bohatství svá jak
královský dar, a těm, kteří dovedou
ničeho nežádat, celý ho dám.“ (Otokar Březina.)*

Znáte slovo Poklad z Erbenovy Kytice. Znáte i ostrov pokladů z robinsonovského eposu. Před lety vypravoval mi jeden protinožec, když prchal před bolševickou popotopou, že zazdil svůj poklad v Oděse ve sklepe jednoho domu, a jakmile to „politická situace“ dovolí, že se tam pro něj vrátí, neboť prý krom něho samého nikdo nezná toho místa, a ten poklad že má cenu mnoha milionů, jsou prý to skvosty, zlato, brilanty, a já nevím co. Tak mně to na břehu moře před desíti lety vypravoval stařec, který žil jen z úroků svých kapitálů a rok co rok přijížděl do Evropy, aby si tu z darů času ukro-

žil svůj jarní krajíc, jehož horní kůrka se nazývala Wildbad Gastein a ta dolní Kaštel-Dubrovnik. Je zajímavé, že sedmdesátiletý, bezdětný muž, který měl tolik peněz, že každoročně a v nejvyšším přepychu mohl objíždět celý svět - ani ženat nebyl, měl u sebe jen sestru - v tak vysokém věku a aniž toho, jak jste slyšeli, potřeboval, ještě snil o svém pokladu a v budoucnosti hledal průsmyk, kterým by k němu vnikl. Když jsem se s ním pod tamaryškem tehdy, a zajisté naposledy v tomto životě loučil, vtiskl mi do ruky větší bankovku, a já se ho překvapen ptal, co to dělá, odpověděl přátelsky: „To je u nás tak zvykem, že kněží dáváme *pro chudé*.“

Tehdy a od té doby, ba už před tím při podobných příležitostech, vzpomněl jsem si na text Žalmu:

Dilatavit gressus meos subtus me. V naší řeči to znamená: Rozšířil kroky mé pode mnou.

Malé dítě dělá malé kroky. Muž velké, a čím větší muž, tím větší krok.

U toho cizince milionáře, který neměl svou jachtu jen proto, aby na svých cestách nebyl na ničem závislý, byl dar ovocem národní, nebo náboženské, nebo rodinné tradice, prostě usus, obyčej, neboť „žádným coulem“ - běda mi! - já před ním a před nikým z jeho společnosti, pan Karel Veselý to může dosvědčit, nevystupoval jako žebrák, to jen tak mimochodem, ale jak vidíte, měl ten pán velmi vysoké mínění o knězi, když si o něm myslel, že má ve svém srdci místo pro chudé, že tedy jako zedník „nefachčí“ -

Ale jářku, to jen tak mimochodem, já rád vzpomínám na vznešené lidi, a možná, že jsou takoví i mezi predikanty, fakiry, derviši, kouzelníky a čaroději - kdopak prozkoumal Mare tenebrarum! - ale to jen tak mimochodem, já chtěl říci jen tolik, že vlastně každý z nás má někde zakopaný poklad, své skryté, velké tajemství. Snad i jen malé. Známe ostatně z literatury historii oné dámy, která se každého dne pod černým závojem (na barvě nezáleží) ukázala v jistou hodinu venku, přešla ulici, nebo dala se tam a tam zavézt autem (na značce nezáleží) a vždycky zase ve své vile

rychle a záhadně zmizela. Měla komornou, a ta byla zrovna tak pod závojem, zrovna tak mlčenlivá, velkosvětsky odměřená, nepřístupná a záhadná. - Tak se to dělo nějaký čas, až si toho všiml nějaký pán a umínil si, že té věci musí přijít na kloub. Umíněno, vykonáno, a pod celým tím společenským ritem, za všemi těmi závoji a líčidly a toaletami a parfumy objevila se docela prázdná a jalová duše. Co jiného jí zbývalo, než ten lov a ceremoniel? Ano, zbývalo, velmi mnoho zbývalo, ale ona se mne zapomněla zeptat.

Zeptat se, panečku, to není jen tak! To je jako překolejit, nebo zabrzdit, nebo přehodit rychlost, nebo se honem vrátit, nebo přikleknout ke zpovědnici, vysypat tam své srdce a to ostatní už přenechat Pánu Bohu. „Pane, opustili jsme všechno a následovali jsme tebe, co nám tedy za to bude?“

To vám za to bude, že nesmíte opustit své děti a musíte poslouchat a ctít svého manžela. Anebo že na poušť musíte vyhnat svou prohnanou Agar, milovat svou vlastní choť a starat se o své děti. To a to a to a to vám za to bude: Kristus, Král a Kníže pokoje zavítá do vašeho srdce a domu. A nuda a flirt a móda přestanou vás trápit, a budete otvírat oči a užasnete, jaké „skutečnosti“ jsou na světě, jaká krása, jak spravedlnost vládne, a řeknete svým přátelům: To se koukáte, co? Bez vůle Boží ani vlas s hlavy nepadne, a my to nevěděli! Čím horlivěji peklo usiluje, aby se zvrátily plány a úmysly Boží, tím rychleji se uskutečňují. Co mělo být překážkou, v ruku Prozřetelnosti stává se nástrojem svatého cíle, a my to nevěděli! Co všechno jsme nevěděli, ne nepodobní člověku, který v noci z osvětlené chodby vstoupí do kaple a za sebou zavře. Oči jeho známým směrem hledají věčnou lampu, ale nevidí nic. Teprve za chvíli zjeví se zraku červený bod. A za další chvíli je z něho červený jazyček. Potom už je vidět i to granátové sklo. Potom světlé místo na stropě, potom protější stěnu, potom oltář, stupínek, pilíř, a potom, pokud možno od tak malé lampy, už i celou místnost . . .

Tak je to, milý příteli, se zrnem hořčičným, s kaž-

dým řemeslem, s každou vědou, s každým uměním a také s náboženstvím. Někde se musí začít. Nebude-li dítě chodit, zeslábnou a zakrní mu nohy. Je ovšem pravda, že takový mrzák se před zdravými lidmi stydí. Nestyď se, já se také nestyděl. Kdo je choulostivý na vodu, nenaučí se plavat. Pěkně se svleč a vykroč. Že je to studené? Však se obezchoumíš. Jen se potop! Znal jsem pětáosmdesátiletého arcikněze, ten se každý den, jak byl rok dlouhý, koupal v řece. Když řeka zamrzla, proseká si led a zas tam vlezl. „Nedělejme nic, nebude nic.“

Ve jménu Otce, i Syna, i Ducha svatého. Amen.

Má vina, má vina, má největší vina. Má tisícera, má nezvažitelná a nespočítatelná vina. Bože, buď mně milostiv.

Zvenku jsem přišel a ze tmy. Jak dobře je u Tebe, Ježíši! Hledal jsem místo, kam Tě položili, a našel jsem jenom světlo. A Světlo v temnotách svítí, a tmy ho neobsáhly. A bylo Světlo pravé, osvěcující každého člověka přicházejícího na tento svět. Pravili, že každého ne, ale já věřím Tobě, neboť jsi spravedlivý a ne-žneš, kde jsi nesel, a nesbíráš, kde jsi nerozsýpal. Dávno jsem nebyl tak prchlivý, abych nevěděl, že se Ti křivdí.

Nesčíslné dětské oči otvírají se ustavičně nad tajemstvím země, hrouží se v zázrak jejích dní a nocí, v němé štěstí jejích kvetoucích stromů, v požehnání jejích chvátajících oblaků, v oslňující sen jejího života, jak se rozvíjí pod významně mlčenlivou znepokojující sugescí slunce. Jaká neviditelná pro nás zjevení odrážející se v magických zrcadlech dětského pohledu, že po celá léta zachovává odlesk serafického jasu? Jaký svět krásy a čistoty se v něm k nám přibližuje a v slzách jako zklamaný uhasíná?

Ježíšku, a Ty jsi neřekl ani slovo na záchranu betlemských Nevinátek? Nemusel jsi říci ani slovo, ale mohls mžikem svého oka učinit a neučinils.

*

Protože jsem je tak miloval a nechtěl býti bez družiny, která následuje Beránka, kamkoli jde. Tolik jsem

je měl ve své lásce, že jsem je nechal i předejít - a ostatně, co by z nich bylo, kdyby byly dorostly: dovedeš si to představit, synu?

*

Ano, Ježíšku, snad poněkud to chápu, ale co matky?

*

Na matky se ptáš a na otce ne?

*

Ti mají své záležitosti a málo bývají doma, a bojím se, že mnohým z nich, navenek aspoň, chybí všechna něha, anebo mají tak hrdý stud, že neradi pláčí.

*

To je odtud, milý synu, že jsem je naučil spokojit se jednáním. Já dělám, i Otec můj dělá, a řeknu-li slovo, vždycky je to čin, který letí jako hvězda, vábí Mudrce a přitahuje Krále. Jenže už tolik lidí ztroskotalo na mém mlčení.

*

- Oni vědí, že jsou v nepravu!

*

Dobře vědí, a vzali již odměnu svou.

*

- Když to slovo slyším, Ježíši, jakou odměnu dám já těm, kteří mě milovali a kteří mě tolik zahrnuli svou štědrostí, aby se mi nikdy nezdálo, že přinesli nějakou oběť, anebo že jsem jim něco dlužen? Otec, matka, bratři, sestry, přátelé, i ti, kdož mně odpustili . . .

*

Z pokladu mého Srdce jim dej, a jdi, a čiň podobně!

*

Sláva na výsostech Bohu a pokoj na zemi lidem dobré vůle!

.....
Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Mnoho povolaných a málo vyvolených

(Kurs mystické modlitby 10.)

Několik lidí mi již řeklo či napsalo, pro koho vlastně píši ony články o vyšším duchovním životě. Nejen jeden duchovní mi již řekl také, že musíme býti rádi, když se lidé nedopouštějí těžkých hříchů, když plní základní povinnosti přikázání, když budou spaseni, a podobně. Někdy se ty řeči tak shrnou, že si věru připadám jako výrobce zbytečného zboží, o které nikdo nestojí a jež se uplatní jen u malé hrstky lidí. Od začátku Hlubiny stále slyšíme tato slova až varovná, abychom nehonili lidi po vrcholcích duchovního života, abychom nemluvili o mystice. Není tak řídké slyšeti: Prosím vás, kdo to vůbec čte a kdo po takových člancích touží a hlavně komu jsou na prospěch... Nemyslete si, že takové otázky nepřijdou i mně samému, že jsem si je sám nescíslněkrát nepoložil. Jestliže každého člověka veřejně působícího přepadne toto temné a klamné pokušení Cui bono, čili česky: Proč a nač? při psaní článků o vyšším duchovním životě, mne tyto pochybnosti napadly již nescíslněkrát: A přece nemůžeme ustoupiti ani sestoupiti. Duchovní život nejvyšších stupňů jest prostě v jedné linii, třebaže na vrcholu této linie s celým povoláním Kristovým, s celou působností síly Ježíšovy milosti.

Proto s povoláním k milosti života synovství Božího bylo dáno také povolání, třebaže vzdálené a obecné, k nejvyššímu rozvinutí tohoto duchovního života. Uznávám, že jen málo lidí dostupuje výše v duchovním životě, že jsme opravdu rádi, když lidé žijí aspoň v milosti, ale z toho neplyne, že ve skutečnosti jsme nebyli povoláni výše, a to všichni. To by totiž znamenalo omezovati sílu milosti zásadním smířením se s naší ubohostí odezírající od síly Boží. Neříkejte také, že naše výzvy k hlubšímu a vyššímu duchovnímu životu k širším vrstvám jsou bezúčelné. O tom mohou mluvit jen duchovní Otcové, kteří mi dají za pravdu,

že vyrostl počet duší, snažících se opravdu dále a výše v duchovním životě, což ovšem nijak nespojuji s působením Hlubiny. Dále vím sám a vědí i druhí bratři hlavně ve městech, jak se rozmáhá snaha o sestoupení do hlubin božství bez Boha a bez milosti a bez svátosti jakýmsi duchovním mechanismem, vyrůstajícím ze změní nejrůznějších pantheisujících mysticismů východních, které zaplavují a zamořují určité kruhy větších měst. Ale nemusíme to odbývat poukazem na vrtošivost, podivínství a potrhlost mnohých lidí, kteří tomu propadají. Jsou mezi nimi přemnozí zase, kteří opravdu dychtí po těsnějším spojení s Bohem. Mnoho jich právě poukázáním na katolickou mystiku našlo zpět cestu do Církve. Ostatně, má-li křesťanství mít opravdu životný vliv a oživující a obrozující vliv na lidskou společnost, musí býti vypjato na nejvyšší stupeň. Křesťanstvím povrchním, jen formalistním, jen několika obřadů a formulek nezapálíme světa ani jej nepřesvědčíme o životnosti a kráse křesťanství. Mystický, vyšší duchovní život jest jen vyvrcholením onoho jediného duchovního života, který je životem z milosti, životem synovství Božího, životem účasti na životě samého Boha, na jeho nejvnitřnějším, nejintimnějším životě. O tomto životě prohlásil Spasitel, že nám jej přinesl, abychom jej měli a abychom jej v hojnosti měli. Volá k sobě všechny žízňivé, aby přišli k němu a pili, volá všechny, aby se snažili o dokonalost podobnou s dokonalostí nebeského Otce. Všem lidem nabídl tuto milost, všem lidem podal toto své synovství Boží, všem lidem nabídl svůj život, všem postavil za cíl dokonalost nebeského Otce. Nekonečná je dokonalost Otcova, nekonečná je plnost Božího života. Jakým právem může někdo chtít omezovati míru účasti na Otcově dokonalosti, na jeho plném svatém životě?

Dále, duchovní život záleží především v lásce nadpřirozené k Bohu a k bližnímu. Bůh si zasluhuje nekonečné lásky. I když budeš milovati nevím jak, když nevím jak vystoupíš v duchovním životě, ničeho jiného jsi neučinil, nežli že jsi naplnil základní přikázání lásky z celého srdce, ze vší síly. Toto přikázání sice

můžeš vyplnit již tím, že ničeho nemiluješ nad Boha, ale když je Bůh nekonečné lásky hoden, musí jít tvá láska přece dále, abys ničeho, pokud jen budeš moci, nemiloval vedle něho.

Mystický život pak nemá jiného zdroje, jiného principu životního, nežli obyčejný duchovní život. Stále se k tomu vracím a budu vraceti, pokud nepřesvědčím co nejvíce lidí o tom, že celá podstata křesťanství jest v tom, že milostí stáváme se dětmi Božími se skutečnou účastí na skutečném vnitřním, tajemném životě Božím. Tento život ale nám byl dán celý ve své plnosti. Máme z něho milostí načerpati, pokud jen můžeme.

Mystický život vyrůstá z organismu nadpřirozených ctností, hlavně lásky a s nimi spojených darů Ducha svatého. Tyto dary Ducha svatého nejsou přepychem pro několik vyvolených, nýbrž jsou nutné všem křesťanům ke spasení, jak říká Andělský Učitel. A právě na těchto darech Ducha svatého, na jeho rozvinutí, staví mystický život katolický. Katolická mystika staví právě na oné pasivitě, kterou se člověk otvírá, podává, oddává Bohu, nechává jej v sobě působiti, nechá sebe Bohem nésti do středu samého Boha.

Když je mystický život rozvinutím života skrze Ducha svatého, jeho dary, a když jsou tyto dary a jejich vzrůst spojeny se vzrůstem lásky, ve které je dokonalost, jako jsme všichni byli povoláni k dokonalosti lásky, k jaké jen se můžeme odvážiti, podobně skrze tento vzrůst lásky a skrze povolání ke vzrůstu lásky neomezenému, jsme zároveň povoláni také ke vzrůstu intimního spojení s Bohem, čemuž právě říkáme mystika. Mystický stav je pouze věkem dospělosti Božího syna v nás.

Není přece cílem našeho života jen býti mravný, nýbrž právě oslaviti Boha a potom, mravní ctnosti nás mají jen připravit na patření Boží, na spojení s ním. Proto i zde na zemi nazírává modlitba, která je řádu mystického, jest věrným odrazem nebeského života a proto k němu směřují mravní ctnosti, jako v nebesích bude láska a patření všechno, podobně i zde mravní ctnosti jsou jen prostředky k tomu, abychom projevili

Bohu svou oddanost a lásku a tíhnuli k němu a utlumili vše, co by nás chtělo od Boha odváděti nebo zdržovati na jeho cestě. Mravní ctnosti připravují nejvyšší rozvinutí lásky a spojení s Bohem, protože působí pokoj a mír člověka se sebou a s okolím a s věcmi.

Ostatně sv. Tomáš (2. II. q. 180. a. 1 a 7) praví: „Z lásky Boží člověk se rozplameňuje k patření na krásu jeho.“ A když jsme dále povoláni k lásce, a to k lásce nejdokonalejší a všichni, když je kontemplace, nejvyšší duchovní život nazíravé modlitby, nejsilnějším prostředkem k rozvinutí této lásky, tak jsme povoláni k používání tohoto prostředku, jako jsme povoláni k onomu cíli. To jsou opět slova Tomášova na onom místě ve článku 4. k 1.

Nazíravá modlitba i obyčejný duchovní život mají jen jeden společný cíl, totiž oslaviti Boha, spojití nás co nejdokonaleji s ním, a tak nám zajistiti největší štěstí, v nejužším spojení s Bohem. Když je tedy i jeden společný cíl jak základního, tak vyššího, až nejvyššího duchovního života, všechny tyto tři stupně leží na jedné linii jediného obecného, ovšem vzdáleného povolání všech až k onomu nejvyššímu cíli.

Není myslitelný vzestup duchovního života lásky ani nazíravého spojení s Bohem bez očišťování smyslů i mysli. Ale ona očišťování jsou již pasivního mystického rázu a proto i zde běží o jeden cíl a jedny prostředky k němu a proto o jednu a tutéž linii duchovního života, jak základního, tak rozvinutého. Jsme všichni povoláni k těmto vrcholům duchovního života?

Rozlišujme dobře a vyhneme se přehánění s obou stran jak opovážlivosti, tak malodušnosti.

Jest dvojí povolání, obecné a vzdálené a potom povolání osobní a bezprostřední. Vzdáleným povoláním jsme jistě všichni obecně povoláni co nejdále v duchovním životě právě proto, že nám všem byl nabídnut princip milosti a lásky nadpřirozené a darů Ducha svatého. Jimi mohou všichni žít co nejplněji jako Boží děti. Tak chce také Bůh, aby všichni lidé došli spasení. Ale vedle tohoto povolání vzdáleného a obecného jest

nutné povolání osobní a bezprostřední. I toho se dostává přemnohým, jenomže ne všichni tohoto povolání použijí. Jest dostatečně silné, ale lidé se staví liknavě, malodušně nebo nemají dobrého duchovního Otce, zkrátka ono povolání se v nich neuskuteční. U jiných, kteří se oddají docela bezelstně a důvěřivě Bohu, působí Bůh toto povolání, a to buď nižším nebo plným způsobem. Svatá Terezie i svatý Jan zdají si odporovati, když jednou vyzývají, aby se všichni snažili o nejvyšší svatost a nazíravou modlitbu, že k ní jsou všichni povoláni, a jinde zase (Cesta dokonalosti hl. 17), že nemusejí všechny sestry dosáhnouti nazírání. Sama si klade námitku, zda si neodporuje v tom, co napsala jinde (hl. 21. a 19.), že Spasitel všechny zve k sobě, aby pili z jeho plnosti. Řeší to odpovědí, která rozlišuje mezi naším povoláním obecným a povoláním osobním a bezprostředním.

Proč nedojdou mnohé duše přes obecné povolání a osobní bezprostřední povolání k nejvyššímu nazírání?

Pro nedostatek pokory nevidí své nemožnosti a neoddají se dosti pasivně vedoucímu Duchu svatému, nebo nemají ještě dosti srdce očistěné od spojení s dychtivostí smyslovou, nebo nemají dobrého duchovního Otce, který by je převedl přes nebezpečné soutěsky duchovního života.

Pak se setkáváme s tímto zjevem. Jsou lidé, které si Pán osobně a bezprostředně povolá k vyššímu nazíravému životu. Ale duše se dají odstrašiti dlouhým trváním utrpení, zkoušek temné noci. Stýská se jim po egyptských hrncích, po smyslové útěše. Vracejí se k obrazivosti a ke smyslovému prožívání duchovních pokladů. Proto nepokročí dále a zůstanou trčeti. Jejich nazíravá modlitba jest stále více přerývána smyslovým prožíváním duchovního. Až posléze se člověk vrátí jen k přemítavé, rozjímavé modlitbě.

Svatý Jan, který se zdá také omezovati jen na vyvolené a vybrané vyšší duchovní život, udává příčinu, proč se toto vyvolení tak omezuje: V Živém plameni ve 2. strofě, 5. v. praví: „Proč tak málo lidí dosahuje tohoto vysokého stavu dokonalosti a spojení s Bohem?

Ne že by Bůh chtěl omeziti tuto milost na malý počet vyšších duší; jeho přání je, aby tato vysoká dokonalost byla společná všem: ale často marně hledá nádoby schopné udržeti takovou dokonalost. Posílá lehké zkoušky a duše se ukazuje slabou, prchá před každým utrpením, které ji má očistiti. Proto Bůh neočišťuje takové duše . . .“ Málo lidí rozumí očisťujícímu smyslu zkoušek, utrpení a křížů. A jako bez kříže není možné spasení, ani dokonalosti nemožno bez něho dosáhnouti. Pokud nebudou křesťané utrpení rozuměti, bude stále omezen počet mystických duší.

Je těžké a namáhavé dosáhnouti tohoto cíle, ale není to nemožné, právě proto, že Bůh sám chce člověka vésti. Člověk má jen vzrůstem ctností, hlavně lásky, otevřít se darům Ducha svatého, nechati Boha jednati sebou, co on za dobré uzná, ať je to sebetrpčí, a protože Bůh sám v mystickém životě působí, způsobí si také ono tajuplné nejdůvěrnější spojení, které nabízí, když chce s celou Nejsvětější Trojicí přijít k člověku a přibýtek si u něho učiniti, to jest bydliti, to jest žíti s celou svou plností a mocí v lidské duši.

Namítnete mi, že mnozí lidé nemají vhodného duchovního prostředí a okolností, aby mohli vésti tento mystický život. Připouštím, že karmelitka nebo kartuzián to má snadnější, ale dokonalost jest v lásce a v oddání se Bohu. Toto dvojí je pak možné všude. Snažiti se o čistotu srdce, o velkou pokoru, oddanost k Bohu, pěstovat lásku k duchovní sebranosti, být vytrvalý v modlitbě, hořet stále vroucněji láskou a být hodně prostý v duchovním životě vůči sobě i duchovnímu Otci i Bohu, mluvícímu v duši, toto všechno tvoří duchovní život, i nejvyšší duchovní život, a toto všechno je možné i v největším chvatu a víru světa. Velká láska tak dovede vyvážiti to, co je snad nevhodné na různých okolnostech pro lidi, žijící ve světě nebo v nevhodném prostředí. Přece nemůže Bůh postaviti člověka do takového prostředí, ve kterém by nemohl růsti a které by musilo snahu o rozlet zlomiti.

Proto se snaž tak, jak můžeš. Quantum potes, tantum aude. Pokud můžeš, tolik se odvaž. Nechtěj ani

málo ani mnoho, chtěj jen prostě poctivě použití všeho Božího volání veškeré síly milosti, která se ti nabízí, užij poctivě všech prostředků ke vzrůstu duchovního života, které ti podává, buď poslušný svého duchovního Otce, miluj kříž a drž se s Bohem ve svém nitru a on si tě přivede hodně blízko a hodně důvěrně k sobě.

Dominik Pecka:

Trinitární základ křesťanských mysterií

Největší a základní mysterium křesťanské jest mysterium trojosobnosti Boží. Jedna a táž přirozenost božská je společna třem rozdílným osobám. Nauka o trojosobnosti Boží jest odpovědí na lidskou, ba velmi lidskou otázku, co Bůh dělá. Kdyby se řeklo, že řídí svět, mohla by následovati neméně lidská otázka, co Bůh dělal před stvořením světa. Odpověď nejhlubší na otázku tu jest: Bůh žije nekonečně bohatým životem ducha: „O hlubokosti bohatství a moudrosti i vědomosti Boží! Jak nevyzpytatelní jsou soudové jeho a nevystihlé cesty jeho! Neboť kdo poznal mysl Páně? Anebo kdo byl jeho rádcem?“ (Řím. 11, 33-34.)

Základní úkony čirého ducha jsou dva: poznání a láska (vůle). Bůh poznává sám sebe: noří se v přehluboké bohatství své vlastní dokonalosti. Tento úkon božského sebepoznání jest takové dokonalosti, že jeho výsledkem není pouhý pojem, nýbrž takřka druhé božské Já, Logos, který podle slov svatého Pavla jest „výbleskem slávy Otcovy a obrazem jeho podstaty“. (Žid. 1, 3.) A poněvadž Logos jest obrazem Otce a vychází z něho plozením intelektuálním, nazývá se i Synem. Otec vidí v Synu dokonalý obraz své velebnosti a krásy: podobně i Syn vidí v Otci věčný svůj Prapůvod. Otec miluje Syna a Syn miluje Otce. A tato láska není jen pouhé přilnutí podmětu k předmětu nebo pouhé spojení milujícího s milovaným: jest to úkon takové síly, že jeho výsledkem jest třetí osoba božská,

Duch svatý, jenž od Otce i od Syna vychází jako z jediného principu. Duch svatý jest ona láska, jíž Otec a Syn vzájemně se objímají - a proto může býti nazýván prostě Láskou, obrazně i Políbením.

Nejhlubší analogií tohoto vnitřního života božského jest podle svatého Augustina vnitřní život člověka. I člověk jest duch, byť ne čirý. Člověk poznává sám sebe: výsledkem tohoto úkonu jest pojem já (dítěti, které nemá pravého sebepoznání, ten pojem chybí, proto dítě o sobě mluví ve třetí osobě). A člověk sám sebe miluje - to jest druhý úkon jeho ducha rozvíjející se na základě sebepoznání. Poznání sebe a láska k sobě jsou úkony dvou základních mohutností duševních, rozumu a vůle (cit nelze pokládati za zvláštní duševní mohutnost, poněvadž přísluší ne pouze duši, nýbrž celému člověku jakožto složenině duše a těla).

Bůh jest jednota Otce a Syna v Duchu svatém. Svatý Jan říká prostě: „Bůh jest láska.“ (1 Jan 4, 8.) A v tomto slově jest již kořen druhého mystéria křesťanského: Vtělení. A tak pokračuje svatý Jan: „V tom se ukázala na nás láska Boží, že Bůh poslal Syna svého jednorozeného na svět, abychom byli živi skrze něho.“ (1 Jan 4, 9.)

Vtělení Syna Božího jest v první řadě a v nejpřísnějším smyslu pokračováním jeho věčného původu. Nebylo by správné chápati je jako vtělení Boha, nýbrž je třeba je bráti jako vtělení Osoby z Boha, pocházející, v níž jakožto svém Obrazu se Bůh vnitř i vně projevuje. Teprve ve světle Trojice a jako její reální projev se jeví Vtělení v plném svém významu, kdežto jinak ztrácí svůj základ a nemůže býti pochopeno ani ospravedlněno žádnými důvody účelnosti, potřeby a vhodnosti pro svět. (M. J. Scheeben, *Dogmatik* I/906.)

Vtělení Syna Božího jest rozšíření a pokračování vnitřního života božského navenek. Písmo svaté označuje vtělení Syna Božího jako poslání: „Poslal Syna svého na svět“. Přichází-li božská Osoba na svět jako poslaná, znamená to, že její poslání jest vnějším projevem vzájemného poměru těchto Osob. A dále je třeba uvážiti: sestupuje-li Syn na tuto zemi, přináší lidstvu

i Ducha svatého, jenž od něho vychází, a tak je zřejmo, že v Synu a skrze Syna jest i Duch svatý poslán na tento svět.

Účel Vtělení naznačuje svatý Jan slovy: „abychom živi byli skrze něho“. Vnitřní život božský se sděluje i tvorům lidským: milost posvěcující není nic jiného než „účast na božské přirozenosti“. (2 Petr 1, 4.) Účasti na božské přirozenosti mohl člověk nabýti jen tak, že Syn, který od Otce přijal přirozenost božskou, vtělením vzal na sebe i přirozenost lidskou. Vtělením Syna Božího se Otcovství Boží rozšířilo i na člověka. Bůh nám není jen Bohem, nýbrž i Otcem, podobně jako jest Otcem svému Synu. A tak nejsme jen jeho tvory, nýbrž i jeho dítkami. Vnitřní život božský, jenž jest láska, se rozšířil vtělením na lidstvo: „Láska Boží vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého.“ (Řím. 5, 5.)

To jest třeba chápati tak, že láska Otce k Synu a Syna k Otci v Duchu svatém vyvrcholující pokračuje v nás a v nás se napodobuje. Vylitím Ducha svatého nabýváme účasti na božském životě, dospíváme k společenství se Synem, který se v nás znovu rodí, a k společenství s Otcem, jenž se stává i naším Otcem.

Křesťanský život se zakládá na důvěrném poměru člověka k Bohu trojjedinému. Zjevení Trojice Osob božských jest úkonem nejněžnější lásky, jíž Bůh člověka povyšuje z pouhého otroka na přítele: Tak mluví Pán k učedníkům v řeči na rozloučenou: „Již více nenazývám vás služebníky, neboť služebník neví, co činí pán jeho, ale nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám oznámil všechno, co jsem slyšel od Otce svého.“ (Jan 15, 15.) Jako tvorů přísluší člověku jediné, aby Boha uctíval jako svého Pána, je pouhým služebníkem. Nikdo nezasvěcuje služebníka do svých tajemství. Svěřovati někomu tajemství jest úkon přátelství, přátelství pak jest láska. Jestliže tedy Bůh svěřil tajemství svého vnitřního života člověku, znamená to, že ho učinil přítelem a přizval k účasti na svém vnitřním životě. Proto také svátost křtu, jíž člověk nabývá podílu na božské přirozenosti, se uděluje ve jménu Otce i Syna i Du-

cha svatého a tak se zřetelně naznačuje trinitární ráz křesťanství.

Vtělením svým stal se Syn Boží jedním z nás. A poněvadž v jednotě osoby božské spojil dvě přirozenosti, božskou i lidskou, jest pravým Bohem i pravým člověkem. A jako Bohočlověk jest nejvzácnější částí člověčenstva a právem sluje jeho Hlavou.

Pokolení lidské se nazývá obyčejně mystickým tělem Kristovým na rozdíl od těla jeho reálního či historického. „Mystické tělo“ jest sice vyjádření obrazné, ale jeho obraznost se zakládá ne na pouhém přirovnání, nýbrž na hluboké a předmětné skutečnosti.

Mystické společenství lidstva s Kristem se vyvrcholuje a takřka uživotňuje ve křtu. Křest znamená vnoření. Křtem se člověk vnořuje v Krista, přivtěluje se k němu a stává se jeho naprostým vlastnictvím. Spojení člověka s Kristem stává se ve křtu spojením ústrojným, neboť Duch Hlavy se sděluje člověku jako údu a počíná v něm působiti. Avšak jednota údu s Hlavou se nevytváří, nýbrž vlastně předpokládá. Duch Hlavy by nemohl vproudit do našich srdcí, kdybychom již nebyli údy jeho Těla.

A toto Duchem svatým ve křtu dovršené, dotvořené a ústrojně rozvité společenství lidí s Kristem jest Církev. Církev však není jen vnitřní, duchovní a tudíž neviditelné společenství údů a Hlavy, nýbrž i viditelná společnost vnější, neboť její zakladatel byl člověk viditelný a jejím posláním jest získávati ne pouhé duchy, nýbrž lidi pro království Boží, bylot řečeno Petrovi a jeho druhům: „Pojďte za mnou, a učiním vás rybáři lidí.“ (Mat. 4, 19.)

Třebas má Církev stránku vnější a viditelnou, jest podle nejvnitřnější své podstaty mysterium víry. Církev jest pokračování Vtělení a Vtělení jest pokračování zrození Syna z Otce. Jest tedy Církev právě tak tajemství jako Vtělení a jako Trojice. To jasně naznačuje Credo: „Věřím v Boha Otce, i Ježíše Krista, Syna jeho jednorozeného, i v Ducha svatého“ - a na konec: „věřím v svatou Církev obecnou“.

Kdyby Církev nebyla tajemství, mohli bychom její

podstatu uchopiti pouhým rozumem. To by ovšem vedlo k čistě vnějššímu pojetí Církve jakožto náboženské společnosti s určitými ethickými a výchovnými cíli. Tak by se zdůraznil v Církvi jen prvek vnější a čistě lidský a nauka o Církvi by byla zatlačena do pouhé apologetiky. Tam náleží snad jen, pokud je naukou o Církvi jako společnosti viditelné: ale poněvadž vnitřní podstata Církve je nadpřirozená, náleží nauka o ní především do věrouky, do výkladu křesťanských mystérií.

Není pochyby, že i ve vnější stránce Církve proniká jas její božské podstaty a že i pouhé apologetické a fundamentálně theologické, čistě rozumové úvahy o jejím trvání, rozvoji, o nesčetných mravních i kulturních divech, jimiž se stkví její dějiny, ukazují, že není dílem pouze lidským. Ale říci o Církvi jen toto a nic více, znamená přece jen okleštění mysteria a snížení do oblasti pozorování čistě sociologického.

A v takovém pozorování se pak jeví Církev jen jako spolek, jako zřízení nepřilíš se od jiných zřízení lidských lišící, mající určitou organisaci, zákony, disciplinu, úřady, odměny, tresty.

Původ Církve jest v Bohu trojjediném: Otec od věčnosti plodí Syna svého; z nesmírné lásky své posílá ho na svět. Kristus vtělený zakládá Církev a posílá jí Ducha svatého od Otce. Bohočlověk sám jest praobrazem Církve: tajemného spojení prvku božského a lidského, vnitřního a vnějšího, životního úkolu a údělu, utrpení i oslavení. Církev jest květem trojosobního života božského na zemi, květem, jehož kořeny jsou v lásce Boží a jenž se rozvíjí silou Ducha svatého: „Jedno tělo jest a jeden Duch, jeden jest Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, který jest nade všemi a skrze všechny a ve všech nás.“ (Ef. 4, 4-5.)

Nevezmeš jména Božího nadarmo!

Psychologie a ethika přátelství

VI. Přátelství mezi mužem a ženou.

Nelze se nezmínit o problému přátelství mezi mužem a ženou. Je to otázka značně složitá a vím dobře, že neodpovídají na ni všichni stejně. Mezi těmi, kdo popírají vůbec možnost takového přátelství, a těmi, kdo přátelství muže a ženy silně doporučují, je celá stupnice názorů, z nichž každý se přibližuje některému z daných extrémů. Vlastní zkušenosti, mnohá zklamání v tomto ohledu, hluboký vhled v bídu lidské přirozenosti vede jedny k negativnímu postoji v otázce přátelství mezi mužem a ženou. Přílišný idealismus, čistý optimismus, mladická nezkušenost a snad i jiné důvody vedou druhé k snadnému schválení těchto přátelství. Kdosi končí svou úvahu o tomto předmětu větou: „Je vždy nesmyslné a nelidské, chce-li muž nebo žena žít jenom duchem, tak jako by jejich těla neexistovala.“³³ Zdá se mi, že se tu ozývá určitý janse-nismus, o němž autor neví, tak jako je mu málo znám svět ducha a zcela neznám svět nadpřirozené milosti. Durych je mnohem opatrnější, když píše: „Mezi mužem a ženou mladou vzniká vždy určité napětí smyslů, ze kterého se pokušení vyvinout nemusí, ale může.“³⁴ Jeho tvrzení je právě proto pravdivé, že není kategorické a absolutní. Co se pouze může stát, nemusí se stát; ale co se pouze nemusí stát, může se stát. Poněvadž však člověk je nakloněn spíše k tomu, aby následoval své smysly než rozum, stává se nezřídka, že to, co se samo sebou nemusí stát, se stává, a krásné začátky čistého přátelství muže a ženy končí tam, kde končit neměly. Není tedy oprávněný negativní postoj tolika zkušených proti podobným přátelstvím?

Vedle toho však vykazují dějiny nejkrásnější případy čistého, svatého a posvěcujícího přátelství mezi mu-

³³ Cit. dílo str. 93.

³⁴ Kněz a baba, Olomouc, 1939, str. 3.

žem a ženou. Kdo nezná dvojice přátel: sv. Bernarda a Ermingardu, sv. Františka Saleského a sv. Františku ze Chantalu, bl. Jindřicha Suso a Alžbětu Staglinovou? Nikdo nepochybuje, že podobných případů je v dějinách mnohem více. Uvádíme-li však právě tyto případy, dovoláváme se jich jen proto, že jsou autentickými případy, uznanými autoritou Církve. Že nelze v těchto přátelstvích spatřovat nic závadného, je patrné z toho, že ty, kdo se z nich těšili, postavila Církev na oltář.

Všimněme si však podrobněji alespoň jednoho z těchto přátelství, abychom mohli určit, v jakých případech a za jakých podmínek je možné přátelství mezi mužem a ženou.

Bl. Jindřich Suso byl dominikánem v Kostnici, Alžběta Staglinová byla sestrou dominikánkou v klášteře s přísnou klausurou v Töss. Jindřichovi se dostalo od Církve titulu blahoslavený, čímž uznána obecná úcta, kterou mu vzdával řád a věřící lid. A o Alžbětě Staglinové čteme: „Vedla velmi svatý život, zevně i uvnitř měla andělskou mysl. Vznešené obrácení k Bohu, je-muž se oddala srdcem a duší, bylo tak silné, že s ní spadly všechny marné věci, jimž někdo promrhává svou věčnou blaženost. Všechna její píle směřovala k duchovnímu poučení, jímž si přála být uvedena k blaženému, dokonalému životu, o nějž bojovala celým úsilím... V klášteře, kde žila mezi sestrami, byla jako zrcadlo všech ctností.“³⁵

Tím je řečeno vlastně vše. Přátelství mezi Jindřichem a Alžbětou bylo přátelství mezi světcem a sveticí. Alžběta poznala Jindřicha, když kázal sestrám slovo Boží. Lákala ji jeho zbožnost, přitahovala jeho učenost. Jediná touha ji vedla, když usilovala se s ním blíže seznámit: za jeho pomoci, za jeho vedení dostat se blíž k Bohu. Jít s ním tam, kam jde on. „Vymámila na něm tajně způsob jeho obrácení k Bohu“, čteme o tomto přátelství,³⁶ a tato slova nám odhalují určitou důvěru,

³⁵ Blah. Jindřich Suso, *Mystikovo srdce* (vlastní životopis), Praha 1935, str. 91.

³⁶ Tamtéž, str. 92.

kteřá mezi nimi vládla, a to důvěru značného stupně, neboť o otázkách vnitřního života, o vlastních duševních pochodech dovedeme mluvit jen s lidmi, k nimž máme neomezenou důvěru. Vzájemná důvěra mezi Jindřichem a Alžbětou dosáhla nakonec onoho stupně, na němž nemá přítel před přítelem žádného tajemství. Jindřich odhalil Alžbětě všechny taje, úskalí, bolesti a slasti svého duchovního pokroku a Alžběta napsala s největší pečlivostí vše, co se od svého duchovního Otce dověděla. Jen této bezmezné důvěře se strany Jindřichovy a velké lásce jeho duchovní dcery ke každému jeho slovu máme co děkovat, že se nám dochovaly všechny podrobnosti jeho duchovních výstupů ve formě Vlastního životopisu, jejímž autorem je vlastně Alžběta a Jindřich pouze konečným redaktorem.

Bude ještě někdo pochybovat o možnosti čistého přátelství mezi mužem a ženou?³⁷

Bohužel, je tato možnost velmi zřídka uskutečněna. K tomu, aby byla uskutečněna, je třeba, aby muž a žena, kteří myslí na vzájemné přátelství, měli podobné vlastnosti, jaké měly přátelské dvojice světců. Muž nemůže nikdy přestat být mužem a žena nikdy nepřestane být ženou. A proto je zcela přirozené, když muž

³⁷ Stejně krásné bylo přátelství svatého Bernarda, opata v Clairvaux, s hraběnkou bretaňskou Ermingardou. Z pozoruhodné této korespondence Bernardovy uvádíme alespoň tato místa: „Bernard, opat clairvauxský, pozdravuje svou, v Ježíši Kristu milovanou dceru Ermingardu... Kéž mohu Vám ducha svého učiniti tak viditelným, jako tento list můj, a mohu Vám v srdci mém dát čisti city lásky, které Pán do něho vložil, jakož i horlivost, kterou mi pro Vaši duši daroval... Duchem jsem u Vás, ačkoliv tělo je vzdáleno. Srdce své nemohu Vám ovšem ukázati..., závisí to jediné na Vás, abyste mu porozuměla; potřebujete pouze do svého srdce se ponořiti, abyste tam našla mé... (Ep. 116.) Jsem šťasten, slyše, že jste šťastna, a Váš duševní klid je i mou radostí... Radost, kterou nyní v srdci mém cítíte, je darem Ducha svatého... Ó, jak rád bych o tom s Vámi promluvil ústně...! Věřte mi, často se mrzím na mnohá zaměstnání, zbraňující mi Vás navštívit, a těším se na každou příležitost, kdy Vás mohu spatřiti... Doufám, že mi bude možno vbrzku Vás navštívit a zakouším již nyní částečně radosti, která brzy bude plná.“ (Ep. 117.)

pohlíží na ženu jako na ženu a když žena vidí v muži muže. Aby muž viděl v ženě jen duchovní stránku, která je povýšena nad vše tělesné, a aby žena viděla v muži jen ducha, k tomu je třeba pohledu nadpřirozeného. A proto, uznáváme-li možnost pravého a plného přátelství mezi mužem a ženou, uznáváme tuto možnost jen mezi *svatou* ženou a *svatým* mužem. Jinak zůstane přátelství mezi mužem a ženou jen určitým kamarádstvím, které je velmi daleko od pravého přátelství, nebo zajde na cesty, které jsme označili slovem přátelství smyslné.

VII. Hledáme přítele.

„Lépe jest věru dvěma býti spolu než jednomu, ježto mají zisk ze společnosti své. Padne-li který z nich, druhý ho pozdvihne. Běda samotnému! Padne-li, nemá, kdo by ho zdvihl.“ (Kaz. IV. 10.) Toť moudrost Starého Zákona, moudrost Ducha svatého.

Přítel je společníkem našeho života. Je takřka částí naší bytosti. Život neskýtá jen chvíle radostné, kdy se na člověka vše usmívá, kdy štěstí kyne svou rukou na pozdrav. Život obsahuje i chvíle bolesti a utrpení, soužení a strastí. Míti přítele, který by s námi nesl břímě dne i horka, mítí přítele, který by byl společníkem nejen radostných okamžiků, nýbrž i společníkem bolesti, to znamená pro člověka ničím nevyvažitelný zisk. Smutno je člověku samotnému a v bolesti a utrpení je mu dvojnásob smutno, nemá-li nikoho, kdo by se nad ním sklonil s přátelským úsměvem, kdo by na něho pohlédl se soucitem, který mluví o bolesti z bolesti přítelovy.

Proto hledáme přítele věrného, který by nám rozuměl, který by chápal bolesti naší duše. Potřebujeme někoho, komu bychom dali alespoň část svého nitra. Potřebujeme se s někým dělit o to, co se v nás děje, co nás plní tak, že vlastní srdce nestačí. Potřebujeme přelít část svého srdce do srdce přítele, neboť srdce přetéká nejen bolestí, nýbrž i jásotem.

Hledáme přítele. Ale nezapomínáme na radu moud-

reho Siracha, jímž mluvil Bůh: „Získáš-li si přítele, zjednej si ho zkouškou, a ne lehce věnuj mu důvěru. Bývá totiž přítelem (mnohý) podle času svého, ale nese-trvá v den soužení.“ (VI. 7.) Proto poslechneme s ochotou, která věří zkušenému, když radí: „Měj mnoho těch, s nimiž v přátelství žiješ, ale důvěrníka (to jest skutečného přítele) měj z tisíce jednoho.“ (VI. 6.)

Žít v přátelství, to jest v lásce se všemi, je požadavek lidský a tím více křesťanský. Žít v přátelství v tomto širokém smyslu znamená činit dobře všem, koho nám prozřetelnost přivede do cesty. Tím způsobem můžeme mít nesmírné množství přátel, kteří vytrvají, dokud jim budeme činit dobře, zůstanou věrni, dokud bude jejich věrnost odměňována. Pravých přátel však může být jen velmi malý počet - důvěrník jen z tisíce jeden.

Hledáme přítele a hledáme ho s opatrností a obezřetností, jaké vyžaduje úkol, který bude mít. Má se stát takřka částí naší bytosti - amicus alter ego. Dávat bohatství své duše, dávat to, co je nám nejvlastnější, svěřovat druhému, co tvoří obsah našeho myšlení a cítění, to znamená dělit se s druhým o sebe sama. Dáme-li proto komu svou plnou důvěru, musíme mít jistotu, že si jí zaslouhuje, a přijmeme-li někoho, aby se stal v přátelském cítění jedno s námi, musíme být přesvědčeni, že má k vytvoření této jednoty potřebné podmínky.

Proto hledáme přítele s krajní obezřetností, zkoumáme, zda je hoden naší celé důvěry. Nedáváme se uchvátit prvním úsměvem a neotvíráme své srdce po prvním slově z jeho úst, neboť i nejsladší úsměv může být klamným a nejkrásnější slova neupřímná.

Když jsme pak našli přítele, vážíme si ho jako nejvzácnějšího pokladu, jako daru nebes. A tak jako jsme velmi opatrní, abychom neztratili věc, které si opravdu vážíme, tak pečujeme o to, abychom neporušili svazky přátelství, které jsme po dlouhém hledání našli. Důvěra a láska zplodila přátelství, důvěra a láska je musí udržet. A když pak odejde jeden z přátel, část našeho já, odvolán Pánem života, ani tehdy

nekončí přátelství. Žije dále ve vzpomínce, která je v křesťanské mluvě vyjádřena modlitbou, a to až do té doby, kdy nastane opětné spojení v Bohu, jenž věčnou slávou spoji ty, které láskou spojil v čase.

Klement Bochořák:

O jedněch bezejmenných

Syn člověka se narodil v kolébce udělané ze dřeva nebo kamene. Byly to jesle pro skot a snad pro jiný pastýřský účel. Ty jesle musel někdo vyrobit, dotýkat se jich svýma jistě upracovanými rukama. Toto dřevo nebo kámen se před tím někde nacházely, neznámo nám v jakém tvaru a kde. Kříž a ostatní nástroje umučení byly rovněž někým zhotoveny. Evangelia nemluví o žoldněři takového a takového jména, stručně jen říkají, že byl Kristus Pán bičován, trním korunován a ukřižován, v samozřejmém předpokladu, že tuto práci nanejvýš nutnou, vždyť se jednalo o spásu lidstva všech národů a příštích časů, jeden nebo více lidí v zaměstnání katů a biřiců dělalo. Tito lidé byli jistě v římských nebo židovských úředních listinách pod určitým jménem vedeni, byli spolučiniteli při díle vykupitelském, ale my je neznáme. Je nám povědomý člověk jménem Alexandr Veliký nebo člověk nazývající se naše matka, neznáme však nikoho z těch, kteří měli nesmrtelnou duši jako každý z nás a kteří třeba zhotovili stůl, na němž byla konána Poslední večeře před Velkým pátkem. Tito řemeslníci či nádeníci vůbec netušili, jakou práci takto dělají, nevěděli, že na desce stolu, kterou snad otesávali a ohlazovali ve smíchu nebo v myšlenkách na věci zcela všední, se stane něco tak strašně významného, co změní tvářnost světa od základu. Snad to byli velcí hříšníci, snad lidé pokorní a kdo může bezpečně říci, že netušili . . .

Jsou ještě druzí bezejmenní. Chodí mezi námi, pracují jako my, radují se a trpí jako my, dělníci světa a jeho úhorů. O těchto se však píše v románech, jsou

z nich tvořeny lidské typy v umění a jejich zástupci dostávají v románech různá jména, která prý svým zvukem nenápadně vyjadřují povahovou podstatu jejich nositelů. Tito neznámí jsou právě tak nenároční na slávu jako ti první, jenže o těchto mluví Písmo sv. Nového Zákona, přesto, že je nejmenuje a velmi často ani jedním slovem se jich zjevně nedotýká. Mluví o nich mlčením. Narodili se a zemřeli. To je šedě pravdivý a výmluvný jejich životopis. Byli tito dělníci vyvoleni? K dílu samého Krista Ježíše vyvoleni? Zde se pozastavujeme v nevýslovné nevědomosti a rozpacích, přece však si tuto otázku aspoň v mžiku připustíme. Zapaluje se v nás velká láska a úcta, právě k těmto tak zapomenutým, tak bezejmenným. A tážeme se sami sebe: Zdalipak se taky někdo pomodlil za ty dva nebo tři muže, kteří při Ukřižování vtloukali hřeby do nejvyšších rukou a nohou, za ty, kdož strhávali s těla Syna člověka zakrvácený šat, za ty, co metali pod křížem kostky. „O můj oděv metali los.“ Uvědomujeme si dostatečně, že o tomto aktu čteme už u proroka Isaiáše? Že tedy oni bezejmenní vojáci byli určeni několik set let předtím? V evangeliích má *každé* slovo určitou váhu a důležitost, ale o této řadě dělníků a vojáků se v nich mluví opravdu mlčením. Ó, jak se proslavil Šimon Cyrenský, nesoucí s Kristem kříž! Jak upadl v zapomenutí ten, kdo zasel zrno a vzdělal zemi, z níž vzešel chléb a víno pro Poslední večeři! Nebo ten, kdo utkal na tento stůl prostěradlo! Nepohorší se nad námi ten, který porozumí našemu úmyslu vyjádřit vážné podivení nad vtírající se otázkou po spojitosti života a smrti našeho Pána s jeho služebníky, tak v díle skrytými a vzdálenými, že na ně myslel a s nimi cítil jen On sám. Svět o nich nemluvil v době Jeho přítomnosti na zemi, nezmiňuje se o nich dodnes. Nechceme zde být honosnými objeviteli, upozorňujeme hlavně na modlitbu za tyto neznámé. Jací jsou to vlastně bezejmenní? Nejsou to hrdinové ani mučedníci, buď Synu člověka ublížili nebo Mu podali nádobu svěží vody a sousto po únavných Jeho pracích kazatelských. My ale chceme prokázat trochu palčivé lásky těm mrtvým,

za života snad otupělým a surovým římským lidem, kteří Krista Pána mučili, na rozkaz Židů mučili a připravovali, nevědouce a netušíce skutečnost vykoupení lidstva. Modleme se za tyto, na které nikdo nepamatuje!

Literární umění rádo zpodobňuje chudobu, skromnost, skryté hrdinství, pokoru a nenáročnou lásku. Je dobře tak. Ale konec konců ani největší ctnost nemůže požadovat největší zásluhy a uznání. Má být samozřejmé, aby se člověk takovým stal. A to už zde ani nemluvíme o umění, které zdůrazňuje a opěvuje nectnost a neřest. Evangelia, jak jsme si dovolili podotknout, o těch jistých bezejmenných, bez nichž by se dílo vykoupení nedovršilo (vždyť musel *někdo* Krista Pána přibít na kříž), pomlčují. Zmiňuje se na příklad o ženě, která „vyčila na Jeho hlavu nádobu masti drahé“, tato žena je na věčné časy do lidských myslí zapsána, rozhodně však ani slovíčko nevypouští o všech těch, kdož Kristu Pánu ubližovali nebo pomáhali. Na tyto pak vůbec zapomínáme. Kolik asi svatých se kolem Mistra pohybovalo, kolik bezejmenných kajících i hříšníků! Jsou tedy dvojnásob skrytí, v evangeliu a v nevšímavosti skoro dvou tisíc let. My známe přítomnost Syna Božího v nejsvětější Svátosti, oni se Ho dotýkali přímo nebo prostřednictvím věcí, dýchali s Ním jeden vzduch, požívali pokrmů a nápojů z jedné země. I dnes jako třeba před pěti sty lety existuje mnoho neznámých, v slzách a v ponížení pro Krista skrytých. Nacházíme v nich podobnost s těmi prvními, ale přece oni víc dožívají. Utajenost ctnostné a věřící chudoby je dávána na přetřes literárním uměním, ale rozdíl mezi bezejmennými kolem Krista tehdy a dnes tkví v slově dav. Zapomíná se na individuální cenu lidské nesmrtelné duše, množství, dav a zástupy člověka ztrácejí. Syn Boží našel každého člověka, bohatého nebo chudého, zvláště. Davová hnutí, probouzející se čicháním krve, zapřela *pokorného* jedince a vyzvedla ducha pomsty. Psychologický román zapomněl na jednoduchou formulku křesťanské životosprávy a obíral se zdánlivě složitým smyslovým živočichem. „Chléb chce-

me a hry“ zaznívá hukotem naplněných biografických místností a boxerských zápasišť. Vyhátnout *člověka* z množství je zkouškou oproštěných, někdy krvavě zaplacená cena za nalezení bratra.

Nechceme však rozšiřovat opakované karatelství, ale modleme se za *člověka*! Neskrývejme raději slabost být křesťansky silnými a zjevná odhodlanost pro Krista nebude příčinou nedorozumění mezi člověkem a člověkem. Jednou je v evangeliích řeč o velkém rozdělení, po druhé o velkém spojení na této zemi. Vždy se však bude jednat jen a jen o každého zvlášť. A kéž se nezapomene, že z jednotlivců povstávají národy, stejně tak Církev. Na cenu stejnou a přece zvláštní, kterážto pozůstává z odpovědnosti jedince za svoji a jenom svoji duši. Je obcování svatých, je i společenství živých s mrtvými, je splynutí s Kristem Pánem, které počalo u Poslední večeře a nepřetržitě pokračuje svatým přijímáním. Ti nejmenovaní, kteří Krále králů potkávali, kteří Jím byli uzdravováni a konejšeni, ti svědkové a účastníci Jeho zázraků nebyli však podělováni Jeho Tělem. Nám nesmí být za těžko si připomenout ony nejchudší z chudých, kteří se k němu snad pro veliký nával, snad pro svoji nesmělost tehdy nedostali, ty chromé a slepé a zlekané otroky římské pýchy na úsvitě nového času. Nejprudší a nejhoroucnější jejich pohnutky k spatření Krista se spojovaly v dychtivost nám nepředstavitelné rozpoutanosti, v ní se tajila sláva nekonečné ceny člověka, neboť každý z těch neznámých lidí, pokud uvěřil v božství Kristovo, poznal i dosud nevyslovenou cenu svého já, bezohledně popíranou takovým Herodem, římským císařem a do té doby všemi vládci pozemských říší, po nichž přišel Syn Boží, narozený v chudobě, Utěšitel a laskavě přísný Učitel, Lékař těch, kdož neměli peníz na zaplacení velekněžím. Poznali cenu svého já, určenou Synem Božím. My o ní víme od svých křesťanských učitelů, On je nám všem přístupný ve svaté Hostii, ale oni lidé Jej museli uvidět buď tělesným zrakem nebo z dálky slyšet Jeho hlas. Představme si proto jejich hoře, utrpení citlivých a nesmělých, když se jim nepodařilo k Němu

přiblížit. Na věčnost ovšem k Němu přišli, nám ale teď jde o pochopení tehdejších nedočkávkých a úzkostlivých pro Krista a zlých a zarputilých pro Něho. Za tyto druhé se modleme, k těm prvním sebe samy přirovnávejme a uvědomme si, oč jsme na tom lépe oproti nim, když cesta k sv. přijímání je nám tak otevřená! My nemusíme být sami, oni, nemohouce se k Němu přiblížit, zůstali snad do smrti z tělesných neduhů nevyhlášení a Krista spatřili až po smrti, kdežto my Jej můžeme vidět přítomného v chlebě mše svaté a naše tělesná utrpení mohou být léčena vírou a nadějí, že budeme patřit v Jeho tvář. Je jistě dobře se takto rozpomenout, odkrýt nános času a zaradovat se ze svojí křesťanské jsoucnosti. Ale ještě jedno podotknutí zbývá: nechtějme být horší než žoldnéři a katané Krista na kříž přibíjející. Předpokládejme, že byli k tomu světskou mocí přinuceni. Nás ale nikdo nemůže přimět k tomu, když sami nebudeme chtít, abychom šli ke sv. přijímání ve stavu těžkého hříchu.

P. Silv. M. Braito :

Přirozenost, zákon a láska

Jsou tři typy lidí od prvního hříchu až po dnešní dny. Rozdělit bych svět na svět pohanský, židovský a křesťanský. Jsou lidé, kteří neuznávají než svou přirozenost, jen té slouží, jen její přání plní a to jsou pohané. Nerozhoduje, že jsou z nich mnozí pokřtěni, anebo i kněžským šatem přioděni. A pak jsou lidé ducha židovského. Pro ně existuje jen a jen zákon. To je pro ně naplnění nejvyšší a celé mravnosti. A pak přicházejí křesťané, kteří znají lidskou přirozenost a proto ji nezbožňují, kteří vědí, že zákon je pouze vnější vyjádření vnitřní oddanosti s naší strany a se strany Boží směrnice, podle které máme jít k Bohu a tak ukázati jemu svou lásku, ale kteří vědí, že toto vše nic není ve srovnání s tím, co nám Kristus přinesl, že jsme totiž děti Boží a že je třeba žít podle toho. Nejčastější je

typ smíšený. Známe křesťany, kteří časem žijí, jako by nebyli dítkami Božími, nebo kteří se domnívají, že Boha uspokojí několika vnějšími skutky. Teprve to jsou praví křesťané, kteří dobře znají svou lidskou přirozenost, podle toho s ní jednají a vědí, že i kdyby všechno naplnili, co Bůh přikazuje, pokud mu nedají celé své srdce, celou bytost v naprosté oddané lásce, že mu ještě ničeho nedali, a proto se o to snaží, aby všechno bylo co nejčistější - Boží. Pak posvěti svou přirozenost a naplní zákon, ale z lásky.

Vidím veliké nebezpečí v onom pohanském duchu, který se dívá na lidskou přirozenost jako na něco svrchovaného, svrchovaně dobrého, svrchovaně oprávněného řídit celý život. Zapomínají, že jsme prvním hříchem poraněni. Všichni bez výjimky poraněni. Jen Maria Panna byla vyňata z toho strašného zákona porušenosti. I svatý Pavel vzdychal nad tímto zákonem, který stojí jako druhý zákon proti zákonu volání Božího k synovství Božímu a k životu podle tohoto synovství.

Jsme zraněni třemi jizvami; v rozumu je to nevědomost, protože toho mnoho nevíme, těžko se mnohé dovidáme, těžko pravdu nalézáme a ji prohlédáme hned napoprvé, jak bychom kolikrát potřebovali. Naše vůle jest oslabena. Spíše se jí líbí snadné, laciné, co lahodí tělu a smyslům, co lahodí porušenosti, hlavně porušené žádostivosti, v jejíž rozpoutanosti neseme třetí jizvu. I největší světci se svíjeli pod tímto trojím bičem.

Proto není správné vrhnouti se slepě do proudu přirozeného tíhnutí této své porušené přirozenosti. Ne všechno, čeho si žádá přirozenost, jest správné. Je zraněna naše přirozenost a proto - místo abychom jí ve všem vyhověli - je třeba kontrolovati její touhy, její dychtění, kontrolovati a na uzdě držeti její vzněty čili vášně, a stále svou přirozenost léčiti. Ne pohrdati, nýbrž léčiti a rozumem ovládaným věrou ji řídit. Jejím přirozeným cílům dávati cíl, který je správný pro křesťana, korigovati sklony přirozenosti porušené tam, kde jsou porušené, a pak i správný cíl přirozený nechat Bohem povznést k cílům nadpřirozeným. Tako-

vý porušený sklon lidské přirozenosti jest pud k tomu, dávatí přednost tělesnému, smyslovému až smyslnému před duchovním. Vyhovět tělu a všem jeho požadavkům. Víme, že to není ani přirozeně zdravé ani pro celek, tím méně pro jednotlivce.

Jiný takový sklon je sobectví, které by rádo vidělo jenom sebe a všeho ostatního a všech ostatních používalo jako prostředků k vynesení a uplatnění naší osobičky, po případě našich porušených žádostí, nesprávných snah. Pohané znali jen přirozenost, přirozenosti všechna práva přiřkli, a když hlásali kázeň, to jen proto, že nekázeň se jim jasně jevila jako nehezkou a nezdravou, nebezpečnou lidské společnosti.

Ale jinak, vždyť neznali pohané než svou přirozenost. To porušené jen málo jich vidělo. To vlastní, co pohanství označuje, je právě skutečnost, že se spokojují zřejmě s přirozeností, s tím, co dává a k čemu směřuje. Pohané antičtí neznali vyššího poslání. Neštěstí moderního pohanství je, že již slyšeli nebo mohli slyšeti nové, krásnější poselství o vyšších cílech, že slyšeli křesťanské varování o vážných chorobách naší přirozenosti, abychom jí tedy slepě nevyhovovali. Ale i mnozí křesťané jednají docela tak, jako by vůbec neslyšeli o dědičném hříchu. Co jim velí móda, všechno napodobují, jdou za každým dobovým heslem, nechají se strhnout každým výkřikem neukázněné porušené lidské přirozenosti.

Při hledání požitků mnoho křesťanů zapomíná, že nesmějí dáti své porušené přirozenosti všechno, co by se jí zalíbilo, nebo co je právě v módě, protože jsou určité požitky nebo jejich způsoby, které rozdmychují ono porušené v nás nebo v druhých, že to jsou tedy požitky, nedůstojné dítěte Božího, majícího ovládat porušené. A pak jsou duše starozákonní, zákonické. I těch je dosti mezi námi. Celé náboženství je jim jen vyplnění určitých předpisů. To ani nemluvíme o ubohých křesťanech, pro které celé náboženství se scvrkne na unuděné odtrpění si nedělních bohoslužeb! Ale tento typ ani nemám na mysli. Mám na mysli onen druh křesťanů, pro které celé křesťanství je jen morálka, jen

vyplnění vnější, vyplnění určitých předpisů, určitých přikázání. Mají jen jednu starost o svou spásu. Bůh je jim celek vedlejší. To je nejčastější zdroj skrupulosity. Jakmile postavíš sebe za střed náboženství, jakmile postavíš do středu celého svého zájmu, abys byl spasen, přirozeně že se tě zmocní hrůza, zda spasen budeš, zda konáš všechno správně, abys tedy mohl dosáhnouti tohoto spasení.

A vidíš, to není správné. Ty nejsi středem svého náboženství. Ani tvá spása není středem náboženství. Náboženství, jak již slovo ukazuje, má člověka připoutati na Boha, má člověka docela Bohu odevzdati, učiniti z celého života jedinou bohoslužbu. Plniti zákon, ano, plniti jej co nejpřesněji, ano, ale ne abys byl spasen především, nýbrž abys tím projevil svou poslušnost, svou oddanost a tím svou lásku k Bohu, který tato přikázání dal, ne aby byla naplněna, nýbrž abys přišel jimi k němu, abys ho oslavil svou poslušností. Bůh a ne ty je střed zákonů a tedy také jejich plnění.

Pokud není vnější plnění vůle Boží, tedy jeho zákonů jako vnější projev vnitřní tvé poddanosti a oddané lásky, nemají ceny všechny tvé dobré skutky. Že jsou dobré přirozeně, to prohlašuji, protože nekonáš zle, když to a ono dobré činíš, ale pokud toho nečiníš z lásky, pokud to nekonáš jako dítě Boží, nepochopil jsi zákon, nepochopil jsi otcovskou péči Boha, když je dával, a nedáváš svým skutkům, svému plnění zákona onu cenu, kterou jim Bůh sám chtěl dáti. Tvá víra a láska musejí býti živé. Musejí se projevovati ve tvém životě. Ostatně na to ti Bůh dal tvůj život, abys jej naplnil plněním sice jeho vůle, ale z lásky, abys jej tedy naplnil především svou láskou k němu. Bez této lásky jsi nenaplnil svého životního poslání. Když budeš o tuto lásku účinnou v životě se snažiti, když budeš se snažiti žíti jako dítě Boží, plnící z lásky k Otci, aby mohlo k Otci přijít a hlavně aby ho oslavilo svou poslušností, zmizí tvá úzkostlivost, která je nejčastěji neuvědomělá sebeláska. Snaž se oslavit Boha, nemysli na své spasení a Bůh sám a láska tvoje k němu tě již jako děčko přivede do Otcova náručí. A tu jsem u to-

hoto jedině správného třetího křesťanského typu. Nejsme křesťany, pokud nám vládne porušená žádostivost, porušená přirozenost, nejsme křesťany, pokud dáváme jen vnější naplnění zákona, ale ne vnitřní láskou vedoucí ruku k naplnění zákona.

Jsme sice porušení, ale Ježíš Kristus nám dal lék proti našim ranám. Nebyli jsme totiž docela zkaženi, jak věřili Luther s Kalvínem. Jen ranění jsme byli a ranění, žel, zůstáváme. Proto jsme si toho vědomi a jsme opatrní na to, co nám vnuká přirozenost. Přezkoumáváme její přání, její návrhy, její podněty na světle a cíli křesťanství. Co se neshoduje s prvenstvím duchovním, s naším synovstvím Božím, není správné, jest porušený důsledek porušené přirozenosti a nad tím musíme bdíti. Ale ne malomyslně a zoufale. Skrupulosita zde ukazuje zase na nedostatek důvěry v sílu Kristovu. Kristus přebývá ve své Církvi také svou obětí, věčnou mocí své oběti, jejíž zásluhy nám chce stále přivlastňovati, je třeba jen se tomuto Kristu a jeho síle očistné a léčivé otevřít. To máme právě konati při svatém přijímání. Otevřít mu své rány tam, kde je známe a hledati v ranách Kristových sílu proti nim. A přes den se vraceti v boji proti svým ranám k této síle a prositi ji o přispění. Ale opět z lásky. Ne proto, abychom byli svatí, ne proto, že je ošklivé, křesťana nedůstojné, míti ty a ony chyby, nýbrž proto, že milujeme Boha a chceme býti jeho důstojnými dětmi, chceme ho milovati a to je nemožné s oněmi chybami, kdybychom proti nim se nepostavili. Láska Božího dítěte se spojuje se synovstvím Božím Ježíše Krista a dostává se jí tak nesmírné, nekonečné síly samého Krista. Tato láska nás také naučí plniti zákon Boží. Z lásky k Otci, protože, jak praví Andělský učitel, *sacrificium externum interni manifestatio et signum est*, vnější oběť je znamením a projevem oběti vnitřní. Tato láska nám pomůže přenášeti se přes těžkosti, které působí právě porušená přirozenost tomuto plnění zákona Božího, ona pomáhá také, aby to nebylo jen otrocké hrůzostrašné plnění Božího zákona pro trest, protože bychom jinak byli zavrženi. Nejsme dobrými křesťany,

pokud nás cele nepronikne láska Božích dětí k Otci, pokud si nejsme vědomi, že jsme více než jen porušená přirozenost, ale že Bůh chce také něco více, než vnější skutky, že chce nás celé, aby nás mohl cele naplniti sebou, protože nás již cele posvětil povoláním k sobě. To pak jsme ochotni všechno obětovat a všeho se odvážit, protože láska nepočítá, láska se prostě dává.

Ž I V O T

Dispens od eucharistického postu

Nejdůstojnější olomoucký arcibiskup podal na posvátnou Kongregaci svátostí žádost, aby s ohledem na zvláštní časové okolnosti mohl dispensovat od eucharistického postu, aby totiž věřící mohli něco požití před svatým přijímáním, a to i denně, na způsob nápoje nebo léku. Dispens byla žádána pro věřící: 1. kteří mají daleko do kostela, 2. kteří po velikou část noci jsou v práci, 3. pro šedesátníky slabého zdraví, 4. pro těhotné a kojící ženy, 5. pro nemocné doma nebo v nemocnicích. Zároveň žádal, aby mohl tuto fakultu subdelegovat.

Při audienci ze dne 3. července 1942 svatý Otec dal kladnou odpověď, byv o žádosti informován státním kardinálem, a udělil nejd. olomouckému arcibiskupovi žádanou fakultu, jak byla vyjádřena, s ohledem na zvláštní okolnosti nynější doby. Má však býti vždycky odstraněno jakékoliv nebezpečí zhanobení, svatokrádeže nebo neuctivosti a mají býti zachovány ostatní dispozice duše i těla. Tato fakulta platí po dobu trvání nynější války. (S. Congregatio de Sacramentis. No. 2978/42. Romae die 10. Julii 1942.)

K tomu bylo přidáno v Aktech olomoucké kurie toto vysvětlení:

Tato pravomoc k dispensování se tímto subdeleguje všem farářům a zpovědníkům.

K jednotlivým ustanovením indultu, které buďtež svědomitě zachovávané, se poznamenává následující:

K 1. Jakožto daleká vzdálenost od kostela se může považovati všeobecně cesta jedné hodiny.

K 2. Zde přicházejí v úvahu osoby, které konají svoji práci přes půlnoc, ať již v nějakých závodech, ať již v domácnostech.

K 3. a 5. Šedesátiletí se slabým zdravím a nemocní bez ohledu na stáří nemusejí býti upoutáni na lože, aby mohli býti účastni dispense.

Rozsah dispense, kterou jest vždycky udělovati na dobu trvání platných důvodů, je dispensovaným důkladně určiti a budiž také dispensovaným přikázáno, aby zabraňovali vhodným vysvětlením nahodilému pohoršení se strany domácích nebo jiných osob, které se dozví o používání dispense. (AAC Ol, 1942, 141). K tomu lze dodat, že dispens byla udělena jen pro olomouckého ordinaria, jak je patrno ze znění žádosti a odpovědi a jak také bylo ověřeno dotazem. Proto také subdelegace se vztahuje jen na faráře a zpovědníky olomoucké arcidiecése. Bylo by však záhodno, aby též v jiných diecésích bylo umožněno užívání podobné fakulty.

Analogii naší úcty k ostatkům svatých

nacházíme i v pohanském dávnověku v *Siamu a Tibetě*. Památku na své „mnichy“, kteří vynikali sebezáporem a dobrotou srdce, uchovávali tam po jejich smrti žehem tím způsobem, že si nabrali popela z jejich těla a smísivše jej s hlínou, robili si často dost umělecké tabulky. Chtěli tak nejenom uctít památku vzorného života zemřelých mnichů, nýbrž i věřili, že si takovými tabulkami přivlastní také jejich zásluhy. Osm takových tabulek ze Siamu dostal nedávno darem Sv. Otec *Pius XII.* Pocházejí z 10. století a jsou umělecky provedené; znamenají jedinečné obohacení vatikánských sbírek nábožensko-kulturní doklady z dějin dalekého východu. —a.

Touha po církevní jednotě

u malabarských jakobitů v Indii neustává. Jak jsme už dříve referovali, sjednotili se hned roku 1930 s katolickou Církví četní malabarští jakobité za vedení metropolit *Mar Ivania* a biskupa *Teofila*. Dílo jednoty se ovšem neobešlo bez těžkých překážek jak v metropoli *Mar Ivania* v Trivandrum (ve státě Travancore v jižní Indii), tak v diecési jeho suffra-

gana Mar Teofila v Tirnvalle. V listopadu 1937 se vrátil do lůna katolické Církve jeden z velmi vlivných hierarchů jakobitských *Mar Saverios*, který spravoval nejstarší malabarskou diecési *Neranam*. Mar Saverios pochází ze starobylé rodiny Valakuzbyl z Mallopally v jižní Indii. Byl žákem a stoupencem *Mar Ivania* a udržoval s ním přátelské styky i po jeho sjednocení s Církví katolickou. Vystudoval universitu v Madrase a stal se oblíbeným profesorem na jakobitské škole. Pilné studium katolicismu přivedlo ho do katolické Církve a s ním i několik rozkolných kněží a 50—70 jakobitských rodin. Když r. 1938 těžce onemocněl sjednocený biskup Mar Teofilos v Tirnvalle, jmenovala svatá Stolica *Mar Saveria* apoštolským administrátorem tirnwallským. Nedávno jím zasláná zpráva do Říma svědčí o nových úspěších misijního hnutí v Malabarsku. Mar Saverios píše mezi jiným: „Počet katolických kněží v tirnwallské diecési vzrostl nyní na 51. Přes 10.000 rozkolníků se vrátilo do Církve. Neuplyne týden, v němž by se aspoň někteří nevrátili do pravého ovčince. O poslední misijní neděli jsem přijal do katolické Církve 85 jakobitů. Na shromáždění, kterému jsem předsedal, bylo přítomno několik tisíc věřících. Katolický život a činnost se všude utěšeně vzmahá.“

—a.

Nikdo nás nezaměstnal

Tak už si stěžovali dělníci v podobenství, které pán nalezl zahálející na tržišti - a řekl jim: „Jděte i vy na vinici mou!“ Tak podobně slyšíme často mluvit současníky. Za nejrůznějších okolností slyšíme náрек: nemáme příležitost ke katolické práci. Jedni nařikají: Nemáme kněží - chybí nám vedení církevních vrchností - nemůžeme se dovolat biskupa. Druzí si naopak stěžují: Kněží nám překážejí v práci - nechápají nás - nepustí nás k účasti na církevních věcech. Jiní zjišťují: Vnější okolnosti jsou obtížné - jsou nepříznivé - nelze předpokládat vnější organizační rozvoj těch a oněch katolických institucí: kdybychom tak měli to či ono zřízení minulých dob, středověku, katolické obrody! Jiní dokonce se rmoutí, že veřejná sociální péče brání rozmachu Katolické charity; a to už je nejnepochopitelnější hledisko. Co? Tobě se chce dobročinné činnosti? Ty k ní nevidíš příležitost? Ty neznáš žádného nemocného, jehož bys mohl navštívit? Žádnou stařenu, již bys mohl

pochůzkami posloužit? Žádného mládence, jemuž bys mohl v zaměstnání poradit? Ve vlaku nevidáš stát staršího, jemuž bys mohl ustoupit místo? Čekáš patrně se svou dobročinností, až jako na barvotisku svaté Alžběty před tebe poklekne chudšas, na půl zahalený v bezbarvé cáry: pak uvěříš, že můžeš a máš někomu pomoci.

Než ty obdivuješ díla křesťanské minulosti: velkolepé úgulky nemocných, proslavená střediska vzdělanosti, dějiště hrdinných zápasů. Nuže tedy: *sapere aude, incipe!* Nic nezačalo jinak, než od začátku. Řád benediktinský, jenž zodpovídá za udržení klasických tradicí, začal v pustém lese; řád mariánský, jenž přetvořil dějiny několika národů, pod přístřeškem z plachty; řád svatojanský, někdy ohrada křesťanstva, ve všivé orientální nemocnici. Pochybuješ, že vinice Páně může ještě vydat stejné plody? Cožpak, abych obrátil podobenství, na révách se rodí trnky? Co chceš míti uděláno, udělej: udělat se to může.

A co se kněží týče: ať už nás mrzí jejich nedostatek nebo jejich vlastnosti, buďme nezvratně přesvědčeni, že jediné, čím my můžeme k nápravě přispět, je neúnavná práce v Církvi. Je třeba, abychom vždy více viděli v Církvi ne organizaci kněží, nýbrž sebe samotné. - Je pravda, že církevní vrchnost vždy bývá dosti choulostivá v otázce spolupráce laiků. A pochopitelně. Stalo se nejednou, že někdo - jmenovali jsme zde Chomjakova - začal s nejlepším úmyslem, zdůraznit všeobsáhlou organickou jednotu Církve, nevýslovnou sounáležitost jejích údů. A může to skončit tím, že ti, kdož takového - byť i v tom pravověrného - autora četli nebo se ho dovolávají, mají pro Církev představu jakéhosi volného sdružení náboženských obcí, spojovaných, toť se ví, nejideálnější láskou, ale žádnou viditelnou organizací, žádnou neomylnou autoritou, rozloučených, naopak, bohoslužebnými, hierarchickými, pak už i naukovými rozmary různých míst.

Tolik je totiž třeba zdůrazniti: má-li býti Církev tělem, kde samozřejmě každý, kdykoli a kdekoli může pracovat na společném díle - pak to musí býti Církev jedna. Irčan na Filipínách může jíti klidně do kostela a hlásiti se k faráři - poněvadž tam jsou kostely římskokatolické. Kdyby tam byla jediná národní církev Filipin - svého času založená v ovzduší španělsko-americké války, kdy se všechno vrhalo na oslabené Španělsko - pak by ovšem to „obcování svatých“ bylo docela ji-

ným problémem. Ale to je snad konečně jasno. „Malá, ale naše“, je heslo, vhodné pro výletní boudu - ne pro Církev!

Je pochopitelné, odvětíte, že činiti dobře možno všude, a ostatně zrovna také u jinověrců; otázka je v tom, kterak taková nahodilá a samočinná křesťanská láska má sloužiti k udržení a rozmnožení katolické víry.

Tu je za prvé nutno spolehnout na slova evangelická a apoštolská: „Po tom poznají lidé, že jste učedníci moji, budete-li míti lásku.“ „Láska neraduje se zlému, nýbrž raduje se dobrému“ - za všech okolností.

Za druhé však možno uvážit výslovné vyznavačství. Je sice dobře možno na základě zmíněných slov Písma, podle výroku svatého Františka poučovat a napomínat bližního pouze dobrým příkladem; bylo by omylem tento způsob podceňovat a míti za nemožný. Avšak někdo kromě laudare, benedicere chce také praedicare, výslovně vyznávat a hlásat pravdu; i to je nutné, abychom neupadli do opačného omylu.

Za oněch dob, kdy pokrokově-liberální výtečníci ještě hýkali radostí nad úspěchy roku 1848 a pařížské komuny, byli by jejich vousatí mandarini nejraději u vchodů svých universit a redakcí upevnili štítky s nápisem: „Prosím, utřete si boty o.katolíky!“ Za onoho stavu věcí pak někteří katolíci se těšili pocitem, že si získávají zásluh mučednických; a zle vytýkali integrálním katolíkům, když slohem někdy těžce obutým a kovaným vyrušovaly ony mandariny z jejich klidu a blaha vítězoslávy. Je jasno, kdo měl pravdu. Mučedník znamená řecky svědek (martyr). Je povinností křesťana dosvědčovati pravdu za všech okolností a poučovati svého bližního všemi prostředky, jež se hodí. O fackách nemluvě, je někdy třeba kritiky, jež se nebojí nazvat kočku kočkou a somára nejmenuje Kladrubákem.

Tedy i takto se sluší někdy pravdu vyznávat. Jest ovšem docela správné, že polemický sloh nestačí na vše, není distinkcí katolíků nějak lepších. Mýlili by se ti, kdož by snad mysleli, že mohou propagovat Církev, opravit lidstvo a zlepšit počasí tím, že počastují současníky jim nesympatické - nekatolíky nebo především také katolíky - ptačími jmény a nezdvořilými výrazy. Je rovněž snadno poznat, kterak lze najíti správnou cestu. Měř, potom řež! Prohlédni si člověka, kterého kritisuješ! Když je to někdo, který s nejlepším úmyslem jedná neúčelně

- pak přistoupíš k němu se zdvořilými posuňky a promluvíš na něho podle povahy věci: „Velectěný spoluobčane, budete-li nositi brokovnici vodorovně, střelíte někoho do břicha.“ Nebo: „Vysocevážený současníku, budete-li hlásat snadný a rychlý rozvod, dospějete k národní sebevraždě.“ Nebo: „Slovutný příznivče, mluvíte-li o nedogmatickém křesťanství, ráčíte pronášeti slova bez jakéhokoli významu.“ A pak jste povinen srozumitelným způsobem objasnit, kterak že se podle zkušenosti a logiky rozumně jedná nebo mluví. - Naproti tomu, když potkáte osobu, která nadutě nebo lehkovážně, ze šplhounství nebo zbabělosti kope do našeho přesvědčení - smysl evangelia je jasný. Máme nastavit druhou tvář poličkům; nikde nestojí psáno, že bychom měli nastavit druhou stranu kopancům. Naopak psáno jest: „Kterýž učíš ruce mé boji.“ - „Chápejte, nerozumní lidé v národě; a blbci, mějte už jednou rozum,“ není citát bloyovský, nýbrž osmý verš třidevadesátého žalmu.

Konečně však je jisto, že tento sloh, jakkoli nutný za určitých předpokladů, bude muset zůstat spíše výjimkou. Hlavním prostředkem a účelem a obsahem křesťanského života zůstává láska. Láska tedy, účinnou spoluprací prokazovaná i bližním, i Církvi. Jakmile bude dosaženo toho, že katolíci na každém místě budou znatelní jako nejhlavnější, nejpoctivější, nejohleduplnější - konverse se posypou automaticky; a bude-li se každý katolík snažit býti svatým, pak také každý, kamkoli ho život zanes, bude ohniskem víry a církevního života. Tolik tedy je v naší moci. Možno sice namítnout, že nejlepší vůle někdy narazí na překážky se strany autority. Já prý mám na mysli takovou formu katolické práce, která se hodí k dnešním technickým vymoženostem a ostatní situaci; ale šéfové chtějí pokračovat ve způsobech XVII. a XVIII. století - a to dnes prostě není možno. Tak co? Musíme se pomodlit, aby, jsou-li naše názory a návrhy omylné (což je konečně myslitelné!) byly opraveny, jsou-li ale vhodné, aby byly přijaty. Nám aby nepřišlo na mysl pracovat mimo podřízení svým pastýřům, oni aby nás vedli správnými cestami. Neboť při vši ochotě k práci předpokladem jest modlitba: „Abys stáda svého, Pastýři věčný, neopouštěl, nýbrž skrze svaté apoštoly své ustavičnou ochranou ostříhal.“ - *Jindřich Středa*.

Úvaha baladická

Příspěvatelé vážného časopisu, jako je „Hlubina“, by se měli podle toho soustřediti také na vážnou četbu. A místo toho oni někdy se vrhnou na čtení lehkovážné, ba neslušné. K tomu se aspoň já tentokráte přiznávám. Ke konci církevního roku jsem chtěl udělat pěknou úvahu o církevních dějinách, o rozvoji Církve, o různém prostředí, v němž se vyvíjela, o sudbách národů a panovníků... A místo toho, hledě na poslední listy, rezavé a zlaté, které vítr v pestrých prškách shazoval s jilmů před mými okny, jsem se zadumal nad křehkostí a pomíjením vší krásy a začal jsem si čísti starou, známou a milou „Baladu o dámách zašlých časů“ - tedy autora docela nic mystického... Ještě to barvitě listí krouží po zemi, jako tanec zlatých a měděných mincí - a za chvíli zapadne v bláto, zmizí v dešti a sněhu...

*Kde dámy zašlých časů jsou?
Kde Flora, krásná římská panna?
Kde se sestřenkou Thaidou
Alkibiada milovaná?
... a dobrá Lotrinčanka Jana
od Britů upálená zlých -
kde teď jsou, Panno surchovaná?
- Však, kam se poděl loňský sníh...!*

A tak mi ten refrén zůstal v uchu a pořád mi tam tancuje jako kolo toho vířícího listí... Než třeba psát článek o dějinách římské Církve. Ta tedy nechtěla prokazovati božskou úctu císařům, jak to bylo předeepsáno po celém římském světě; a pronásledovali ji proto: šílený Nero, nestvůrný Heliogabalus, zuřivý Domicián, surovec Maximin, ale také geniální organizátor Dioklecián, ba filosof Markus Aurelius, mužové velící nejen jako kosmokratoři, ale i jako lidé. Jejich vavříny se kupily na Palatinu... Však kam se poděl loňský sníh!

Když Konstantin Veliký uviděl na nebi znamení Kristovo a dal je na štíty svých stráží a na svou členku, rozkvetla v říši literatura Otců. Zato Irán, tehdy povznesený velkolepou národní obrodou sasánovské dynastie, uviděl mučení celých set křesťanů. Souvěrci Římanů byli vyhlazováni s příšerným mučením v državě, kde tehdy v nitru báječných paláců, za drahocennými závěsy se skrývali zrakům národů velkokrálové,

obklopeni nalíčenými kleštěnci. Od Rudého moře k Černému, od Malé Asie do Indie císařovali, trůníce pod těžkou korunou se zlatými podobami měsíce a souhvězdí, zahalení v mracích kadidla, střeženi vousatými, nakadeřenými rytíři v brokátových sukních, titulováni bratry slunce a měsíce: Chosrav I. Nesmrtelný, Šapur, Chosrav II. Vítěz . . . Kde jsou teď, Panno svrchovaná? - Však, kam se poděl loňský sníh . . . ?

Pak uplynul středověk, blahobyť hierarchie, její zkaženost, nastala konečně reformace; a nejnadanější knížata přistoupila k opravám církevního života. Neobešlo se to bez přísnosti. Řada římských kněží byla potrestána za to, že zneužili supremacii, kterou tři stavy, v parlamentu shromážděné, přiznaly Jeho Nejmilostivějšímu Veličenstvu Jindřichu VIII., králi anglickému, francouzskému a irskému, Obránci víry a Církve v Anglii a Irsku Nejvyšší hlavě. Všem římským úkladům však odolalo královo Nejjasnější veličenstvo, a jeho dcera, Panenská královna, opěvaná jako Gloriana či Britomartis, slavně zvítězila nad armádou krále španělského (kdyby vítr tu armádu na lodích nebyl rozehnal, byla by se Alžběta nevypravila ke svému vojsku a zlému starému admirálu Howardovi, nýbrž přijala se starou vírou ruku některého katolického prince; ale to, jak říká onen, je zase jiná povídka) a neméně slavně vyvázl z úkladů střelného prachu katolických spiklenců Pomazaný Páně, samovládný král Jakub I. a VI., král a císař Veliké Britanie, Nový Šalomoun . . . Však, kam se poděl loňský sníh!

Božské právo samovládného království Tudorovců a Stuartovců tedy zmizelo za obzorem dějin, a přišla francouzská revoluce. Bylo usneseno zbourati katedrálu Naší Paní a zavésti nový republikánský kalendář. Jména katolických svatých, nástrojů středověké pověry, byla zaměněna jmény tvorů člověku užitečných. Svátek psa, svátek vola, den tuřínu lépe se hodily do života svobodného člověka a občana. A v den dekady (která nahradila starou neděli) se pod stromy svobody slavily obřady nového kultu, pod ochranou občana Robespierrea (odlišeného ode všech republikánů přímým Nepodplatitelný) a za vedení nové, rozumné náboženské společnosti theofilanthropů. Zatím občan Hoche v bretaňských močálech vykuřoval poslední hnízda pověry . . . Kdepak jsou theofilanthropové . . . ? Kde dámy zašlých časů jsou . . . ?

Nesmírný pokrok přírodních věd a rozmach techniky změnily dokonale životní představy průměrného člověka. Přírodopis XIX. století našel zcela nové nauky o původu člověka a živočicha vůbec, a tak zděděná morálka a tím spíše věrouka a biblická dějeprava objevily se zbavenými bývalého základu. Jména velikých učenců se těšila úctě širokých vrstev, zasažených všeobecným školním vzděláním; a tak vývojová teorie odloudila Církvi statisíce.

Nelze však přece přezírat vliv, který měla všechna myšlenková hnutí v lidstvu, všechny události na život katolíků. Když pomyslíme na příklad na školu jansenistů, na slavný klášter v Port Royal a jeho odpor proti římským bulám: na boj, který proti těmto římským vlivům vedl pařížský parlament, a na zázraky jáhna Parise, tu nelze nevidět vliv myšlení reformovaného. Když totiž na synodě v Dordrechtu proti umírněné straně arminiánů prosadili své stanovisko přísní kalvinisté, podporovaní dynastií knížat oranžských . . . kde jsou teď, Panno svrchovaná? Však, kam se poděl loňský sníh . . . a před okny ještě jednotlivé listy, ve ztišeném vzduchu pomalu kroužící, klesají lehce k vlhké zemi.

Ne, dneska už z toho pořádný dějepisný článek nebude. Co dělat! Vezmeme tu galantní baladu a skončíme jejím Posláním:

*Je, kníže, otázka to planá
po dámách časů minulých:
ozvěna zbyla vyzpívaná,
však, kam se poděl loňský sníh . . . !*

Jindřich Středa.

Giordano Bruno

Giordano Bruno, to byl také takový koníček, na kterém se takřka po celá staletí vozily směry protikatolické, které používaly jeho případu k tomu, aby ukazovaly Církev jako instituci zpátečnickou, brzdící každému pokroku, třeba spravedlivému a na poli vědy. Vystoupiv z dominikánského řádu, procestoval Giordano Bruno, veden romantickou touhou, Francii, Anglii, Německo a Švýcarsko, až jej zase tato touha přivedla zpět do Itálie, kde jej inkvisiční instituce odsoudila a odevzdala světské vrchnosti k potrestání. Byl upálen r. 1600 v Nole. Ti, kdo využívali jeho případu proti Církvi, budou jistě s rozpačitostí čísti spis Angela Mercatiho „Il sommario

del processo di Giordano Bruno“, který byl nyní vydán. Podávat tento spis výtah procesních akt Brunonova případu, pořízený dvě léta před vykonáním rozsudku; v nich je zřetelně řečeno, že nebyl Giordano Bruno odsouzen pro moderní přírodovědecké názory, nýbrž přímo pro heresi ve vlastním slova smyslu. Giordano Bruno totiž, jsa ovlivňován platonismem a stoicismem, usuzoval z astronomických objevů Koperníkových na nekonečnost vesmíru ve smyslu estetického pantheismu. Tak je v knize Mercatiho podán nový krásný důkaz, že se katolická Církev naprosto nemusí bát a nebojí historické pravdy v celé její úplnosti a otevřenosti. —ka.

Svatý Otec o katolické akci

Neúnavně posílá představitel Kristova království na zemi svá útěšná, radící, pomáhající a povzbuzující otcovská slova k svým ovečkám na celém světě. Tentokráte mluvil při příležitosti dvacátého výročí Svazu mužů katolické akce v Itálii k zástupcům jednotlivých italských diecézí, ale jeho slova byla myšlena a vyslovena jako slova všeobecně platná. A ve skutečnosti se nás při čtení také dotýkají v nejhlubším nitru. Jsme zachvacováni lítostí, že nemůžeme jeho slova zde podati v celé úplnosti a že se musíme uchýliti jen k formě výtahu. Jeť projev svatého Otce tak sestaven, že jediná věta není pronesena zbytečně a bezúčelně.

V první části pojednal zástupce Kristův na zemi o duchovních základech Katolické akce, o jejích všeobecných zákonech, základech a předpokladech. Při tom postupoval zase známým způsobem, že vycházel přímo ze skutečného života, můžeme říci z přítomnosti, a při tom se opíral o pevnou základnu Písma svatého.

Každý katolický muž něco znamená, může znamenat pro společnou věc; stačí už to, že sám v sobě založí nebo obnoví království Boží. A proč? Protože, jak řekl Božský Učitel, z plnosti srdce mluví ústa. (Mat. 12, 34.) „Dejme tomu,“ pravil dále svatý Otec, „že každý z 200.000 mužů katolické akce v Itálii je hluboce založeným křesťanem jak ve svém myšlení, tak ve svém chtění a jednání; myslíte, že to nic neznamená u toho, který z lásky k desíti spravedlivým uchránil Sodomu před zkázou požáru?“

Ale i ve vnější apoštolské činnosti zmůže každý z vás více, nesrovnatelně více, než si snad myslí. „K vám se obracím,“ pravil, „všem, nejen k několika předákům, k těm hrdinům, které zvláštní životní okolnosti nebo mimořádné nadání posunulo do popředí a dalo jim zvláštní a široce zářící poslání. Vám všem bez výjimky říkáme, že mnoho zmůžete. A není k tomu třeba, abyste vystupovali z oblasti přátelských vztahů, ze závazků, plynoucích z povolání, ze svých úřadů, ze svých dílen, kde stále trávíte den, ani není třeba, abyste konali veliké a mimořádné věci mimo a nad okruh svých povinností. Uvnitř hranic plnění této povinnosti, ať je sebeskromnější, můžete každý konat ve společenském stavu, do kterého vás Prozřetelnost postavila, opravdový a plodný apoštolát. Ano, to je pravá akce katolických mužů, kterou hlásal náš nezapomenutelný předchůdce Pius XI. Každý z nás, jako každý člověk na světě, žije uprostřed tří koncentrických kruhů, rodiny, postavení nebo povolání a vnějšího světa. V tomto trojím okruhu se nejen má rozvíjet vaše akce, nýbrž ve skutečnosti se již také rozvíjí.“

Probrav nejprve s důkladností a jasností věci, týkající se prvního okruhu působnosti členů akce, rodiny, obrátil pozornost k prostředí povolání, kde se vyskytuje zvláště hodně příležitosti k apoštolátu. „Zde se rozšiřuje tento okruh, kde máte uplatňovat svůj náboženský vliv, i když svou povahou vaše povolání zdánlivě nemá žádnou souvislost s apoštolskou činností. Jsou činnosti a postavení, kde činnost apoštolátu náleží k přirozenému základu věci. Učitelé, vychovatelé, spisovatelé, lékaři, ošetřovatelé, nejsou tito přímo rozenými pomocníky kněze? Pohleďte dále na ty, kteří ve svém povolání jsou na předních a vedoucích místech. Kdo by pochyboval, že by mohli rozvinouti duševní horlivost? Mluvili jsme o sociální, to jest apoštolské činnosti právníka, důstojníka, inženýra. Ale také v povoláních dělnických, uměleckého řemesla, rolníka, může se apoštolská horlivost snadno stupňovat a přenášet a zapalovat druhé.

V povolání propůjčuje dobrý výcvik v mravních ctnostech katolíku, a tím i jeho náboženství, zvláštní úctu a vážnost a s vážností i určitý vliv, který pobádá, aniž zraňuje, který přitahuje, aniž někoho nutí, který působí, aniž je to pozorováno. To jest výsledek mravních ctností poctivosti a mravnosti,

zvláště je-li k tomu připojena zručnost v povolání, po které toužíme a které dosáhneme vytrvalostí. Tyto dary zaručují tomu, kdo je má, jistý kredit a určitou platnost uvnitř vlastního okruhu u kolegů, u druhů v práci, u poddaných, učňů a začátečníků, i u zákaznictva, a konečně u všech lidí, kam až sahá jeho povolání, řemeslo, úřad... Uvažte, že křesťanský apoštolát je mnohostranný: je apoštolát mlčení a mluvení, apoštolát myšlení a hodnocení, apoštolát činu a pomoci, apoštolát vlivu a příkladu.“

A tak ukazoval nástupce Petrův na nejrozmanitější možnosti apoštolátu, jak se ukazuje takřka na každém kroku v povolání: v úřadě, v továrně, ve škole, v obchodě a pod. Uvádí tu typický příklad ze společného života, jakého jsme jistě každý byli již nejednou svědky, ne-li účastníky: Celé shromáždění mužů, žen, mladíků a dívek dokáže najednou proměnit posvátnou prostorou dílny v místo špatnosti, zatím co každý z nich v podstatě se stydí v srdci za to, co vidí a slyší, za povrchnost těch, jejichž slabost tím vychází najevo, ba je naplněn studem přímo sám před sebou pro tu ubohou a dětinskou zbabělost. Jednoduchým, včas proneseným slovem, výmluvným pohledem, odsuzujícím výrazem tváře, konečně mnohdy jen žertovným slovem můžeme vyčistiti otrávenou atmosféru a při tom si můžeme býti jisti, že si získáme souhlas otců, důvěru a respekt matek, ba dokonce i vděčnost mladých mužů a dívek.

Potom se obrátil mluvčí k třetímu okruhu, k vnějšímu světu, do něhož jsme všichni bezpodmínečně zapojeni. „Nikdo se nemůže tak stáhnouti do samoty, nemůže se tak pevně připnouti na dům a práci, aby neměl jisté spojení se světem. Jinak by musel, jak praví apoštol Pavel ke Korintským, přímo odejít s tohoto světa. (1. Kor. 5, 10.) I kdybyste se zavřeli do své světnice, svět přijde sám za vámi, přijde i do nejpřísnějších klášterů, skrytých v lesích a na horách, i tam zazní echo hlasů světa. Divoké hlasy se samým smíchem a úpěnlivým naříkáním, písně smyslové rozkoše a nenávisti, volání vítězoslávy a zoufalství, které naléhavě volají k duším nedotknutým starostmi a nebezpečnostvím světa o potřebě zbožnosti, lásky, modlitby a pokání. „Vy nejste kněží,“ pravil dále zástupce Kristův k mužům katolické akce, „ale jste přátelé Kristovi, apoštolé jeho přátelské lásky, jeho božské dobroty. Váš apoš-

tolát, vaše úloha je tím jasně naznačena. S pomocí milosti, kterou si zachováte modlitbou a bdělostí, chraňte sami sebe před zlem. S pílí a láskou k bližnímu, které také jsou darem Ducha Božího, spolupracujte na tom, abyste obnovili tu uzdravující říši Kristovu.“ ●

V další části řeči pojednal pak svatý Otec s velikou vážností o úkolech mužů v rámci katolické akce vzhledem k udržení a zachování zvláště dnes ohrožené veřejné mravnosti v nejrozmanitějších oblastech, jako v módě, literatuře, divadle, filmu atd. Jeho slova, jež zněla jako ražený zákon, byla přijímána s otevřeným srdcem a lačným duchem, jak o tom svědčí okolnost, že je přinesly v takové či onaké formě i listy zahraniční. - *Klebla*.

Objevení Ameriky

Letos je tomu čtyřistapadesát let, co Krištof Kolumbus přistal u břehu nového světadílu Ameriky. Objevil tím nové obzory pro starý svět. Otevřel nová pole působnosti pro nejrozmanitější obory lidského ducha a lidské práce. Ne na posledním místě je mezi těmito úkoly úkol katolického misionářského díla. Proto také hned za světskými kolonisátory přicházeli z mateřských zemí Španělska a Portugalska křesťanští misionáři, zejména františkáni, jesuité a kapucíni, a hned se s horlivostí dali do práce mezi domorodými kmeny. Kolumbus sám byl věřící křesťan a nebyly motivy náboženské na posledním místě mezi těmi, které ho hnaly za novými objevy, neboť - i když měl i jistou touhu po slávě objevitele a po bohatství - viděl vrchol celého podniku v tom, že „neznámé krajiny země budou sjednoceny společenstvím s křesťanským západem, že světlo pravé víry pronikne tmou pohanství a shromáždí jeho národy v Církvi“. O tomto jeho duchovním přesvědčení svědčí také ta skutečnost, že při přistání na ostrově Guanahani nazval tento ostrov jménem Spasitelovým, „San Salvador“, a že při zasazení kastilského praporu, jímž se naznačovalo, čím majetkem se ostrov stává, zasadil též znamení kříže; Te Deum a Salve Regina byly první křesťanské písně na tomto úseku země. Takovéto připamatování výročí zase špatně poslouží těm, kteří by svět chtěli přesvědčiti o „zpátečnictví“ Církve.

—m.

Mystická modlitba v nazíravém mlčení

Mystička Markéta Romanet ze XVII. století píše: „Nekonnám vnitřní modlitbu jedním způsobem. Nečiním si násilí. Na začátku jako by tápám, až se Bohu zalíbí mne usebrati... Když se Bohu zalíbí pohlédnouti na mne, okouším, že všechny mé schopnosti jsou v hlubokém mlčení, aby naslouchaly Pánu. Někdy ho vnímám vírou a okouším různých účinků přítomnosti, že totiž přebývá v nedostupném světle, že jeho myšlenky nejsou podobné myšlenkám našim. Někdy cítím smutek nad touto přítomností, smutek ze strašného odloučení, způsobeného hříchy, smutek ne nad tresty, které z toho plynou, nýbrž nad duchovním rozdělením a odcizením, které z toho plyne.

Myslím, že mezi všemi činnostmi duše žádná není duši přirozenější, nežli milovati Boha.

Když duše přijme nadpřirozeně, co je jí tak vlastní, a když se nasytí v Bohu, cítí, že Bůh jí dává bohatý život... Tehdy se duše rozšíří, šíře než celý svět. Dostává se jí mládí, které z ní opět činí dítě. Dostává se jí takové přirozenosti, že nemůže žiti nežli s tímto sdělováním. Ale toto sdělování se celkem ztrácí, jakmile se duše obrátí k pomíjejícímu dobru, aniž je obrátí k Bohu.

Po vnitřní modlitbě uchovávám si přítomnost Boží, kterou jsem obdržela onoho dne... Pod ochranou vtěleného Slova proudí ve mně tajemný život, jenž umožňuje duši dýchat v Bohu a mluvit s ním podle svých myšlenek, a vůle má dostává sílu chtít všechno láskou.

Ale když mne oslepuje láska, neužívám těchto úvah: oddávám se Lásce samé. Jemu ponechávám na starost i to, aby mne připravil jej přijmouti. Ačkoliv jsem nejubožejší ze všech tvorů, nestarám se o to, zapomínám na všechny své starosti, abych myslila jen na jednotnou krásu Boží.

Když se přibližuje svaté přijímání, cítím v sobě hnutí toho, co mizí, aby se proměnilo v něco jiného... Pak zůstávám nějaký čas v tomto zničení, jako bych již nebyla. Zdá se mi, že všechny schopnosti mé duše jsou podrobeny jeho vládě, aby sloužily lásce, kterou mi dává... Též láska mne naplňuje

bázní i rozechvívá rozkoší. Někdy mi vhání slzy do očí a jindy se mně skrývá způsobem, jenž je tak líbezný mé duši, že zapomíná na všechny důvody, které by mne mohly vésti k tomu, abych toužila po jasnosti.“ - „*O pravé zbožnosti*“, str. 2.

Obrazivost

Obrazivost je pole, které je stále otevřeno ďáblu. Když je vypuzen ze srdce, může se sem vždycky uchýlit. Obrazivost je plátno, na které může malovat, co chce. A jeho obrazy kolikráte zůstávají i proti vůli a rozumu. Obrazivost je tržiště, kde se svět schází, hlučí a povykuje. Odtud spousta hříšných a nepříslušných myšlenek, které se staví mezi Boha a nás a mísí se do našich modliteb. Odtud roztržitosti i mnohých zbožných osob, obrazy tělesné a smyslové, jež činí duchovní ještě těžší a nezáživnější. Obrazy, vhánějící hanbu do tváře, odpor proti všem ctnostem a všemu ctnostnému. Proto je třeba bdíti nad obrazivostí i nad nepřitelem, který se rád skrývá v jejich zákroutech. Proto užívá Církev exorcismu ve křtu svatém, když přece křtem je satan vypuzen. Vypuzen z rozumu a vůle milostí a ctnostmi, ale může se tam dostat nepřímo důležitou pomocnicí jejich, obrazivostí. Proto Církev zahání zlého ducha i z tohoto koutu, který zůstává a zůstane jeho brlohem a skrýší. - *Braitto*.

Vykonejte si jednou pout ke své křtitelnici

Jaká všechna poutní místa jste již zcestovali, ne-li zběhali! Na mnohých místech jste se rozplývali zbožností. Dobře se vám tam modlilo. Srdce prudčeji zabušilo. Šťěstím se zalykalo. A tu se vás táží: Již jste si vykonali pout do svého křestního kostela, ke své křtitelnici? Já bych musil jít až do Bulharska, do kaple katolické misie v Ruščuku. Ten dobrý italský pasionista, který mě křtil, již asi dávno se v nebi přimlouvá za všechny, které zde skrze vodu a Ducha svatého zrodil k novému životu.

Protože toto je křest. Odříkávali jsme v katechismu, že křest je první a nejpotřebnější svátost. Jí se stáváme dětmi Božími. Vše, co nám Spasitel zjednal, to vše nám bylo ve křtu přivlastněno. Celé nebe se nám otevřelo v okamžiku, kdy jsme

byli ponořeni křtem do nejsvětější Trojice a kdy ona vstoupila do naší duše, aby se s ní zasnoubila. Stali jsme se dětmi Božími na tomto svatém místě. Největší důstojnost nám byla udělena. Největší poklady svěřeny. Zde se nám otevřelo pro nás srdce Boží. Zde se stal naším otcem.

Není to místo nejvznešenější a nejdražší? To je tvůj pravý rodný dům, tvůj otcovský dům. Sem bys měl, když máš svůj křestní kostel nablízku, často chodit a před křtelnicí a před svatostánkem si v duchu obnovovat, čeho se ti zde dostalo a jaké závazky jsi zde vzal na sebe. Aspoň jednou do roka, když je ti to možné, měl bys vykonat pout ke své křtelnici, do svého duchovního otcovského domu, a zamyslit se nad tímto nesmírným zázrakem, který se zde uskutečnil ve tvé duši, a obnoviti svůj křestní slib.

Že zavádím něco nového? Jistě ale něco krásného a užitečného pro duchovní život! - *Braito*.

Bůh Otec

Nesčíslněkrát mi řekli lidé na mé ustavičné zdůrazňování, že Bůh je náš Otec a že je tedy třeba celý svůj duchovní život podle toho zařídit, abychom se všim šli k Bohu, jako jdou děti k otci. Mnozí mi tedy řekli: Náš anebo můj poměr k otci nebyl nijak vřelý, náš otec byl tvrdý ve všem, i v poměru k nám. Byl to tyran, který terorisoval celou rodinu, mamin-kou počínajíc; byl to nervosní člověk, který nesnesl, ani když jsme se chtěli k němu přitulit. Jiný zase mně píše: Mne ta vaše myšlenka teprve děsí, protože pro nás byl otec znamením autority až nemilosrdné, jenž nás vychovával železnou rukou... Neznám všechny ty jednotlivé případy, nemohu proto ani posouditi, zda a jak byla přísnost oprávněna, na jak daleko lze nervositu omluviti nebo vysvětliti. Ale to všechno ničeho nemění na myšlence, že nejkrásnější poměr k Bohu je pro křesťana, a jedině správný, poměr dítěte k otci. Nezapomeňte, že i toto je metafora. Bůh je nám otcem tím, že se o nás stará, jako se obvykle starává otec pozemský o své děti, a potom, a to je hlavní, *tertium comparationis* jest v tom, že, jako je pozemský otec původcem života pro dítě, tak jím je i nebeský otec pro nás. Ale je původcem nejenom života přirozeného, nýbrž, a tím je hlavně Bůh naším Otcem, je původ-

cem našeho života nadpřirozeného. Učinil nás účastny svého božství. Skrze svého jednorozeného Syna. Tím pak se vysvětluje, čím chce a má býti náš poměr synovství k Bohu-Otci.

Ježíš je jednorozený Syn nebeského Otce. Syn ve vlastním slova smyslu. Je věčně plozen svým Otcem. Prvá božská osoba je druhým skutečným otcem, to jest principem. Proto také onen krásný poměr Ježíše, vtěleného Syna Božího, k Bohu Otci. Když mluvíme o Bohu lidskou řečí, musíme si býti vědomi, že je třeba odstraniti všechny nedokonalosti, které obsahuje naše řeč, i dokonalosti, které Bohu připisujeme, a potom, že ještě ty dokonalosti musíme povýšiti na nekonečno, a potom ještě si uvědomiti, že naše mluvení o Bohu má platnost analogickou, platí o Bohu i o nás jen v určité období. Tedy, vezmi z otcovství základní jeho prvek, že je otec principem, původcem života svého syna, a řekni si, že Bůh je původcem našeho synovství Božího. Dal nám je ve svém vlastním jednorozeném Synu, a pak si odstraň právě všechny nedokonalosti, které mívá pozemský otec, a všechny jeho dobré vlastnosti, které tvůj nebo kterýkoliv pozemský otec měl, povyš je na nekonečno. A posléze právě to, že jsi neměla nebo neměl otce láskyplného a pečlivého, to tě má pozvednout k tomu, abys takového přijala, abys právě byla schopna zatoužiti po takovém otci a jemu se dokonale otevřiti. Vždyť žádný pozemský syn se tak nestaral o svého otce, jako Ježíš jednorozený Syn Boží. Jeho slávu stále vyhledává, k němu lidi vede, jeho čest přichází i svou smrti hledati, a aby tento Otec měl mnoho dětí vedle něho, tož pro ně umírá, aby jim to synovství své mohl sděliti.

Nezůstávej proto příliš v období, nezůstávej příliš v podobnosti, nýbrž vykresli si nový obraz nového Otce. Lidské nesmí nám býti v duchovním životě na závalu. Ježíš přinesl docela nový pojem Boha, totiž Boha jako Otce, ale i to otcovství zvedl, a to jak Boží, tak lidské. Bůh je nám Otcem tím, že je nám Otcem ve všem, v každém zlomku našeho bytí, všechno je v jeho péči a moudrosti a proto také všechno naše se musí stále k němu vraceti. Proto je třeba postaviti také docela nový pojem otce i lidského. Křesťanský otec má býti obrazem nebeského Otce, má stále dávatí svému dítěti, stále zahřívati onen život Božího dítěte, který byl svěřen jeho péči tehdy, když mu bylo svěřeno dítě lidské, jež se mělo státi a stalo se

na křtu dítětem Božím. Otec pozemský se obyčejně dále, aspoň ne tolik, nestará o dítě, jakmile je učinil schopné života, ne tak otcovství křesťanské a duchovní, ne tak otcovství Boží. On nám dává náš život tím, že jej udržuje v bytí, protože Bůh není méně tvůrcem tím, že život jednou dal, jako tím, že tomuto životu dále dává život. Tak veškeré křesťanské otcovství, ať duchovní, ať skutečné, musí býti trvalé právě v tomto Božím smyslu, aby se snažilo stále celý život provázeti své děti v tom duchovním.

Že to otcové většinou nedělávali a nedělají, to je chyba. Nové křesťanské rodiny, které se nyní tvoří v tomto živém vědomí, že tvoří rodinu dětí Božích k přijetí a vychovávání dětí Božích, musejí si býti živě vědomy tohoto důležitého úkolu našich rodin. Tvořiti duchovní společenství všech údů rodiny až do smrti. Tím budou naše rodiny míti neobyčejně pevný základ, protože krásnou náplň, pro kterou se hodí všechno obětovat a žít, protože otcovství a mateřství křesťanské neznamena jen dát život, připravit jej k samostatnosti, nýbrž znamená dáti podklad k životu synovství Božího. Ale i to synovství Boží, to dětství Boží, bylo zároveň svěřeno křesťanským rodičům. Nejsou pak otci jen v onom fysickém smyslu, jenž se stále uvolňuje s lety samostatnosti, nýbrž otci, patriarchy duchovního rodu. Až budeme míti zase takové rodiny a více takových rodin, můžeme čekati kvas a sůl k obrození světa. A právě tu je vzor otcovství Boží, které není jen stvořitelské, že nás uvedl do života, stará se o nás, aby nám ničeho nechybělo, nýbrž jest otcem především tím, že se s námi rozdělil o své nejvnitřnější, nejvlastnější, o své božské. A že nám toto božské dává každým okamžikem, když nám milost posvěcující vrací, rozum udržuje či rozmnožuje. Proto mu patří od dítěte jeho všechno, celý život. A dítě to dává rádo, protože ví, že čím více dává svůj život Bohu, tím více jej Otec naplní sebou a svou milostí. Že mu musím dáti všechno, totiž dát to jeho synovství, aby on mohl býti dokonale a plně mým otcem nadpřirozeným.

Stěžujete-li si, že váš poměr k otci byl chladný, strohý a naopak jeho k vám, máte zde velikou možnost, jak i tento nedostatek v lidské společnosti, který cítí mnohdy, že je vydrancováno i svaté otcovství, odstraniti posvěcením a zdokonalením otcovství lidského skrze otcovství Boží a otcovství

duchovní, které svěčuje nebeský Otec všem otcům pozemským, všem otcům Božích dítek. - *Braitto*.

ŽEN

Z duchovního života

BERTHOLET: *Der Sinn des kultischen Opfers*. Verlag der Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1942. Opět velmi cenný příspěvek ke srovnávací vědě náboženské a k náboženské filosofii. Bertholet postupuje jako přísný vědec, který odhaluje nové a nové pohledy na oběti, aby potvrdil starou pravdu, že není náboženství bez oběti, že oběť znamená nejprve co nejúžší styk a spojení s Bohem. Ohromná literatura potvrzuje každý řádek, sledující všechny druhy a významy obětí v dějinách.

URBAN: *Mše svatá*. Vyšehrad, Praha, říjen 1942. Přál bych si sice, aby místo parafráze mešního ordinaria byla bohatěji rozvinuta krásná nadhozená myšlenka o aktivní účasti na oběti mše svaté, ale i tak jsme vděční za toto dílko, které těm, kteří neznají mše svaté, ji může hodně osvětliti.

Z různých polí

BILLINGER: *Dům u anděla strážce*. Vyšehrad, Praha, září 1942. Kniha se čte velmi pěkně. Je napínavá a poutavá a ušlechtilá až do konce. Je sice bez tendence, ale křesťanský duch prosvítá celou knihu. Při tom je to kniha svěžího ducha. Billinger je mistrný vypravěč.

DANTE: *O jediné vládě*. Melantrich, Praha, září 1942. Autor Božské komedie vrací se ve své Monarchia k oblíbené myšlence ze své Komedie, totiž že by bylo ideálem a štěstím pro svět, kdyby byl celý soustředěn pod jednu vládu. Dante hořce ochutnával roztržitosti Italie na stovky státek a sní o jedné mocné a silné ruce, která by všechny síly soustředila a zaručila jednou autoritou jak pevné právo, tak také mohutný rozvoj veškerého duchovního snažení. Danteova Monarchie je vážným středověkým pokusem o soustředění celého světa v jedno království Boží, tak, jak o něm snili již mnozí před ním.

FR. DĚDINA: *Když si náš tatínek maminku bral*. Vyšehrad, Praha, říjen 1942. Zajímavé zpracování zápisků rodinné kroniky Dědinů. Další příspěvek k poznání života, smýšlení, těžkostí, radostí a zdroje života doby těsně pobarokní. Paměti učí lásce k rodné hroudě, podnikavosti a radosti ze života. Krásně viděti v knize věčné zdroje křesťanské tradice, která

prolíná dlouho celý náš život až do jeho nejmenších podrobností, až do té denní klopoty na poli. Myslím, že by se měly všechny takové rodinné paměti a zápisy, pokud jen mají nějakou historickou nebo literární cenu, publikovati, protože v těchto pamětech jest ukryta část pokladu našeho národního duchovního života.

GERTRUD VON LE FORT: *Vytržení panny z Barby*. Vyšehrad, Praha, září 1942. Novela jedné z největších současných spisovatelek. Kniha líčí událost z doby náboženských bouří 15. století. Jedná o pokorném vykoupení hříchů nenávisti, místo okázalého sebeospravedlňování. Panna z Barby podstoupí pro tento plán i mučednickou smrt. Síla křesťanské pokory tu skvěle zasvítla.

Milenci z Jeda. Melantrich, Praha, srpen 1942. Výbor z japonských povídek. Docela nový a jiný svět odhalují nám tyto japonské povídky. Nejzajímavější jsou ty povídky tam, kde se chtěně oddalují a odklánějí od evropských vzorů a kde užívají japonských obrazů, japonských literárních, nejstarších dokonce japonských literárních forem a kde vyjadřují starou japonskou morálku, ve které poznáváme všelidské rysy zákona a rozumu, vepsané do srdcí lidských. Je to dobie a záslužné otvírati tento neznámý svět a otvírati nám tuto zapečetěnou knihu dalekého východu. Překlady a reprodukce cizích umění pomáhají překlenouti hranice a přiblížiti sobě navzájem celý svět.

RENČ: *Marnotratný syn*. Vyšehrad, Praha, srpen 1942. Lehoučkým, plynulým veršem rýmuje a veršuje a spřádá Renč osudy jednoho každého z nás a všech nás dohromady, protože všichni, jak jdeme, jsme nějak marnotratnými syny, o které stále usiluje rozkoš se ctností tak, jako ve knize Půst s Masopustem. Morální tendence je jako lehký závojík, který jen dává lépe vyniknouti skvělým básnickým obrazům a scénám, do kterých Renč umně složil lidské putování. Jen bych měl skromnou, ale zároveň všetečnou otázku: Kolik hodin může trvati tato hra? A to je, myslím, na škodu. Přál bych si, aby se dílo co nejdříve hrálo před našimi katedrálami, aby se zase obnovila slavná tradice lidových her, jak ji kdysi skvěle začalo České divadlo v Olomouci, aby od toho najednou upustilo.

Selské čili sousedské hry českého baroka. Melantrich, Praha, říjen 1942. Nové, velmi záslužné dílo Melantricha na poli barokní kultury. Nepostrádají totiž vysoké umělecké ceny tyto barokní lidové hry, ve kterých se odráží dobová mentalita, způsoby radosti, zapomínání na denní křížky. Nový doklad o tom, jak dovede nábožensky uchopený život naplniti radostí, klidem a štěstím a jak dovede býti zdrojem pravé a čisté radosti mnohým generacím.

~~~~~  
*Nevezmeš jména Božího nadarmo!*